

Digitized by Google

3
55 H
17

Digitized by Google

Doppi – D, 26

[illegible]

8,55.H.17

PRIMA

SECVNDAE

PARTIS SVMMAE TOTIVS THEOLOGIÆ

D. THOMÆ AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI,

Reuerendiſs. Domini THOMÆ A' VIO, CAIETANI, tituli ſancti Xyſti, Presbyteri Cardinalis, Commentariis illuſtrata.

Cui acceſſerunt Poſtillæ locis ſuis ad textum adpoſitæ.

QVÆSTIONVM item & ſingulorum Articulorum, additus eſt Index.

HIC LIBER EST CONVENTUS IESU MARIAE FF. EREM. EXCAL. S. AUG.

LVGDVNI,
Apud Ioannam Iacobi Iuntæ F.
M. D. LXXX.
Cum Priuilegio Regis.

AD REVERENDISSIMVM IN CHRISTO PATREM, ET D.D. NICOLAVM DE FLISCO, S.R. ECCLESIAE

Epiſcopum, Card. Sabinen. Thomæ de Vio Caietani, tunc Prædic. ordinis generalis Magiſtri, nunc S. Xyſti Presbyteri Cardinalis, in Primæ Secundæ Diui Thomæ Aquinatis Commentarios.

PRÆFATIO.

QVI Orthodoxam Eccleſiam, reuerendiſſime in Chriſto Pater, pomarium eſſe cultiſſimum, fœcundiſque arboribus conſitum dixerint, non modo eos non aberrare vſpiam, ſed rectiſſimè etiam ſentire contenderim: quippe qui à principe illo vatum Moyſe, in ipſis propè hiſtoriæ ſuæ fontibus aſſertum hoc propalam fore, ac procul ab ænigmatibus eſſe non ambigant. Neque enim aliud paradiſus ille à Deo plantatus aquis irriguus, plantis pomiferis conſitus, in quo & primus eſt homo poſitus, quàm Chriſti refert Eccleſiam, baptiſmi fonte vitæque arbore (quæ Chriſtus eſt) tum diuorum hominum diſciplinis, illuſtrium plantarijs exornatam. In hunc cùm multi ad eximendam famem, capiendáque pocula paſſim accurrant, acceſſi & ego: & mea ſponte cupidus, tum maxime ab Aquinate Salomone (ita enim appellare libet) accitus (quis enim tam mentis inops, ac ſtolidus, vt aduocantem ad concluſum hortum dilectos ſuos, vt comedant fructus pomorum ſuorum, non libenter audiat, non gradu concito ſequatur?) acceſſi. Neque nuper ſolùm, ſed quamprimum mihi per ætatem licuit, ac ſub opacis proceræ illius ac feracis arboris ramis, procul à ſæculi curis, procul à paſſionum æſtibus recreatus, ad radices diu admirans potius arboris celſitudinem, pomorúmque copiam ac ſuauitatem, quam delibans admodum, ſeſſitaui: vbi verò auctis viribus illam conſcendi: pomaque ad libitum colligens, deguſtaui, tantus ſubitò illorum amor inceſſit, vt non diebus, non noctibus, à legendis illis ac vorandis abſtineam. Sed qui me voluptate hac affectum mœror inuaſerit, neſcio: dum exceptis paucis, reliquos vel in mandendis ſiliquis, vel effringendis glandibus occupatos à noſtræ procul arboris dulcedine video conſtitiſſe. Quam

*ego rem non aliunde puto, quàm ex infirmis viribus neque ad aſcenſum com-
modis prouenire, cum ſimile veri nullo pacto fiat: vt vbertatem tantam negli-
gerent. Hos itaque, Pater ampliſſime, miſeratus, cum nobis ipſis tantum nati
non ſimus, curaui, collectis pomis ac præbitis, ne ieiuni ac fameſcentes inter-
rent. Quod cum alias in lucubrationibus meis effeciſſem, idem nunc in Com
mentarijs in Secundæ Primam, ea potiſsimum ratione feci, quod præter illius
præſtantiam, tum in Theologia, tum in ea Philoſophiæ parte, quæ de moribus
agit, hic mihi Liber ita videbatur eſſe omnibus neceſſarius, vt abſque illo fie-
ri, vel ingenii cum iactura, vel nullo modo poſset. Complectitur enim prima
illa rerum capita, ſine quibus aut caliges in cæteris opus eſt, aut cæcutias. Ad-
de & vtilitatem: quæ tanta in illo eſt, vt a cunctis ſimul ordinibus ad hunc
ſit quaſi ad perennem ac limpidum fontem accurrendum. Quis etenim Do-
ctorum ſine Thoma non aridus videri poterit ac ieiunus? Quis ſacerdotum
non baculo Aquinatis innixus, in expiandis peccatis populorum non ſæpe ce-
ſpitabit? Eneruati proculdubio erunt, ac ſine viribus abſque hoc de pulpitis de
clamentes: in tantáque legum affluentia periti Cæſarei Pontificiique Iuris
inopes & egentes. Sicuti vero Aquinatis Thomæ inter Prædicatores princi-
pis, fructus decerpere nullus debuit prius, quam Caietanus Thomas in prædi-
catorij gregis ſpecula conſtitutus: ita profecto a nullo melius accipiendi ſunt, at
que auidius comedendi quam ab eo, qui Prædicatores tanta eſt charitate com-
plexus, vt nunc bonos in illis mores confirmans, nunc reſtituens collabentes, in
fouendis protegendiſque illis, & omnibus præſtet, & a nemine ſuperetur. Ac-
cedit, quod nobiliſsimi viri, ac ſupra fidem doctiſsimi (qualis eſt Aquinas no
ſter) nobiliſſimo in primis & inter eruditos quotidie victitanti, Commenta-
ria iure quodam debita videntur. Quæ duo quam pari nexu in te vnum coi-
uerint, non hominibus iam, ſed ipſis etiam (ſcilicet) brutis ac lapidibus colli-
queſcit. Poſſemque ego ſtolidior aliquanto forſitan videri, ſi amorem tuum ac
ſtudium in eruditos viros, ſi etiam familia tua, tum Pontificibus ſummis, tũ
longo Senatorum agmine (quanto ſcilicet nullam in toto Chriſtiano orbe re-
perias) exornata, recenſere laudes parauero. Supereſt, Reuerendiſſime Pater,
ac domine, vt quando neque aurum neque argentum mihi eſt, ac ſi maximè
adeſſet (ea tua eſt integritas, quæ ad collucentia ſolùm iſta & fluxa non
inhiet) vt hæc mea munera, ea qua dantur fronte, recipias: &
calathi tenuitatem, ipſorum fructuum, quos tibi nunc
damus, & ampliores in poſterum pollicemur,
dulcore ac pinguedine metiatis.
Vale fœliciter.*

PRIMAE SECVNDAE

PARTIS SVMMÆ D. THOMÆ AQVINATIS QVÆSTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

De fine vltimo hominis in communi.

Quæſtio Prima.

Articuli.

ET primò vtrum homini conueniat agere propter finem. Articulus. 1
Vtrum agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ. 2
Vtrum actus hominis recipiant ſpeciem ex fine. 3
Vtrum ſit aliquis finis vltimus humanæ vitæ. 4
Vtrum vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines. 5
Vtrum homo ordinet omnia in vltimum finem. 6
Vtrum idem ſit vltimus finis omnium hominum. 7
Vtrum in illo vltimo fine aliæ creaturæ conueniant. 8

De beatitudine hominis in quibus conſiſtat

Quæſtio 2.

Et primò vtrum beatitudo hominis conſiſtat in diuitiis. 1
Vtrum conſiſtat in honoribus. 2
Vtrum in fama ſiue gloria. 3
Vtrum in poteſtate. 4
Vtrum in aliquo corporis bono. 5
Vtrum in voluptate. 6
Vtrum in aliquo bono animæ. 7
Vtrum in aliquo bono creato. 8

De beatitudine quid ſit. *Quæſtio* 3.

Et primò vtrum beatitudo ſit aliquid increatum. 1
Vtrum ſi eſt aliquid creatum ſit operatio. 2
Vtrum ſit operatio ſenſitiuæ partis aut intellectiuæ tantùm. 3
Vtrum ſi eſt intellectiuæ partis ſit operatio intellectus an voluntatis. 4
Vtrum ſi eſt operatio intellectus ſit operatio intellectus ſpeculatiui aut practici. 5
Si eſt operatio intellectus ſpeculatiui, vtrum conſiſtat in ſpeculatione ſcientiarum ſpeculatiuarum. 6
Vtrum ſit in ſpeculatione ſubſtantiarum ſeparatarum, ſcilicet angelorum. 7
Vtrum ſit in ſola ſpeculatione Dei qua per eſſentiam videtur. 8

De his quæ exiguntur ad beatitudinem.

Quæſtio 4.

Et primò vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem. 1
Vtrum in beatitudine ſit principalius viſio quàm delectatio. 2
Vtrum ad beatitudinem requiratur comprehenſio. 3
Vtrum requiratur rectitudo voluntatis. 4
Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus. 5
Vtrum requiratur ad eam perfectio corporis. 6
Vtrum requirantur ad eam aliqua exteriora bona. 7
Vtrum requiratur ad eam ſocietas amicorum. 8

De adeptione beatitudinis. *Quæſtio* 5.

Et primò vtrum homo poſſit conſequi beatitudinem. 1
Vtrum vnus homo poſſit eſſe beatior alio. 2
Vtrum aliquis poſſit eſſe in hac vita beatus. 3
Vtrum beatitudo habita poſſit amitti. 4
Vtrum homo per ſua naturalia poſſit acquirere beatitudinem. 5
Vtrum homo conſequatur beatitudinem per actionem alicuius ſuperioris creaturæ. 6
Vtrum requirantur aliqua opera hominis ad hoc quod homo beatitudinem conſequatur à Deo. 7
Vtrum omnis homo appetat beatitudinem. 8

De voluntario & inuoluntario. *Quæſtio* 6.

Et primò vtrum in humanis actibus inueniatur voluntarium. 1
Vtrum inueniatur in animalibus brutis. 2
Vtrum voluntarium poſſit eſſe abſque omni actu. 3
Vtrum violentia voluntati poſſit inferri. 4
Vtrum violentia cauſet inuoluntarium. 5
Vtrum metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter. 6
Vtrum concupiſcentia cauſet inuoluntarium. 7
Vtrum ignorantia cauſet inuoluntarium. 8

De circunſtantiis humanorum actuum in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitur.

Quæſtio 7.

Et primò vtrum circunſtantia ſit accidens actus humani, vel quid ſit. 1
Vtrum circunſtantiæ humanorum actuum ſint conſiderandæ à theologo. 2
Vtrum conuenienter enumerentur circunſtantiæ in tertio Ethicorum. 3
Vtrum ſint principales circunſtantiæ propter quid, & ea in quibus eſt operatio, vt dicitur in tertio Ethicorum. 4

De voluntate quorum ſit vt volitorum. *Quæſtio* 8.

Et primò vtrum voluntas ſit tantùm boni. 1
Vtrum voluntas ſit tantùm finis: an eorum quæ ſunt ad finem. 2
Vtrum voluntas ſi eſt eorum quæ ſunt ad finem, vno actu moueatur in finem, & in ea quæ ſunt ad finem. 3

De motiuo voluntatis. *Quæſtio* 9.

Et primò vtrum voluntas moueatur ab intellectu. 1
Vtrum ab appetitu ſenſitiuo. 2
Vtrum moueat ſeipſam. 3
Vtrum moueatur ab aliquo exteriori principio. 4
Vtrum moueatur à corpore cœleſti. 5
Vtrum moueatur à Deo ſolo ſicut ab exteriori principio. 6

De modo quo voluntas mouetur.

Quæſtio 10.

Et primò vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur. 1
Vtrum moueatur de neceſſitate à ſuo obiecto. 2
Vtrum moueatur de neceſſitate ab inferiori appetitu. 3
Vtrum moueatur de neceſſitate ab exteriori motiuo quod eſt Deus. 4

De fruitione quæ eſt actus voluntatis.

Quæſtio 11.

Et primò vtrum frui ſit actus appetitiuæ potentiæ. 1
Vtrum frui conueniat tantùm rationali creaturæ: an etiam animalibus. 2
Vtrum fruitio ſit tantùm vltimi finis. 3
Vtrum ſit ſolùm finis habiti. 4

* 3

De intentione quæ eſt actus voluntatis.

Quæſtio 12.

Et primò vtrum intentio ſit actus intellectus vel voluntatis. 1
Vtrum ſit tantùm vltimi finis. 2
Vtrum aliquis poſsit ſimul duo intendere. 3
Vtrum intentio finis ſit idem actus cum voluntate eius quod eſt ad finem. 4
Vtrum intentio conueniat brutis animalibus. 5

De electione quæ eſt actus voluntatis in comparatione ad ea quæ ſunt ad finem.

Quæſtio 13

Et primò vtrum electio ſit actus voluntatis vel rationis. 1
Vtrum electio conueniat brutis animalibus. 2
Vtrum ſit ſolùm eorum electio quæ ſunt ad finem, vel etiam quandoque ipſius finis. 3
Vtrum electio ſit tantùm eorum quæ per nos aguntur. 4
Vtrum electio ſit ſolùm poſsibilium. 5
Vtrum homo ex neceſsitate eligat, vel liberè. 6

De conſilio quod præcedit electionem

Quæſtio 14.

Et primo vtrum conſilium ſit inquiſitio. 1
Vtrum conſilium ſit de fine vel ſolùm de his quæ ſunt ad finem. 2
Vtrum conſilium ſit de his quæ à nobis aguntur. 3
Vtrum conſilium ſit de omnibus quæ à nobis aguntur. 4
Vtrum procedat ordine reſolutorio. 5
Vtrum conſilium procedat in infinitum. 6

De conſenſu qui eſt actus voluntatis in comparatione eorum quæ ſunt ad finem.

Quæſtio 15.

Et primò vtrum conſenſus ſit actus appetitiuæ vel apprehenſiuę virtutis. 1
Vtrum conueniat brutis animalibus. 2
Vtrum conſenſus ſit de fine vel de his quæ ſunt ad finem. 3
Vtrum conſenſus in actum pertineat ſolùm ad ſuperiorem animę partem. 4

De vſu qui eſt actus voluntatis in comparatione ad ea quæ ſunt ad finem.

Quæſtio 16

Et primò vtrum vti ſit actus voluntatis. 1
Vtrum conueniat brutis animalibus. 2
Vtrum ſit tantùm eorum quę ſunt ad finem vel etiam finis. 3
Vtrum vſus præcedat vel ſequatur electionem. 4

De actibus imperatis à voluntate.

Quæſtio 17

Et primò vtrum imperare ſit actus rationis vel voluntatis. 1
Vtrum imperare pertineat ad bruta animalia. 2
Vtrum imperium præcedat vſum: vel econuerſò. 3
Vtrum imperium & actus imperatus ſit actus vnus vel diuerſi. 4
Vtrum actus voluntatis imperetur. 5
Vtrum actus rationis imperetur. 6
Vtrum actus appetitus ſenſitiui imperetur. 7
Vtrum actus animæ vegetabilis imperetur. 8
Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur. 9

De bonitate & malitia humanorum actuum in generali.

Quæſtio 18.

Et primò vtrum omnis humana actio ſit bona, vel aliqua ſit mala. 1
Vtrum actio hominis habeat bonitatē vel malitiā ex obiecto. 2
Vtrum hoc habeat ex circunſtantia. 3
Vtrum hoc habeat ex fine. 4
Vtrum aliqua actio hominis ſit bona vel mala in ſua ſpecie. 5
Vtrum actus habeat ſpeciem boni vel mali ex fine. 6
Vtrum ſpecies quæ eſt ex fine contineatur ſub ſpecie quę eſt ex obiecto ſub genere, vel econuerſò. 7
Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum ſuam ſpeciem. 8
Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum indiuiduum. 9
Vtrum aliqua circunſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali. 10
Vtrum omnis circunſtantia augens bonitatem vel malitiam conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali. 11

De bonitate & malitia humanorum actuum interioris voluntatis.

Quæſtio 19

Et primò vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto. 1
Vtrum dependeat ex ſolo obiecto. 2
Vtrum dependeat ex ratione. 3
Vtrum dependeat ex lege æterna. 4
Vtrum ratio errans obliget. 5
Vtrum voluntas contra legem Dei ſequens rationem errantem ſit mala. 6
Vtrum bonitas voluntatis in his quę ſunt ad finem dependeat ex intentione finis. 7
Vtrum quantitas bonitatis vel malitię in voluntate, ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione. 8
Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam. 9
Vtrum neceſſarium ſit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito ad hoc quod ſit bona.

De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum.

Quæſtio. 20.

Et primò vtrum bonitas vel malitia per prius ſit in actu voluntatis vel in actu exteriori. 1
Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis. 2
Vtrum bonitas & malitia ſit eadem interioris & exterioris actus. 3
Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia ſupra actum interiorem. 4
Vtrum euentus ſequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum. 5
Vtrum idem actus exterior poſsit eſſe bonus & malus. 6

De his quæ conſequuntur actus humanos ratione bonitatis & malitiæ.

Quæſtio 21.

Et primò vtrum actus humanus inquantum eſt bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati. 1
Vtrum habeat rationem laudabilis vel culpabilis. 2
Vtrum habeat rationem meriti vel demeriti. 3
Vtrum habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum. 4

De paſsionibus animæ in generali.

Quæſtio 22.

Et primò de ſubiecto earum, ſcilicet vtrum aliqua paſsio ſit in anima. 1
Vtrum magis ſit in parte appetitiua quam in apprehenſiua. 2
Vtrum magis ſit in appetitu ſenſitiuo quàm in intellectiuo qui dicitur voluntas. 3

De differentia paſsionum ab inuicem.

Quæſtio 23.

Et primò vtrum paſsiones quę ſūt in concupiſcibili ſint diuerſę ab his quę ſunt in iraſcibili. 1
Vtrum contrarietas paſsionum iraſcibilis ſit ſecundum contrarietatem boni & mali. 2
Vtrum ſit aliqua paſsio animæ non habens contrarium. 3
Vtrum ſint aliquę paſsiones differentes ſpecie in eadem potentia non contrariæ adinuicem. 4

De bono & malo circa paſsiones animæ.

Quæſtio 24

Et primò vtrum bonum & malum morale poſsint in paſsionibus animę inueniri. 1
Vtrum omnis paſsio animę ſit mala moraliter. 2
Vtrum paſsio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus 3
Vtrum aliqua paſsio ſit bona vel mala ex ſua ſpecie. 4

De ordine paſsionum adinuicem.

Quæſtio 25.

Et primò vtrum paſsiones iraſcibilis ſint priores paſsionibus concupiſcibilis vel econuerſò. 1
Vtrum amor ſit prima paſsionum concupiſcibilis. 2
Vtrum ſpes ſit prima inter paſsiones iraſcibilis. 3
Vtrum iſta quatuor, ſcilicet gaudium, triſtitia, ſpes & timor ſint principales paſsiones. 4

De paſsionibus animæ in ſpeciali.

Quæſtio 26.

Et primò de amore vtrum amor ſit in concupiſcibili. 1
Vtrum amor ſit paſsio. 2
Vtrum amor ſit idem quod dilectio. 3
Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitię, & amorem concupiſcentię. 4

De

De cauſa amoris. *Quæſtio* 27.

Et primò vtrum bonum ſit ſola cauſa amoris. 1
Vtrum cognitio ſit cauſa amoris. 2
Vtrum ſimilitudo ſit cauſa amoris 3
Vtrum aliqua alia paſsionum animę ſit cauſa amoris. 4

De effectibus amoris. *Quæſtio* 28.

Et primò vtrum vnio ſit effectus amoris. 1
Vtrum mutua inhæſio ſit eius effectus. 2
Vtrum extaſis ſit eius effectus. 3
Vtrum zelus ſit eius effectus. 4
Vtrum amor ſit paſſio læſiua amãtis. 5
Vtrum amor ſit cauſa omnium quæ amans agit. 6

De odio *Quæſtio* 29.

Et primò vtrum cauſa & obiectum odij ſit malum. 1
Vtrum odium cauſetur ex amore. 2
Vtrum odium ſit fortius quàm amor. 3
Vtrum aliquis poſsit habere odio ſeipſum. 4
Vtrum aliquis poſsit habere odio veritatem. 5
Vtrum aliquid poſsit haberi odio in vniuerſali. 6

De concupiſcentia. *Quæſtio* 30.

Et primò vtrum concupiſcentia ſit tantùm in appetitu ſenſitiuo. 1
Vtrum concupiſcentia ſit ſpecialis. 2
Vtrum ſint aliquæ concupiſcentiæ naturales, & aliquæ non naturales. 3
Vtrum concupiſcentia ſit infinita. 4

De delectatione ſecundum ſe. *Quæſtio* 31.

Et primò vtrum delectatio ſit paſsio. 1
Vtrum delectatio ſit in tempore. 2
Vtrum differat à gaudio. 3
Vtrum delectatio ſit in appetitu intellectiuo. 4
Vtrum delectationes corporales & ſenſibiles ſint maiores delectationibus ſpiritualibus & intelligibilibus. 5
Vtrum delectationes tactus ſint maiores delectatinoibus quæ ſunt ſecundum alios ſenſus. 6
Vtrum aliqua delectatio ſit non naturalis. 7
Vtrum delectatio poſsit eſſe delectationi contraria. 8

De cauſa delectationis. *Quæſtio* 32.

Et primò vtrum operatio ſit cauſa propria delectationis. 1
Vtrum motus ſit cauſa delectationis. 2
Vtrum ſpes & memoria ſint cauſa delectationis 3
Vtrum triſtitia ſit cauſa delectationis. 4
Vtrum actiones aliorum ſint nobis cauſa delectationis. 5
Vtrum bene facere alteri ſit cauſa delectationis. 6
Vtrum ſimilitudo ſit cauſa delectationis. 7
Vtrum admiratio ſit cauſa delectationis. 8

De effectibus delectationis. *Quæſtio* 33.

Et primò vtrum delectationis ſit dilatare. 1
Vtrum delectatio cauſet ſui ſitim vel deſiderium. 2
Vtrum delectatio impediat vſum rationis. 3
Vtrum delectatio perficiat operationem. 4

De bonitate & malitia delectationum.

Quæſtio 34.

Et primò vtrum omnis delectatio ſit mala. 1
Vtrum, omnis delectatio ſit bona. 2
Vtrum aliqua delectatio ſit optima. 3
Vtrum delectatio ſit menſura vel regula ſecundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus.

De triſtitia ſeu dolore ſecundum ſe.

Quæſtio 35.

Et primò vtrum dolor ſit paſsio animæ. 1
Vtrum triſtitia ſit idem quod dolor. 2
Vtrum triſtitia ſeu dolor ſit contraria delectationi. 3
Vtrum omnis triſtitia omni delectationi contrarietur. 4
Vtrum delectationi contemplationis ſit aliqua triſtitia contraria. 5
Vtrum magis ſit fugienda triſtitia quàm delectatio appetenda. 6
Vtrum dolor exterior ſit maior quam interior. 7
Vtrum ſint tantùm quatuor ſpecies triſtitiæ. 8

De cauſis triſtitiæ ſeu doloris. *Quæſtio* 36.

Et primò vtrum cauſa doloris ſit bonum amiſſum vel malum coniunctum. 1
Vtrum concupiſcentia ſit cauſa doloris. 2
Vtrum appetitus vnitatis ſit cauſa doloris. 3
Vtrum poteſtas cui non poteſt reſiſti ſit cauſa doloris. 4

De effectibus doloris ſeu triſtitiæ *Quæſtio* 37.

Et primò vtrum dolor auferat facultatem addiſcendi. 1
Vtrum aggrauatio animi ſit effectus triſtitiæ vel doloris. 2
Vtrum triſtitia vel dolor debilitet omnem operationem. 3
Vtrum triſtitia magis noceat corpori quàm aliæ animæ paſſiones. 4

De remedijs triſtitiæ ſeu doloris.

Quæſtio 38.

Et primò vtrum dolor & triſtitia mitigetur per quamlibet delectationem. 1
Vtrum mitigetur per fletum 2
Vtrum mitigetur per compaſsionem amicorum. 3
Vtrum per contemplationem veritatis. 4
Vtrum per ſomnum & balnea. 5

De bonitate & malitia triſtitiæ ſeu doloris.

Quæſtio 39.

Et primò vtrum omnis triſtitia ſit mala. 1
Vtrum triſtitia poſsit eſſe bonum honeſtum. 2
Vtrum triſtitia poſsit eſſe bonum vtile. 3
Vtrum dolor corporis ſit ſummum malum. 4

De paſsionibus iraſcibilis. *Quæſtio* 40.

Et primò de ſpe & deſperatione, ſcilicet vtrum ſpes ſit idem quod deſiderium vel cupiditas. 1
Vtrum ſpes ſit in vi apprehenſiua vel in vi appetitiua. 2
Vtrum ſpes ſit in brutis animalibus. 3
Vtrum ſpei contrarietur deſperatio. 4
Vtrum cauſa ſpei ſit experientia. 5
Vtrum in iuuenibus & in ebrioſis abundet ſpes. 6
Vtrum ſpes ſit cauſa amoris. 7
Vtrum ſpes conferat ad operationem vel magis impediat. 8

De timore ſecundum ſe. *Quæſtio* 41.

Et primò vtrum timor ſit paſſio animæ. 1
Vtrum ſit ſpecialis paſsio. 2
Vtrum ſit aliquis timor naturalis. 3
De ſpeciebus timoris. 4

De obiecto timoris. *Quæſtio* 42.

Et primò vtrum obiectum timoris ſit bonum vel malum. 1
Vtrum malum naturæ ſit obiectum timoris. 2
Vtrum timor ſit de malo culpæ. 3
Vtrum ipſe timor timeri poſsit. 4
Vtrum repentina magis timeantur. 5
Vtrum ea contra quę non eſt remedium magis timeantur. 6

De cauſa timoris. *Quæſtio* 43.

Et primò vtrum cauſa timoris ſit amor. 1
Vtrum cauſa timoris ſit defectus. 2

De effectibus timoris. *Quæſtio* 44.

Et primò vtrum timor faciat contractionem. 1
Vtrum faciat conſiliatiuos. 2
Vtrum faciat tremorem. 3
Vtrum impediat operationem. 4

De audacia. *Quæſtio* 45.

Et primò vtrum audacia ſit contraria timori. 1
Vtrum audacia ſequatur ſpem. 2
De cauſa audaciæ. 3
De effectu audaciæ. 4

De ira ſecundum ſe. *Quæſtio* 46.

Et primò vtrum ſit ſpecialis paſsio. 1
Vtrum obiectum iræ ſit bonum an malum. 2
Vtrum ira ſit in concupiſcibili. 3
Vtrum ira ſit cum ratione. 4
Vtrum ira ſit naturalior quàm concupiſcentia. 5
Vtrum ira ſit grauior quàm odium. 6
Vtrum ira ſit ad illos ſolum ad quos eſt iuſtitia. 7
Vtrum fel, mania, & furor, ſint ſpecies iræ. 8

De cauſa effectiua iræ & de remedijs eius.

Quæſtio 47.

Et primò vtrum ſemper motiuum iræ ſit aliquid factum contra eum cui iraſcitur. 1
Vtrum ſola paruipenſio vel deſpectio ſit motiuum iræ. 2
Vtrum excellentia iraſcentis ſit cauſa iræ. 3
Vtrum defectus hominis ſit cauſa quòd contra eum aliquis iraſcatur. 4

De effectibus iræ. *Quæſtio* 48.

Et primò vtrum ira cauſet delectationem. 1
Vtrum maximè cauſet feruorem in corde. 2
Vtrum maximè impediat rationis vſum. 3
Vtrum cauſet taciturnitatem. 4

De habitibus in generali quantum ad ſubſtantiam eorum. *Quæſtio* 49.

Et primò vtrum habitus ſit qualitas. 1

Vtrum habitus ſit determinata ſpecies qualitatis. 2
Vtrum habitus importet ordinem ad actum. 3
De neceſſitate habituũ: vtrũ ſcilicet ſit neceſſariũ eſſe habitus 4

De ſubiecto habituum. Quæſtio 50

Et primò vtrum in corpore ſit aliquis habitus. 1
Vtrum anima ſit ſubiectum habitus ſecundum ſuam eſſentiam, vel ſecundum ſuam potentiam. 2
Vtrum in potentijs ſenſitiuæ partis poſsit eſſe aliquis habitus. 3
Vtrum in ipſo intellectu ſit aliquis habitus. 4
Vtrum in voluntate ſit aliquis habitus. 5
Vtrum in ſubſtantijs ſeparatis ſit aliquis habitus. 6

De cauſa habituum quantùm ad generationem ipſorum. Quæſtio 51.

Et primò vtrum aliquis habitus ſit natura. 1
Vtrum aliquis habitus cauſetur ex actibus. 2
Vtrum per vnum actum poſſit generari habitus. 3
Vtrum aliqui habitus ſint hominibus infuſi à Deo. 4

De cauſa habituum quantùm ad augmentum Quæſtio 52.

Et primò vtrum habitus augeantur. 1
Vtrum habitus augeantur per additionem. 2
Vtrum quilibet actus augeat habitum. 3

De corruptione & diminutione habituum. Quæſtio 53.

Et primò vtrum habitus corrumpi poſſit. 1
Vtrum poſsit diminui. 2
Vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere. 3

De diſtinctione habituum. Quæſtio 54.

Et primo vtrum multi habitus poſſint eſſe in vna potentia. 1
Vtrum habitus diſtinguantur ſecundum ſua obiecta. 2
Vtrum habitus diſtinguatur ſecundum bonum & malum. 3
Vtrum vnus habitus ex multis habitibus conſtituatur. 4

De virtutibus quantum ad ſuas eſſentias. Quæſtio 55.

Et primò vtrum virtus humana ſit habitus. 1
Vtrum ſit habitus operatiuus. 2
Vtrum ſit habitus bonus. 3
De diffinitione virtutis. 4

De ſubiecto virtutis. Quæſtio 56.

Et primò vtrum virtus ſit potentia animæ ſicut in ſubiecto 1
Vtrum vna virtus poſsit eſſe in pluribus potentijs. 2
Vtrum intellectus poſsit eſſe ſubiectum virtutis. 3
Vtrum iraſcibilis & concupiſcibilis poſsit eſſe ſubiectum virtutis. 4
Vtrum vires apprehenſiuæ ſenſitiuæ ſint ſubiectum virtutis. 5
Vtrum voluntas poſſit eſſe ſubiectum virtutis 6

De diſtinctione virtutum intellectualium. Quæſtio 57.

Et primò, vtrum habitus intellectuales ſpeculatiui ſint virtutes. 1
Vtrum ſint tantùm tres, ſcilicet, ſapientia, ſcientia, & intellectus 2
Vtrum habitus intellectualis qui eſt ars ſit virtus. 3
Vtrum prudentia ſit virtus diſtincta ab arte. 4
Vtrum prudentia ſit virtus neceſſaria homini. 5
Vtrum eubulia, ſyneſis & gnome ſint virtutes adiunctæ prudentiæ. 6

De diſtinctione virtutum moralium ab intellectualibus. Quæſtio 58.

Et primò vtrum omnis virtus ſit virtus moralis. 1
Vtrum virtus moralis diſtinguatur ab intellectuali. 2
Vtrum ſufficienter diuidatur virtus per moralem & intellectualem. 3
Vtrum moralis virtus poſſit eſſe ſine intellectuali. 4
Vtrum econuerſo intellectualis poſſit eſſe ſine morali. 5

De diſtinctione virtutum moralium ſecundum comparationem ad paſsiones. Quæſtio 59.

Et primò vtrum virtus moralis ſit paſſio. 1
Vtrum virtus moralis poſſit eſſe cum paſſione. 2
Vtrum virtus moralis poſſit eſſe cum triſtitia. 3
Vtrum omnis virtus moralis ſit circa paſſiones. 4
Vtrum aliqua virtus moralis poſſit eſſe ſine paſſione. 5

De diſtinctione virtutum moralium ab inuicem. Quæſtio 60.

Et primò vtrum ſit vna tantùm virtus moralis. 1
Vtrum virtutes morales quæ ſunt circa operationes diſtinguantur ab his quæ ſunt circa paſſiones. 2
Vtrum circa operationes ſit vna tantùm virtus moralis. 3
Vtrum circa diuerſas paſſiones ſint diuerſæ virtutes morales. 4
Vtrum virtutes morales diſtinguantur ſecundum diuerſa obiecta paſſionum. 5

De virtutibus cardinalibus. Quæſtio 61.

Et primò vtrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales. 1
De numero earum: vtrum, ſcilicet ſint tantùm quatuor, ſcilicet prudentia, iuſtitia, temperantia, & fortitudo. 2
Quæ ſint virtutes huiuſmodi. 3
Vtrum differant ab inuicem. 4
Vtrum diuidantur conuenientes in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares. 5

De virtutibus theologicis. Quæſtio 62.

Et primò vtrum aliquæ virtutes ſint theologicæ. 1
Vtrum virtutes theologicæ diſtinguantur ab intellectualibus & moralibus. 2
Quot & quæ ſint huiuſmodi. 3
De ordine earum: vtrum ſcilicet fides ſit prior ſpe, & ſpes ſit prior charitate. 4

De cauſa virtutum. Quæſtio 63.

Et primò vtrum virtus ſit in nobis à natura. 1
Vtrum aliqua virtus cauſetur in nobis ex aſſuetudine operum. 2
Vtrum aliquæ virtutes morales ſint in nobis per infuſionem. 3
Vtrum virtus quam acquirimus ex aſſuetudine operum, ſit eiuſdem ſpeciei cum virtute infuſa. 4

De modo virtutum Quæſtio 64.

Et primò vtrum virtutes morales ſint in medio. 1
Vtrum medium virtutis moralis ſit medium rei vel rationis. 2
Vtrum virtutes intellectuales conſiſtant in medio. 3
Vtrum virtutes theologicæ conſiſtant in medio. 4

De connexione virtutum. Quæſtio 65.

Et primò vtrum virtutes morales ſint adinuicem connexæ. 1
Vtrum virtutes morales poſſint eſſe ſine charitate. 2
Vtrum charitas poſſit eſſe ſine eis. 3
Vtrum fides & ſpes poſsint eſſe ſine charitate. 4
Vtrum charitas poſſit eſſe ſine eis, ſcilicet fide & ſpe. 5

De æqualitate virtutum Quæſtio 66.

Et primò vtrum virtus poſſit eſſe maior, vel minor 1
Vtrum omnes virtutes ſimul in eodem exiſtentes ſint æquales. 2
De comparatione virtutum moralium ad intellectuales. 3
De comparatione virtutum moralium adinuicem. 4
De comparatione virtutum intellectualium adinuicem. 5
De comparatione virtutum theologicarum adinuicem. 6

De duratione virtutum poſt hanc vitam. Quæſtio 67.

Et primò vtrum virtutes morales maneant poſt hanc vitam. 1
Vtrum virtutes intellectuales maneant. 2
Vtrum fides maneat. 3
Vtrum remaneat ſpes. 4
Vtrum aliquid fidei vel ſpei remaneat. 5
Vtrum remaneat charitas. 6

De donis. Quæſtio 68.

Et primò vtrum dona differant à virtutibus. 1
De neceſſitate donorum: vtrum ſcilicet dona neceſſaria ſint homini ad ſalutem. 2
Vtrum dona ſint habitus. 3
Quæ & quot ſint. 4
Vtrum dona ſint connexa. 5
Vtrum maneant in patria. 6
De comparatione eorum adinuicem. 7
De comparatione eorum ad virtutes. 8

De beatitudinibus. Quæſtio 69.

Et primò vtrum beatitudines à donis & virtutibus diſtinguantur. 1
Vtrum præmia beatitudinum pertineant ad hanc vitam. 2
De numero beatitudinum. 3

De conne

De conuenientia præmiorum quæ eis attribuuntur. 4

De fructibus. Quæſtio 70.

Et primò vtrum fructus ſpiritusſancti ſint actus. 1
Vtrum differant à beatitudinibus. 2
De numero eorum. 3
De oppoſitione eorum ad opera carnis. 4

De peccatis & vitiis ſecundum ſe.

Quæſtio 71.

Et primò vtrum vitium contrarietur virtuti. 1
Vtrum vitium ſit contra naturam. 2
Vtrum vitium ſit peius quàm actus vitioſus. 3
Vtrum actus vitioſus poſſit eſſe ſimul cum virtute. 4
Vtrum in omni peccato ſit aliquis actus vitioſus. 5
De diffinitione peccati quam Auguſtinus ponit. 22. c. contra Fauſtum, ſcilicet quòd peccatum eſt dictum vel factum vel concupitum contra legem æternam. 6

De diſtinctione peccatorum & vitiorum.

Quæſtio 72.

Et primò vtrum peccata diſtinguantur ſpecie ſecundum obiecta. 1
Vtrum conuenienter diſtinguantur peccata ſpiritualia à carnalibus. 2
Vtrum peccata diſtinguantur ſpecie ſecundum cauſas. 3
Vtrum ſecundum eos in quos peccatur, ſcilicet in Deum, proximum, & ſeipſum. 4
Vtrum veniale & mortale differant ſpecie. 5
Vtrum ſecundum omiſſionem & commiſſionem. 6
Vtrum ſecundum diuerſum peccati proceſſum. 7
Vtrum ſecundum abundantiam & defectum. 8
Vtrum ſecundum diuerſas circunſtantias. 9

De comparatione peccatorum adinuicem.

Quæſtio 73.

Et primò vtrum omnia peccata & vitia ſint connexa. 1
Vtrum omnia ſint paria. 2
Vtrum grauitas peccatorum attendatur ſecundum obiecta. 3
Vtrum ſecundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur. 4
Vtrum peccata carnalia ſint grauiora quàm ſpiritualia. 5
Vtrum ſecundum cauſas peccatorum attendatur grauitas ipſorum. 6
Vtrum ſecundum circunſtantias. 7
Vtrum ſecundum quantitatem nocumenti. 8
Vtrum ſecundum conditionem perſonæ in quam peccatur. 9
Vtrum propter magnitudinem perſonæ peccantis aggrauetur peccatum. 10

De ſubiecto peccatorum ſiue vitiorum.

Quæſtio 74.

Et primò vtrum voluntas poſſit eſſe ſubiectum peccati. 1
Vtrum ſola voluntas poſſit eſſe ſubiectum peccati. 2
Vtrum ſenſualitas poſſit eſſe ſubiectum peccati. 3
Vtrum poſſit eſſe ſubiectum peccati mortalis. 4
Vtrum ratio poſſit eſſe ſubiectum peccati. 5
Vtrum peccatum delectationis moroſæ, vel non moroſæ ſit in ratione inferiori ſicut in ſubiecto. 6
Vtrum peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori ſicut in ſubiecto. 7
Vtrum conſenſus in delectationem ſit peccatum mortale. 8
Vtrum ratio ſuperior poſſit eſſe ſubiectum peccati venialis. 9
Vtrum in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale circa proprium obiectum, id eſt ſecundum quòd inſpicit rationes æternas. 10

De cauſis peccatorum in generali.

Quæſtio. 75.

Et primò vtrum peccatum habeat cauſam. 1
Vtrum habeat cauſam interiorem. 2
Vtrum habeat cauſam exteriorem. 3
Vtrum peccatum ſit cauſa peccati. 4

De ignorantia quæ eſt cauſa peccati ex parte rationis.

Quæſtio 76.

Et primò vtrum ignorantia ſit cauſa peccati. 1
Vtrum ignorantia ſit peccatum. 2
Vtrum totaliter excuſet à peccato. 3
Vtrum diminuat peccatum. 4

De cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitiui.

Quæſtio 77.

Et primò vtrum paſſio appetitus ſenſitiui poſſit mouere vel inclinare voluntatem. 1
Vtrum poſſit ſuperare rationem contra eius ſcientiam. 2
Vtrum peccatum quod ex paſſione prouenit, ſit peccatum ex infirmitate. 3
Vtrum hæc paſſio quæ eſt amor ſui, ſit cauſa omnis peccati. 4
De his tribus cauſis, quæ ponuntur primæ Ioannis tertio, ſcilicet, concupiſcentia oculorum, concupiſcentia carnis, & ſuperbia vitæ. 5
Vtrum paſſio quæ eſt cauſa peccati, diminuat peccatum. 6
Vtrum ipſum totaliter excuſet. 7
Vtrum peccatum quod eſt ex paſſione, poſſit eſſe mortale. 8

De cauſa peccati quæ eſt ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia.

Quæſtio 78.

Et primò vtrum aliquis poſſit ex certa malitia, vel induſtria peccare. 1
Vtrum quicunque peccat ex habitu, ex certa malitia peccet. 2
Vtrum quicunque peccat ex certa malitia ex habitu peccet. 3
Vtrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet quàm ille qui peccat ex paſſione. 4

De cauſis exterioribus peccati ex parte Dei.

Quæſtio 79

Et primò vtrum Deus ſit cauſa peccati. 1
Vtrum à Deo ſit actus peccati. 2
Vtrum Deus ſit cauſa excæcationis & obdurationis. 3
Vtrum hæc ordinentur ad ſalutem eorum, qui obcæcantur & obdurantur. 4

De cauſa peccati ex parte diaboli.

Quæſtio 80.

Et primò vtrum diabolus ſit directè cauſa peccati. 1
Vtrum diabolus inducat ad peccandum interius perſuadendo. 2
Vtrum diabolus poſſit neceſſitatem peccandi inducere. 3
Vtrum omnia peccata ex diaboli ſuggeſtione proueniant. 4

De cauſa peccati ex parte hominis & de traductione peccati originalis, cuius homo eſt cauſa per originem.

Quæſtio 81.

Et primò vtrum primum peccatum primi hominis in poſteros deriuetur per originem. 1
Vtrum omnia alia peccata primi parentis vel etiam aliorum parentum per originem in poſteros deriuentur. 2
Vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes qui ex Adam per viam ſeminis generantur. 3
Vtrum peccatum originale ad illos deriuetur qui miraculosè ex aliqua parte hominis formarentur. 4
Vtrum ſi fœmina peccaſſet, viro non peccante, traduceretur peccatum originale. 5

De peccato originali quantùm ad ſuam eſſentiam. Quæſtio 82.

Et primò vtrum originale peccatum ſit habitus. 1
Vtrum ſit tantùm vnum in vno homine. 2
Vtrum ſit concupiſcentia. 3
Vtrum ſit æqualiter in omnibus. 4

De ſubiecto originalis peccati. Quæſtio 83.

Et primò vtrum ſubiectum originalis peccati per prius ſit caro vel anima 1
Si anima, vtrum per eſſentiam vel per potentias ſuas. 2
Vtrum voluntas per prius ſit obiectum peccati originalis, quàm aliæ potentiæ. 3
Vtrum aliæ potentiæ animæ ſint ſpecialiter infectæ, ſcilicet generatiua, vis concupiſcibilis, & ſenſus tactus. 4

De cauſa peccati ſecundum quod vnum peccatum eſt cauſa alterius.

Quæſtio 84.

Et primò vtrum cupiditas ſit radix omnium peccatorum. 1
Vtrum ſuperbia ſit initium omnis peccati. 2
Vtrum præter ſuperbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia quædam, alia ſpecialia vitia. 3
Quot & quæ ſint capitalia vitia. 4

De effectibus peccati quantùm ad corruptionem bonæ naturæ.

Quæſtio. 85.

Et primò

Et primò vtrum peccatum diminuat bonum naturæ. 1
Vtrum totaliter tolli poſſit. 2
De quatuor vulneribus quæ Beda ponit: quibus humana natura vulnerata eſt propter peccatum. 3
Vtrum priuatio modi, ſpeciei & ordinis, ſit effectus peccati. 4
Vtrum mors & alii defectus corporales ſint effectus peccati. 5
Vtrum mors & alii defectus corporales ſint homini aliquo modo naturales. 6

De effectu peccati quantum ad maculam animæ.

Quæſtio 86.

Et primò vtrum macula animæ ſit effectus peccati. 1
Vtrum macula remaneat in anima poſt actum peccati. 2

De effectu peccati quantum ad reatum pœnæ, & de ipſo reatu pœnæ.

Quæſtio 87.

Et primò vtrum reatus pœnæ ſit effectus peccati. 1
Vtrum vnum peccatum poſſit eſſe pœna alterius peccati. 2
Vtrum aliquod peccatum faciat reum pœna æterna. 3
Vtrum faciat reum pœna infinita ſecundum quantitatem. 4
Vtrum omne peccatum faciat reum æterna & infinita pœna. 5
Vtrum reatus pœnæ poſſit remanere poſt peccatum. 6
Vtrum omnis pœna inferatur pro aliquo peccato. 7
Vtrum vnus puniatur pro peccato alterius. 8

De peccatis quæ diſtinguuntur ſecundum reatum pœnæ, & de venialibus per comparationem ad mortale.

Quæſtio 88.

Et primò vtrum veniale peccatum diuidatur conuenienter contra mortale peccatum. 1
Vtrum peccatum veniale & mortale diſtinguantur genere. 2
Vtrum veniale peccatum ſit diſpoſitio ad mortale. 3
Vtrum veniale peccatum poſſit fieri mortale. 4
Vtrum circunſtantia aggrauans poſſit facere de veniali peccato mortale. 5
Vtrum peccatum mortale poſſit fieri veniale 6

De veniali peccato ſecundum ſe. *Quæſtio* 89.

Et primò vtrum veniale cauſet maculam in anima. 1
De diſtinctione peccati venialis prout figuratur per lignum, fœnum, & ſtipulam .1. ad Corint. 3. 2
Vtrum homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter. 3
Vtrum angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter. 4
Vtrum primi motus ſenſualitatis infidelium ſint peccata venialia. 5
Vtrum peccatum veniale poſſit eſſe ſimul in aliquo cum ſolo peccato originali. 6

De exteriori principio actuum mouente ad bonum, ſcilicet de lege in communi quantum ad eius eſſentiam.

Quæſtio. 90.

Et primò vtrum lex ſit aliquid rationis. 1
De fine eius, vtrum ſcilicet lex ordinetur ſemper ad bonum commune ſicut ad finem. 2
De cauſa eius: vtrum ſcilicet cuiuslibet ſit facere leges. 3
De promulgatione ipſius, vtrum ſcilicet promulgatio ſit de ratione legis. 4

De legibus quantum ad earum differentiam.

Quæſtio 91.

Et primò vtrum ſit aliqua lex æterna. 1
Vtrum ſit aliqua lex naturalis. 2
Vtrum ſit aliqua lex humana. 3
Vtrum ſit aliqua lex diuina. 4
Vtrum ſit vna tantùm vel plures. 5
Vtrum ſit aliqua lex peccati ſeu fomitis. 6

De lege quantum ad ſuos effectus. *Quæſtio* 92.

Et primò vtrum effectus legis ſit homines facere bonos. 1
Vtrum effectus, ſeu actus legis ſint imperare, vetare, permittere & punire: vt legiſperitus dicit. 2

De legibus in ſpeciali quantum ad leges ſingulares: & de ipſa lege æterna.

Quæſtio 93.

Et primò quid ſit lex æterna. 1
Vtrum ſit omnibus nota. 2
Vtrum omnis lex ab ea deriuetur. 3
Vtrum neceſſaria & æterna ſubiiciantur legi æternæ. 4
Vtrum contingentia naturalia ſubiiciantur legi æternæ. 5

De lege naturali. *Quæſtio.* 94.

Et primò quid ſit lex naturalis. 1
Quæ ſunt precepta legis naturalis. 2
Vtrum omnes actus virtutum ſint de lege naturali. 3
Vtrum lex naturalis ſit vna apud omnes. 4
Vtrum ſit mutabilis. 5
Vtrum poſſit à mente hominis deleri. 6

De lege humana ſecundum ſe. *Quæſtio* 95.

Et primò de vtilitate legis humanæ. 1
De eius origine, vtrum ſcilicet deriuetur à lege naturali. 2
De qualitate eius. 3
De diuiſione eiuſdem. 4

De lege humana quantum ad eius poteſtatem.

Quæſtio 96

Et primò vtrum lex humana debeat poni in communi. 1
Vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. 2
Vtrum omnium virtutum actus habeat ordinare. 3
Vtrum imponat homini neceſſitatem quantùm ad forum conſcientiæ. 4
Vtrum omnes homines legi humanæ ſubdantur. 5
Vtrum his qui ſunt ſub lege liceat agere præter verba legis. 6

De lege humana quantum ad eius mutationem.

Quæſtio 97.

Et primò vtrum lex humana ſit mutabilis. 1
Vtrum lex humana debeat ſemper mutari, quando aliquid melius occurrit. 2
Vtrum lex humana per conſuetudinem aboleatur: & vtrum conſuetudo obtineat vim legis. 3
Vtrum vſus legis humanæ per diſpenſationem rectorum debeat immutari. 4

De veteri lege ſecundum ſe. *Quæſtio* 98.

Et primò vtrum lex vetus ſit bona. 1
Vtrum ſit à Deo. 2
Vtrum ſit à Deo mediantibus angelis. 3
Vtrum data ſit omnibus. 4
Vtrum omnes obliget. 5
Vtrum congruo tempore fuerit data. 6

De lege veteri quantum ad precepta eius, ſcilicet De præceptorum eius diſtinctione.

Quæſtio 99.

Et primò vtrum veteris legis ſint plura præcepta, vel vnum tantùm. 1
Vtrum lex vetus contineat aliqua præcepta moralia. 2
Vtrum, præter moralia præcepta contineat aliqua cæremonialia. 3
Vtrum præter hæc contineat aliqua iudicialia præcepta. 4
Vtrum præter præcepta moralia, cæremonialia, & iudicialia cõtineat aliqua alia. 5
De modo quo lex inducebat ad obſeruantiam prædictorum. 6

De præceptis veteris legis & de moralibus.

Quæſtio 100.

Et primò vtrum omnia præcepta moralia veteris legis ſint de lege naturæ. 1
Vtrum ſint de actibus omnium virtutum. 2
Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. 3
De diſtinctione præceptorum decalogi. 4
De numero præceptorum decalogi. 5
De ordine eorundem. 6
De modo tradendi ipſa. 7
Vtrum ſint diſpenſabilia. 8
Vtrum modus obſeruandi virtutem cadat ſub præcepto. 9
Vtrum modus charitatis cadat ſub præcepto. 10
De diſtinctione aliorum præceptorum moralium. 11
Vtrum præcepta moralia veteris legis ſufficiant. 12

De præceptis cæremonialibus veteris legis ſecundum ſe. *Quæſtio* 101.

Et primò quæ ſit ratio præceptorum cæremonialium. 1
Vtrum ſint figuralia. 2
Vtrum debuerint eſſe multa. 3
De diſtinctione ipſorum. 4

De præceptis cæremonialibus quantum ad ſuas cauſas. *Quæſtio* 102.

Et primò vtrum præcepta cæremonialia habeant cauſam. 1
Vtrum habeant cauſam literalem vel ſolùm figuralem. 2
De cauſis ſacrificiorum. 3
De cauſis ſacramentorum. 4

De

De cauſis ſacrorum. 5
De cauſis obſeruantiarum. 6

De præceptis cæremonialibus quantum ad eorum durationem. Quæſtio 103.

Et primò vtrum præcepta cæremonialia fuerunt ante legem. 1
Vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iuſtificandi 2
Vtrum ceſſauerint Chriſto veniente. 3
Vtrum ſit peccatum mortale obſeruare poſt Chriſtum 4

De præceptis iudicialibus in communi.
Quæſtio 104.

Et primò quę ſint iudicialia præcepta. 1
Vtrum ſint ſingularia. 2
De duratione eorum: ſcilicet vtrum obligent in perpetuum. 3
De diſtinctione ipſorum. 4

De præceptis iudicialibus quantùm ad ipſorum rationem. Quæſtio 105.

Et primò de ratione præceptorum iudicialium quæ pertinent ad principes. 1
De his quæ pertinent ad coniunctum hominum ad inuicem. 2
De his quæ pertinent ad extraneos. 3
De his quæ pertinent ad domeſticam conuerſationem. 4

De lege noua, ſcilicet euangelii ſecundum ſe.
Quæſtio 106.

Et primò vtrum lex noua ſit ſcripta vel indita. 1
De virtute eius vtrum iuſtificet. 2
Vtrum debuerit dari à principio mundi. 3
Vtrum ſit duratura vſque ad finem mundi, an debeat ei alia lex ſuccedere. 4

De comparatione legis nouæ ad veterem.
Quæſtio 107.

Et primò vtrum lex noua ſit alia lex à lege veteri. 1
Vtrum lex noua impleat veterem. 2
Vtrum contineatur in veteri. 3
Quæ ſit grauior, vtrum lex noua vel vetus. 4

De his quæ continentur in lege noua. Quæſtio. 108.

Et primò vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere vel prohibere. 1
Vtrum ſufficienter exteriores actus ordinauerit. 2
Vtrum conuenienter inſtituat homines quantùm ad actus exteriores. 3
Vtrum conuenienter ſuperaddat conſilia præceptis. 4

De principio exteriori humanorum actuum per quod iuuamur ad rectè agendum, ſcilicet, de gratia quantùm ad eius neceſsitatem.
Quæſtio 109.

Et primò vtrum abſque gratia poſsit homo aliquod verum cognoſcere. 1
Vtrum abſque gratia Dei poſſit homo aliquod bonum facere vel velle. 2
Vtrum homo abſque gratia poſſit Deum ſuper omnia diligere. 3
Vtrum homo abſque gratia per ſua naturalia poſſit præcepta legis obſeruare. 4
Vtrum homo abſque gratia poſſit mereri vitam æternam. 5
Vtrum homo poſſit ſe ad gratiam præparare ſine gratia. 6
Vtrum abſque gratia poſſit homo reſurgere à peccato. 7
Vtrum abſque gratia poſſit vitare peccatum. 8
Vtrum homo gratiam conſecutus poſſit abſque alio diuino auxilio bonum facere & vitare peccatum. 9
Vtrum poſſit perſeuerare in bono per ſeipſum. 10

De gratia Dei quantum ad eius eſſentiam.
Quæſtio 110.

Et primò vtrum gratia ponat aliquid in anima. 1
Vtrum gratia ſit qualitas. 2
Vtrum gratia differat à virtute infuſa. 3
De ſubiecto gratiæ, vtrum ſcilicet gratia ſit in eſſentia animæ ſicut in ſubiecto. 4

De diuiſione gratiæ. Quæſtio 111.

Et primò vtrum gratia conuenienter diuidatur, per gratiam gratis datam & gratum facientem. 1
De diuiſione gratiæ gratum facientis per operantem & cooperantem. 2
De diuiſione gratiæ per gratiam præuenientem & ſubſequentem. 3
De diuiſione gratiæ gratis datæ. 4
De comparatione gratiæ gratum facientis & gratis datæ. 5

De gratia quantum ad eius cauſam.
Quæſtio 112.

Et primò vtrum ſolus Deus ſit cauſa efficiens gratiæ. 1
Vtrum requiratur aliqua diſpoſitio ad gratiam ex parte recipientis ipſam per actum liberi arbitrii. 2
Vtrum ex neceſſitate detur gratia ſe præparanti ad gratiam. 3
Vtrum gratia ſit æqualis in omnibus. 4
Vtrum aliquis poſſit ſcire ſe habere gratiam. 5

De gratia quantum ad eius effectum. Quæſtio 113.

Et primò, de iuſtificatione impii quæ eſt effectus gratiæ operantis. primò quod ſit iuſtificatio impii. 1
Vtrum ad eam requiratur gratiæ infuſio. 2
Vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrii. 3
Vtrum ad eam requiratur motus fidei. 4
Vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrii in peccatum. 5
Vtrum præmiſſis ſit connumeranda remiſſio peccatorum. 6
Vtrum in iuſtificatione impii ſit ordo temporis, aut fiat ſubitò 7
De naturali ordine eorum quæ ad iuſtificationem concurrunt. 8
Vtrum iuſtificatio impii ſit maximum opus Dei. 9
Vtrum iuſtificatio impii ſit miraculoſa. 10

De merito quod eſt effectus gratiæ cooperantis.
Quæſtio 114.

Et primo vtrum homo poſſit aliquid mereri à Deo. 1
Vtrum aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam. 2
Vtrum aliquis per gratiam poſſit mereri vitam æternam ex condigno. 3
Vtrum gratia ſit principium merendi mediante charitate principaliter. 4
Vtrum homo poſſit ſibi mereri primam gratiam. 5
Vtrum homo poſſit eam mereri alii. 6
Vtrum aliquis poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum. 7
Vtrum poſſit aliquis ſibi mereri augmentum gratiæ, vel charitatis. 8
Vtrum poſſit aliquis ſibi mereri finalem perſeuerantiam. 9
Vtrum bona temporalia cadant ſub merito. 10

Indicis Quæſtionum & Articulorum huius Primæ Secundæ partis
FINIS.

PRIMA SECVNDAE SVMMÆ THEOLOGIÆ ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMAE AQVINATIS,

CVM COMMENTARIIS REVERENDISS. IN CHRISTO PATRIS D. D. THOMAE DE VIO CAIETANI

ordinis Prædicatorum, S. R. E. tit. S. Xyſti, Presbyteri Cardinalis digniſſimi, artium & ſacræ Theologiæ Doctoris celeberrimi.

Qvanquam propoſitum meum fuerit, ſuper libros de anima cœpta perficere, antequam nouum hoc opus aggrederer: magis tamen debitum arbitratus ſum proſequi commentationes ſuper Summam diui Thomæ. Tum quia hoc eſt dicectè ea, quæ ad ſalutis viam ſpectant docere. Tum quia doctrina hæc in Italia facis dormit: & tamen opportuna eſt valdè. Nō intendo autem ſingulos articulos in ſequentibus formare: ſed iuxta ſubiectam materiā vbi opus fuerit, immorari: ita tamen quòd nullus prætermittetur articulus etiam clariſſimus, cuius memoria nō fiet: quatenus & diſcuſſa & omiſſa induſtriæ tribuantur. Suſcipiantur autem vel in hæc ſicut & cætera noſtra: ſi & inquantum rationi conſonant. Neque enim eis fidem dari maiorem poſco quam in ea ſit, quæ ex ratione gigni nata eſt. Verumtamen memores ſint, quòd actibologia mathematica non eſt expetenda in moralibus, vt dicitur in ſecundo Metaph. Diui igitur Thomæ interceſſione fretus ad textum propero.

*lib. 2. Orth. fidei. c. 12.

PROLOGVS.

QVIA, ſicut Damaſcenus dicit*, homo factus ad imaginem Dei dicitur, ſecūdum quod per imaginem ſignificatur intellectuale & arbitrio liberū, & per ſe poteſtatiuū: poſtquam prædictum eſt de exemplari, ſcilicet de Deo: & de his, quæ proceſſerunt ex diuina poteſtate ſecundum eius voluntatem, reſtat vt conſideremus de eius imagine, id eſt de homine, ſecundum quòd & ipſe eſt ſuorum operum principium, quaſi liberum arbitrium habens, & ſuorum operum poteſtatem.

QVAESTIO PRIMA

De vltimo fine hominis, in octo articulos diuiſa.

VBI Primo conſiderandum occurrit de vltimo fine humanæ vitæ, & deinde de his, per quæ homo ad hunc finem peruenire poteſt, vel ab eo deuiare. ex fine enim oportet accipere rationes eorum, quæ ordinantur ad finem. Et quia vltimus finis humanæ vitæ ponitur eſſe beatitudo, oportet primum conſiderare de vltimo fine in communi, deinde de beatitudine. ¶ Circa primū quæruntur octo. ¶ Primo, vtrum hominis ſit agere propter finem. ¶ Secundò, vtrum hoc ſit proprium rationalis naturæ. ¶ Tertiò, vtrum actus hominis recipiant ſpeciem a fine. ¶ Quartò, vtrum ſit aliquis vltimus finis humanæ vitæ. ¶ Quintò, vtrum vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines. ¶ Sextò, vtrum homo ordinet omnia in vltimum finem. ¶ Septimò, vtrum idem ſit finis vltimus omnium hominum. ¶ Octauo, vtrum in illo vltimo fine omnes aliæ creaturæ conueniant.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrum homini conueniat agere propter finem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homini non cōueniat agere propter finē. cauſa enim naturaliter prior eſt. Sed finis habet rationem vltimi: vt ipſum nomē ſonat: ergo finis non habet rationem cauſæ: ſed propter illud agit homo quòd eſt cauſa actionis, cū hæc præpoſitio, propter, deſignet habitudinem cauſę: ergo homini non conuenit agere propter finem.

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt vltimus finis, non eſt propter finem: ſed in quibuſdam actiones ſunt vltimus finis: vt patet per philoſophum in primo Ethic*. ergo non omnia homo agit propter finem.

*cap. 1.

¶ 3 Præterea, Tunc videtur homo agere propter finem quādo deliberat. Sed multa homo agit abſque deliberatione, de quibus etiā quandoque nihil cogitat: ſicut cum aliquis mouet pedem vel manum, alius intentus, vel fricat barbam. non ergo homo omnia agit propter finem.

¶ SED CONTRA, Omnia quæ ſunt in aliquo genere, deriuantur à principio illius generis: ſed finis eſt principiū in operabilibus ab hoīe: vt patet per philoſophum in ſecundo Phyſic.* ergo homini conuenit omnia agere propter finem.

* tex. 89.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actionū, quæ ab homine aguntur, illæ ſolæ propriè dicuntur humanæ, quæ ſunt propriæ hominis, inquantū eſt homo. Differt autē homo ab aliis irrationalibus creaturis in hoc, quòd eſt ſuorum actuum dominus: vnde illæ ſolæ actiones vocantur propriè humanæ, quarū homo eſt dominus. Eſt autem homo dominus ſuorum actuum per rationem & voluntatem: vnde & liberum arbitrium eſſe dicitur facultas voluntatis & rationis. Illæ ergo actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex volūtate deliberata procedūt: ſi quæ autē aliæ actiones homini conueniant, poſſunt dici quidē hominis actiones, ſed non propriè humanæ, cum non ſint hominis, inquantū eſt homo. Manifeſtum eſt autem, quòd omnes

¶ Super Quæſtionis primæ Artic. primum.

IN titulo primi articuli quæſtionis primæ ſcito, quòd hic non quæritur de hoc vel de illo agere, ſed vniuerſaliter vtrum agere hominis ſit propter finem: hunc enim ſenſum & argumenta & cōcluſio reſponſiua manifeſtant.

¶ In corpore eiuſdē articuli dubiū occurrit circa diſcurſum quo ponitur differentia inter actiones hominis & humanas. Et concluditur ſolas illas eſſe humanas quarum homo eſt dominus. procedit enim litera ab homine, inquantū homo ab homine, inquantum eſt dominus ſuorum actuum: & tamen conſtat quòd communius eſt quod conueniat homini, inquantum homo, quàm quod conuenit ei inquantum dominus ſuorum actuum. Quicquid enim habet homo inquantum dominus, habet inquantum homo, ſed non econuerſo, vt patet de actu intellectus præuenienteactum voluntatis. hic enim conuenit homini inquantum à cæteris animantibus differt, & tamen illius non eſt homo dominus, quia præuenit voluntatem. Et ſic tatus literæ proceſſus mera videtur.

¶ Ad hoc dicitur quod diſcurſus, qui fit in corpore, intelligendus eſt propriè & formaliter de actione, & non extēſo vocabulo actionis ad omnem operationē. Vnicatur autem propriè actio hominis, quā exercendo dicitur agere & non penſa quam magis dicitur agi quàm agere. Modo conſtat, quòd prima operatio intellectus, quæ facit dubium in propoſito, eſt merè naturalis etiam antecedenter, & propterea nō eſt cōparanda inter actiones: ſecundum ipſam enim homo non dicitur agere, ſed agi potius, vt in ſecundo artic. vniuerſaliter de naturalibus actionibus litera dicit. Negandum eſt ergo, quòd aliqua actio conueniat huiuſmodi vt homo, quæ non conueniat ei vt domino, & econuerſo. Et licet per illam primā operationem homo differat à cæteris animalibus: quia illa eſt intellectualis, nō tamen differt ab eis per illā tanquam per actionem. Differt enim homo in agēdo à cæteris animalibus per hoc, quòd eſt dñs ſuorum actuū: quibus in eſſendo & operando, de quibus nō eſt præſens negotium, per aliud differat. & ſic ſtat ſolida litera & quo ad proceſſum & quo ad diſtinctionem.

Infrà ar. 2. cor. & q. 6. ar. 1. & q. 28. artic. 6. cor. & q. 94. art. 2. cor. & q. 109. ar. 6 cor. Et 3. cōtra c. 2. Et opuſ. 3. ca. 100.

¶ In corpore eiuſdem artic. circa illam propoſitionem, Obiectum voluntatis eſt finis, dubiū eſt quia aut eſt ſermo de formali ac primo obiecto, aut nō. Si ſic, falſum eſt: nam finis eſt pars obiectiua obiecti voluntatis: quia voluntas extendit ſe ad finem, & ad ea quæ ſunt ad finem. ſi non, tunc probatio concluſionis inualida eſt. nam conſtat quòd in reliquis præmiſſa, ſ. actionis omnes procedentes ab aliqua potentia procedunt ſecundum rationem ſui obiecti, apertè loquitur de obiecto primo & formali.

¶ Ad hoc dicitur, quòd litera loquitur de primo & formali obiecto volūtatis, vt patet in reſponſione ad ſecundū, & de fine in actu exercito & propterea addidit ſiue bonum dicendo, finis & bonum: hoc enim exercet finalem cauſalitatem. Nec obſtant ea quæ ſunt ad finem, quoniam ea quæ ſunt ad finem vt ſic, non appetuntur niſi ratione finis: vnde ratio eadem ſemper eſt omnium volitorum, ſ. finis, diuerſimodè tamen, ſcilicet in ſe, vel in alio participatæ: & hoc formaliter vel virtualiter, quod dicitur propter volita vel nolita naturaliter, ſeu abſolutè, de quibus in primo libro tractatum eſt.

¶ In calce eiuſdem articuli dubium Nouitiorum occurrit: quomodo ex hoc quòd voluntatis obiectum formale eſt finis, concluſum eſt quòd omnes actiones humanæ ſunt propter finem: debebat namque concludi, ergo omnes actiones humanæ tendunt in finem: ſicut ex hoc quòd color eſt obiectum viſus, concluditur, ergo omnis operatio viſus tendit in colorem. Et in propoſito ex hoc quòd bonum eſt obiectum voluntatis, ergo omnis operatio voluntaria tendit in bonum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia tendere in aliquid, commune eſt omni tendenti in terminum: fieri autem vel eſſe propter aliquid, ſpecialiter eſt appropriatum cauſalitatis finis expreſſiuus, & doctrina ex propriis tradenda eſt: ideo licet potuiſſet concludi, Ergo omnes actiones humanæ tendunt in finem, quia ſi ſunt propter finem, tendunt in finem: oportuit tamē ſpecificare proprium modū tendendi in cauſam finalem: & dicere, ergo ſunt propter finem. Et ſcito quòd id quod in actu ſignato ſignificat eſſe, fieri agere propter finem, ſignificat in actu exercito tendere in bonum vt ſic, quia bonum exercet rationem finis. Et propterea idem eſt tendere in bonum vt ſic: & propter finem. Sed amor ly propter finem, viſus eſt ad claritatem doctrinæ de fine in actu ſignato: vocabulis vtens, vt communiter

militer philoſophi faciunt: ſicut etiam de agere & tendere: & aliis huiuſmodi eſt ſermo: agere enim ducem belli propter finem, ſignificat hoc quod exercet dirigere aciem exercitus ad conſequendam victoriam & gloriam. Et ſimiliter eſſe propter finem, exercetetur per hoc quòd eſt eſſe melius, vtilius, conuenientius, & alia huiuſmodi bonitatem importantia.

¶ In reſponſione ad primum eiuſdem articuli circa illa verba, Finale vt eſt primo intentione, habet rationem cauſæ, dubium occurrit. An eſt ſit finis ſecundum quod eſt in intentione, an ſecundum quod eſt in rerū natura. Difficultas enim hoc diuerſæ conditiones finis: dicitur enim de fine, quòd eſt prima cauſa, quod cauſa cauſarum, quòd mouet agens, quòd mouet non motum. Et rurſus de eodem dicitur, quòd eſt vltimum, quòd optimum, quòd penes defectū aſſecutionis ipſius dicitur agens, fruſtra egiſſe. Ex his enim videtur quòd eſſe finem conuenit rei ſecundum eſſe in rerum natura: nam illud eſt vltimum, optimum, & quo non proueniente, dicitur fruſtra. Ex prioribus autē apparet quòd eſſe finem conuenit rei ſecundū eſſe in intētione: nam ſecundum illud eſt primū, & cauſat omnem cauſalitatē cæterarum, & eſt mouens non motum. Verba quoque S.

actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia, cauſantur ab ea ſecundum rationē ſui obiecti. Obiectum autem volūtatis eſt finis & bonum: vnde oportet quòd omnes actiones humanæ propter finem ſint.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod finis, etſi ſit poſtremus in executione, eſt tamen primus in intentione agentis: & hoc modo habet rationem cauſæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ſi qua actio humana ſit vltimus finis, oportet eam eſſe voluntariā: alias nō eſſet humana, vt dictū eſt*. Actio autē aliqua dupliciter dicitur voluntaria. Vno modo, quia imperatur à voluntate, ſicut ambulare vel loqui: alio modo, quia elicitur à voluntate, ſicut ipſum velle. Impoſſibile autē eſt, quòd ipſe actus à volūtate elicitus ſit vltimus finis: nam obiectum voluntatis eſt finis, ſicut obiectum viſus eſt color. Vnde ſicut impoſſibile eſt, quod primum viſibile ſit ipſum videre: quia omne videre eſt alicuius obiecti viſibilis: ita eſt impoſſibile quòd primum appetibile, quod eſt finis, ſit ipſum velle. Vnde relinquitur, quod ſi qua actio humana ſit vltimus finis, quod ipſa ſit imperata a voluntate: & ita ibi aliqua actio hominis, ad minus ipſum velle, eſt propter finē: quicquid ergo homo faciat, verum eſt dicere quod homo agat propter finē, etiā agendo actionem, quæ eſt vltima finis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd huiuſmodi actiones nō ſunt propriè humanæ: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quæ eſt proprium principium humanorum actuum: & ideo habent quaſi finem imaginatum, non autem per rationem præſtitutum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ: omne enim, cuius eſt agere propter finem, nunquā agit propter finem ignotū: ſed multa ſunt, quæ nō cognoſcūt finē, vel quia omnino carēt cognitione, ſicut creaturæ inſenſibiles, vel quia nō apprehendūt rationē finis, ſicut bruta animalia. videtur ergo propriū eſſe rationalis creaturæ agere propter finē.

¶ 2 Præterea, Agere propter finem eſt ordinare ſuam actionem ad finem: ſed hoc eſt rationis opus: ergo non conuenit his, quæ ratione carent.

¶ 3 Præterea, Bonum & finis eſt obiectum voluntatis: ſed voluntas in ratione eſt: vt dicitur 3. de anima*, ergo agere propter finem non eſt niſi rationalis naturæ.

Tho. hic & Auer. in 12. Meta. commen. 36. non conſonare videntur, dum hic dicitur quòd, res prout eſt prior ſecundum intentionem, habet rationem finis: ibi vero dicitur quòd balneum ſecundū quod eſt in anima, eſt agens deſiderium: ſecundum verò eſſe extra, eſt finis. Vt igitur res nō remaneat ambigua, primo ponam tres propoſitiones, declarando illas, deinde probabo illas, & ſic tertio patebit veritas. Prima propoſitio eſt, Eſſe in intentione, non eſt ratio finis, ſed eius conditio. Secunda eſt, Eſſe in executione, nec ratio nec cōditio finis eſt, ſed concomitans illi. Tertia eſt, Eſſe in rerum natura eſt ratio finis.

¶ Ad quarum euidentiam ſcito primo, quod ſicut in cauſalitate efficiente diſtinguendum eſt de ratione efficiendi & conditione efficientis: (dicimus enim quum medicus medetur, quod ratio medendi eſt ars medicinæ: cōditio vero medicantis eſt exiſtere, eſſe ſingulare quoddam ſubſiſtēs, &c.) ita in cauſalitate finali diſtinguendum eſt inter rationem finalizandi & conditionem finalizantis. & vt experientia in nobiſipſis teſtatur, inter agens & finē quo ad hoc tantū intereſt: quod vniuerſaliter loquendo rō agendi eſt forma iuxta illud tertij Phy. tex. 17. Semper exiſtimabitur ſpecies aliqua mouere. Conditio verò agentis eſt ſubſiſtere vel in ſubſiſtentia eſſe: iuxta illud primi Met. Actiones ſunt ſubſiſtentium. Ratio autem finalizandi eſt eſſe rei, quæ finis dicitur: Conditio verò finalizantis, eſt eſſe ſic in intentione. Scito ſecundo, quòd eſſe in natura ab eſſe in executione, licet non diſtinguantur ſicut vnum eſſe ab alio eſſe diſtinguitur, tamen a deo ab eo, vt eſſe in executione, vt hic ſignificat eſſe vt pendens ab agente: eſſe verò in rerum natura hoc nec includit, nec excludit imo ſundare poteſt cauſalitatem ex qua dependet agens & eius executio. Et ſic patet ſenſus propoſitionum poſitarū. Probantur autem ſic, finis, bonū & appetibile eiuſdē ſunt rationis & conditionis: vt patet ex ſecundo Phyſi. & primo Ethic. ergo ratio appetibilis eſt ratio finis, & conditio appetibilis eſt conditio finis & econuerſo. Et ſimiliter quòd non eſt ratio vnius, non eſt ratio alterius. ſ. modo cōſtat quod ratio, quod ſanitas appetatur, eſt eſſe nō in aſa: nam nō appetit infirmus ſanitatē in aſa, ſed in rerum natura, ergo eſſe ſanitatis in rerū natura, eſt ratio finalizandi. Et rurſus conſtat quod ſanitas nunquā appeteretur niſi obiecta & cognita. ergo eſſe in intentione eſt conditio finalizantis. Et rurſus cōſtat quod appetibile mouet nō motum. ergo eſſe in executione quod eſt eſſe in dependentia ad agens, non eſt ratio nec conditio finis. ſed quia finis generationis & forma geniti coincidunt in idem numero ex 2. Phy. ideo eſſe in executione, concomitans quoddam eſt. Et ſi quæras de eſſe ſanitatis in rerum natura, an ſit finalizandi ratio, ſit quando eſt, aut quando futurum eſt: reſpondeo quod vtroq; tēpore reſpectu diuerſorū actuum appetitus, cuius proprium eſt obiectum finis & bonū. Nam eſſe in rerum natura ſanitatis futurum, mouet finaliter appetitum ſecundum actū deſiderij. Et idē eſſe poſtmodum præſens, mouet appetitum etiā finaliter ſecūdū actū delectationis. Habet enim hoc ſingulare genus cauſæ finalis, vt cauſalitatē ſuam actu exerceat etiam habens tantū eſſe in aſa tanquā conditionē cauſæ nec hoc eſt magis mirum, quā mirabilis ſit diuerſa natura cauſandi. Verū aduerte hic duo. Primum eſt, quòd ratio deſiderabilis non excludit eſſe in rerum natura præſentialiter quoniam eſſe ſanitatis deſideratur nō ſolū dū nō eſt, ſed vſquequo habeatur incluſiue, proportionaliter tamē, id eſt, quod ſicut agens agit donec ſanitas habeatur incluſiue: ita ſanitas ſemper finalizat. Et ſicut illud agit vt in via & vt in termino: ita finis proportionaliter. Æquale enim oportet eſſe tempus finalizandi tempori agendi: alioquin agens ageret non propter finem. Secundum eſt quòd ratio delectabilis non excludit eſſe in intentione vt conditionem: vt patet in animalibus. Vnde ex hoc quòd ratio finalizandi eſt quandoque eſſe in rerum natura præſentialiter, non excluditur vniuerſaliter dictū huius literæ, ſcilicet quòd ſecundum quod eſt in intentione, habet rationem finis. ſemper enim exigitur iſta conditio. & ſi in pure naturalibus illam quæris, memento quòd opus naturæ eſt opus intelligentiæ: & ceſſabit quæſtio. Ex his autem facilè patet conſonantia ac ratio dictorum de fine. De fine enim dicitur quòd eſt finis ſecundum quòd eſt in intentione. Et verum eſt prout ly ſecundum, ſeu inquantum, denotat conditionem finis. Et quod eſt vltimus, optimus, & ſecundum eſſe extra & perfectum, &c. & verū eſt prout denotatur ratio finis. Sed eſto cautus, quod aliud eſt dicere, Finis ratio eſt vltima, optima, perfecta, eſſe extra, &c. & aliud eſt dicere, Finis ratio eſt in ſtatu optimo, vltimo, perfecto extra animū, &c. in primo denotatur quod ratio finalizandi ſit talis ſecundū ſe formaliter. In ſecundo verò quod habeat talem ſtatū quaſi cōditionem requiſitam ad finalizandum. Vnde prima conceditur, ſecunda autē, vt pote falſa, neganda eſt. Sanitas enim deſideratur ſecundum eſſe perfectiſſimū quo ad rationem deſiderabilis: ſed quum deſideratur, nō habet ſtatū perfectiſſimū: imo ille deſideratur vt habeatur. Quod autem obiicitur de fruſtra, nihil officit: nam fruſtra non dicitur per priuationem cauſalitatis finalis ſed per priuationem aſſecutionis ex parte efficientis, præſuppoſita cauſalitate finali quod egit propter finem, ſi nō aſſequitur illum, fruſtra laboraſſe dicitur. Et ſi inſtetur, quia in ipſa aſſecutione finis cauſalitas eſt finalis, iam patet reſponſio, quod eſt tunc conſummatio finalizādi, ſicut & agendi. Et ſic ex ratione ipſius fruſtra nihil aliud habetur niſi quod ratio finalizandi eſt eſſe in rerum natura: & quòd eſſe in rerum natura, ſummo quidem finalizat: nouiter autem præſens conſummat finalizationē deſiderij: quod totum & veritati & doctrinæ huic conſonat: Auer. quoq; verba quantū ad propoſitum ſpectat, ſcilicet de finis ratione, nobis atteſtantur: nam de fine quo ad rationem, ſiue dicit quod eſt eſſe extra: quod nos docuimus: quantum verò ad eſſe intra quod ſit vel non ſit cōditio, nihil dicit: quòd vero dicit quod ſecundum eſſe intra eſt agens, alterius negotij eſt. & tractatum in primo libro quære, &c.

¶ In reſponſione ad ſecundum circa rationē qua oſtenditur, quòd actus voluntatis non poteſt eſſe vltimus finis: dubium occurrit an intendat de vltimo fine vt res dicit finis, aut de vltimo fine vt adeptio rei dicitur finis. ſi litera enim intendit de vltimo fine, primo modo cōſtat, quòd nō ſolū actus voluntatis, ſed nullus actus cuiuſcunq; potentiæ poteſt eſſe finis vltimus: ſic enim ſolus Deus eſt finis vltimus. ſi autem intendit de fine ſecundo modo, tunc maior, ſcilicet finis eſt obiectum voluntatis, hoc modo intellecta, eſſet probanda. Negatur enim de facto à ponentibus felicitatem in actu voluntatis ponunt enim actū amandi Deum vltimum finē, vt adeptionē, ipſum verò Deum vt eſſe a ſeptum. & ſic ſecundum illos diceretur ad hanc rationem literæ, quod finis vt res eſt obiectum voluntatis, finis vero, vt adeptio eſt actus elicitus voluntatis.

¶ Ad hoc reſponderi poteſt quantum ad propoſitum ſpectat, primo quòd litera loquitur de vltimo fine integraliter, & non pro hac, vel illa eius parte, vel quaſi parte, ſcilicet re vel adeptione: ita quod maior eſt finis vltimus ſimpliciter, & non ſecundum aliquid eius eſt obiectum voluntatis: & eſt iſta propoſitio inductiuè nota. nam nunquam in numerum inuenitur ponere finem, vt res contra finem, vt adeptus. Auarus enim pro obiecto eodem reſpicit habere pecuniam: & infirmus habere corpus ſanū, &c. Sub hac autem propoſitione non poteſt ſubſumi de actu intellectus, ſicut de actu voluntatis, quòd non eſt obiectum primū voluntatis veriſſimū, de actu vero intellectus eſt falſum. quoniā nō ſolum bonum, ſed bonū cognitum, eſt obiectum primum voluntatis. & ſic re no literæ de fine ſimpliciter intellecta: infert intentum. ſ. quod actus voluntatis non poteſt eſſe vltimus finis quia nō poteſt eſſe obiectū primum voluntatis. Secūdo poteſt dici quod iſte ſermo pōt intelligi de fine eo modo quo res dicitur finis, ſed nō eſt ſermo de fine vltimo cōmuniſſimo, qualis eſt Deus eſt de propeio hominis de quo hoc occultum litera pādit, quod ſi eſt aliqua actio hois, illa non poteſt eſſe actus elicitus volūtatis, nec eſt eadē ratio de actibus alterius potētiæ, puta intellectus: quia ille ex quo poteſt eſſe obiectum voluntatis nō prohibetur hoc quin ſit finis vt res. Et propterea fortè litera non aſſi mauit, ſed ſub conditione aſſeruit dicē. ſi aliqua actio hominis eſt vltimus finis. Sat enim eſt huic literæ ſaluare, quòd etiam ſi hō ageret actionē, quæ eſſet vltimus finis, vt res eſt vltimus finis, adhuc verificaretur, quod ille ageret etiam propter finē, quia vellet illam actionē. & ſic ipſum velle eſſet propter finem. Nec iubeat hæc dubitatio, quæ actio illa vltima, in qua cōſiſtit felicitas vltima ſit imperata apud doctrinam S. Tho quoniā per voluntatem & intellectū naturali motu ferri in Deū obiectum eſſe lumine gloriæ. Hæc enim ſolues inuenienda, quod loquitur de hoie inquātū hō. & non quatenus diuinæ cōſortes eſt naturæ per gloriā. Et ſi hanc literæ reſponſionē notaueris, perſpicuē interpretationē principalis cōcluſionis reſponſionis poſitæ in corpore huius ar. ſ. omnes actiones humanæ ſunt propter finem, ly enim omnes, non diſtribuit pro omnibus actionibus ſeorſum ſumptis, ſed pro ſingulis perfectè ſeu integraliter ſumptis: ſi enim aliqua actio intellectus eſt vltimus finis: illa ſecundū ſe ſolam non poteſt eſſe propter finem: ſed ipſa actione actu velle, à quo pendet, quod in ſe participatiue claudit, eſt propter finem. & ſic omnes actiones humanæ ſunt propter finem.

¶ *Super Quæſtionis primæ Articulum ſecundum.*

IN artic. 2. dubium occurrit, quid inter ſit inter apprehendere finem, & apprehendere rationē finis. hanc enim differentiam cōſtituit litera, eadē enim differentiã

¶SED CONTRA eſt quid philoſophus probat in 2. Phiſi*. ꝙ non ſolum intellectus, ſed etiã natura agit propter finem.

¶RESPONDEO dicendum ꝙ omnia agentia neceſſe eſt agere propter finem. Cauſarum enim ad inuicem ordinatarũ ſi prima ſubtrahaĩ, neceſſe eſt alias ſubtrahi: prima autẽ inter omnes cauſas ẽ cauſa finalis. cuius ratio eſt: quia materia nõ ſequitur formam, niſi ſecundũ quod mouetur ab agẽte, nihil enim reducit ſe de potentia in actum: agens autem non mouet niſi ex intẽtione finis. ſi enim agens nõ eſſet determinatum ad aliquem effectũ non magis ageret hoc, quã illud. Ad hoc ergo ꝙ determinatũ effectũ producat, neceſſe eſt ꝙ determineĩ ad aliquid certũ, quod habet rationem finis hæc autem determinatio ſicut in rationali natura per rationalem fit appetitũ. qui dicitur voluntas: ita in aliis fit per inclinationẽ naturalẽ, quæ dicitur appetitus naturalis Tamẽ cõſiderandum eſt ꝙ aliquid ſua actiõe vel motu tendit ad finẽ dupliciter, Vno modo, ſicut ſeipſum ad finem mouens vt homo. Alio modo, ſicut ab alio motum ad finem, ſicut ſagitta tendit ad determinatum finem ex hoc ꝙ mouetur à ſagittante, qui ſuã actionẽ dirigit in finẽ. illa ergo quæ rationẽ habent, ſeipſa mouẽt ad finẽ: quia habẽt dominiũ ſuorũ actuũ p liberũ arbi. quod eſt facultas voluntatis & rõnis. illa verò quę rõne carẽt, tendũt in finẽ ꝑpter naturalẽ ĩclinationẽ quaſi ab alio mota: nõ aũt à ſe ipſis cũ nõ cognoſcãt rationẽ finis. Et ideo nihil in finẽ ordinare poſsũt: ſed ſolũ in finẽ ab alio ordinãtur, nã tota irrationalis natura cõparatur ad Deũ ſicut inſtrumẽtũ ad agẽs pricipale, vt ſupra habitũ eſt*: & ideo ꝓpriũ eſt naturę rationalis, vt tẽdat in finẽ, quaſi ſe agens, vel docẽs ad finem. Naturæ vero irrationalis quaſi ab alio acta vel ducta ſiue in finẽ nõ apprehenſũ, ſicut bruta animalia: ſiue in finẽ nõ apprehenſum, ſicut ea que oĩno cognitione carent.

¶AD PRMIVM ergo dicendum ꝙ quando homo per ſeipſum agit propter finem, cognoſcit finẽ: ſed quãdo ab alio agitur vel ducitur, puta cũ agit ad imperiũ alterius, vel cũ mouetur altero impellẽte, non eſt neceſſarium quòd cognoſcat finem: & ita eſt in creaturis irrationalibus.

¶Ad ſecundũ dicẽdũ. ꝙ ordinare in finẽ eſt eius, quod ſeipſum agit in finem, Eius vero qđ ab alio igitur in finẽ, eſt ordinari in finem: quod poteſt eſſe irrationalis naturæ, ſed ab aliquo rationem habente.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ obiectũ volũtatis eſt finis & bonum in vniuerſali: vnde non põt eſſe voluntas, in his, quæ carẽt ratiõe & intellectu: cũ nõ poſsint apprehẽdere vniuerſale, ſed eſt in eis appetit⁹ naturalis vel ſenſitiuus determinat⁹ ad aliquod bonũ particulare. Manifeſtũ autẽ eſt ꝙ particulares cauſæ mouẽtur à cauſa vniuerſali. ſicut cũ rector ciuitatis, q intẽdit bonũ cõmune, mouet ſuo imperio oĩa ſua particularia officia ciuitatis: & ideo neceſſe eſt ꝙ omnia quæ carent ratione. moueantur in fines particulares ab aliqua voluntate rationali, quæ ſe extendit in bonum vniuerſale, ſcilicet à voluntate diuina.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum actus humani recipiant ſpeciem ex fine.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ actus humani non recipiãt ſpeciem à fine, finis enim eſt cauſa extrinſeca. ſed vnũquodque habet ſpeciẽ ab aliquo principio extrinſeco. ergo actus humani non recipiunt ſpeciem à fine.

¶ 2 Præterea, illud quod dat ſpeciem oportet eſſe prius. ſed finis eſt poſterior in eſſe. ergo actus humanus non habet ſpeciem à fine.

¶ 3 Præterea, idem nõ poteſt eſſe, niſi in vna ſpecie, ſed eundem numero actum conuenit ordinari ad diuerſos fines. ergo finis non dat ſpeciem actibus humanis.

¶SED CONTRA eſt quod dicit Aug. in lib de moribus Eccl. & Manichęorum*. Secundum quod finis eſt culpabilis vel laudabilis, ſecundum hoc ſunt opera noſtra culpabilia, vel laudabilia.

¶REPONDEO dicendum, ꝙ vnumquodque ſortitur ſpeciem ſecundũ actũ, & non ſecundum potentiam: vnde ea quę ſunt cõpoſita ex materia & forma, conſtituũtur in ſuis ſpeciebus per proprias formas: & hoc etiam conſiderandũ eſt in motibus propriis. Cũ enim motus quodammodo diſtinguatur per actionẽ & paſsionem, vtrumque horum ab actu ſpeciẽ ſortitur: actio quidẽ ab actu, qui ẽ principiũ agẽdi: paſsio ab actu qui eſt terminus motus noſtri. vnde calefactio actio nihil aliud eſt quã motio quædã à calore ꝓcedẽs, calefactio vero paſsio nihil aliud eſt quã motus ad calorẽ. Difinitio autẽ manifeſtat rationẽ ſpeciei: & vtroq; modo actus humani, ſiue cõſiderentur per modũ actionũ, ſiue per modũ paſsionũ, ſpeciẽ à fine ſortiuntur, vtroque enim modo poſſunt cõſiderari act⁹ humani, eo ꝙ homo mouet ſeipſum*. & mouetĩ à ſeipſo: dictũ eſt autẽ ſupra, ꝙ actus dicũtur humani inquãtũ procedũt à voluntate deliberata: obiectũ autẽ volũtatis eſt bonũ & finis, & ideo manifeſtũ eſt, ꝙ principiũ humanorũ actuũ, inquantũ ſunt humani, eſt finis: & ſimiliter eſt terminus eorumdẽ. nã id ad quod terminatur actus humanus, eſt id quod voluntas intẽdit tãquã finem: ſicut in agentibus naturalibus forma generati eſt conformis formæ generantis, & quia vt Amb. dicit ſuper Lucam*, Mores proprie dicũtur humani, actus morales proprie ſpeciem ſortiuntur ex fine. nam idem ſunt actus morales & actus humani.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ finis non eſt omnino aliquid extrinſecum ab actu: quia cõparatur ad actum, vt principium vel terminus: & hoc idẽ ipſum eſt de ratione actus, vt ſcilicet ſit ab aliquo quantum ad actionem, & vt ſit ad aliquid quantum ad paſsionem.

¶Ad ſecundũ dicendũ, ꝙ finis ſecundum quod eſt prior in intẽtiõe, vt dictum eſt*, ſecundum hoc pertinet ad volũtatem: & hoc modo dat ſpeciem actui humano ſiue morali.

¶Ad tertium dicendum. ꝙ idem actus numero ſecũdum quod ſemel egreditur ab agente, nõ ordinatur niſi ad vnũ finẽ proximũ à quo habet ſpeciẽ. ſed poteſt ordinari ad poſsibiles fines remotos, quorũ vn⁹ eſt finis alterius: poſsibile tamẽ eſt ꝙ vnus actus ſecũdũ ſpeciẽ naturæ ordinetur ad diuerſos fines volũtatis: ſicut hoc ipſũ qđ eſt occidere hominẽ qđ eſt idẽ ſecũdũ ſpeciẽ naturæ, põt ordinari ſicut in finẽ ad cõſeruationẽ iuſtitiæ & ad ſatiſfaciẽdum irę. & ex hoc erũt diuerſi actus ſecũdũ ſpeciẽ moris: q a vno modo erit act⁹ virtutis, alio mõ erit act⁹ vitij: nõ enĩ mot⁹ recipit ſpeciẽ ab eo ꝙ eſt termin⁹ ꝑ accidẽs, ſed ſolũ ab eo ꝙ eſt termin⁹ ꝑ ſe, fines aũt morales accidũt rei naturali, & ecõuerſo rõ naturalis finis accidit morali. & ideo nihil prohibet actus q ſunt iidẽ ſecũdũ ſpeciẽ naturæ, eſſe diuerſos ſecũdũ ſpeciẽ moris: & ecõuerſo.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum ſit aliquis vltimus finis humanæ vitæ.* 3. di. 3. q. 2. ar. 2. c.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd nõ ſit aliquis vltimus finis humanæ vitæ, ſed procedatur in infinitum. Bonum enim ſecundum ſuam rationem eſt diffuſiuum ſui: vt patet per Diony.*. ca. de diu. no. Si ergo quod procedit ex bono, ipſum etiã eſt bonũ,

*tex. 43.

rentia inter rationalia & irrationalia ſunt in agendo propter finẽ, Non enim poteſt dici ꝙ per finẽ intelligitur hic finis, & per rationem finis intelligitur quidditas finis: quoniam mulier præparans cibos, vt comedat hora prandij quidditatẽ cõmeſtionis, nec in vniuerſali nec in particulari nouit: ſed ad hũc finẽ, qui eſt tunc comedere apprehẽſum, ordinat præparationẽ ſuã. ¶ Ad hoc dicitur, ꝙ cum ratio finis cõſiſtat in hoc quod eſt eſſe, cuius cauſa ſeu propter quid cognoſcere rationem finis, eſt cognoſcere habitudinẽ finis ad id ꝙ eſt ad finẽ: qui enim proportionem horum cognoſcit, ad finẽ ſe mouere poteſt. & qui non nouit, non poteſt. Cuius ſignum eſt, ꝙ apprehenſo aliquo fine, puta ſanitate, nihil agimus propter ipſam donec cognoſcamus habitudinem alicuius ad exercitiũ, vel dietã, vel potionem, &c. In cognitione ergo propoſitionis, ſeu habitudinis rei quæ eſt finis ad id quod eſt ad finẽ vt ſic, cõſiſtit cognoſcere rationem finis: & hinc oritur differentia in mouendo ſe ad finem cognitũ & non mouere ſe: vt in litera dicitur. ¶ In eodẽ 2. art. in rñ ad tertiũ nota rõnem optimã, quare opus naturæ eſt opus intelligentiæ.*

*P pat. quæ. 22. ar. 2. & q. 103. ar. 5.

¶ *Super Quæſtionis primæ Arti. tertium.*

IN tertio art. dubium occurrit circa proceſſum literæ. Natura digredi videt à principio actiuo ad principiũ finale: dũ aſſumit vniuerſaliter, ꝙ actio ſpecificatur ab actu, qui eſt principiũ agendi, vt calor calefactionis: & ſubſumit, ꝙ finis eſt obiectum voluntatis: ac per hoc principium actus deliberati à voluntate: & ſic cõcludit finẽ vt principiũ ſpecificare actionẽ humanam, Cõſtat enim ꝙ finis non eſt act⁹ qui ſit principiũ agendi. ſed eſt finis propter quẽ agẽs à principio agẽdi agit. Malus igitur videtur proceſſus literę. ¶ Ad hoc dicitur ꝙ finis eſt nõ ſolũ finis, ſed obiectũ voluntatis, ac per hoc loco formæ quæ eſt principiũ agẽdi. Balneũ enim inquit Auer. in aĩa eſt agens deſideriũ. Et ſi cõtra hoc inſtatur quia nõ ſaluatur iuxta hãc rñſionẽ ſermo formaliter, ſ. ꝙ finis ſpeciẽ dat actioni humanæ, ſed res quæ eſt finis: ſ. dicendũ eſt, ꝙ finis inquantũ finis, habet ꝙ ſit obiectũ voluntatis & ſit ratio agẽdi tali potentiæ cuius eſt propriũ obiectũ: & ſic eſt ſermo formalis, ꝙ finis ſpecificat actionẽ humanã: & nulla digreſſio in proceſſu commiſſa eſt. Sed diuerſus modus habendi rationẽ agendi incluſus in minore, apparẽtiã dat dubio: ipſum enim eſſe

Infrà ar. 4. & q. 18. ar. 2. & 3. & q. 72. art. 1. & 3. & 2. d. 40. art. 3. & mal q. 2. arti. 4. ad 9.

ꝓpter ꝙ voluntas agit, eſt eſſe quo voluntas agit, nec ſibi debet alio modo quo agit, ſeu rõ agendi. ¶ In eo art. nolo reprobare ſcripta ſupra primã partẽ, ſed in diuiſione ad primũ nota illa verba, vt hoc ipſum eſt de ratione actus. Ex his. n. patet quã conformis S. T. ſit doctrina ſuperius tradita de diſtinctione intrinſeca quarundã rerũ, ſcilicet potentiarũ, actuũ, motuũ & huiuſmodi per extrinſeca, à quib. tamẽ earũ abſolui nequeunt. ¶ In eo. 3. art. in rñſione ad tertiũ aduerte, ꝙ author nõ negat pluralitatẽ finiũ vtiũ proximorũ abſolute, ſed ſpecificantiũ actũ vnius enim numero actus prout ſemel egreditur ab operante, ꝙ dicitur ꝓpter accidẽtes intentiones in continuando actum, vnus ſolus eſt finis proprius à quo eſt ſpecies velut ſubſtantialis à cæteris autem accidẽtales ſpecies ſunt, vt inferius clarificabitur de circumſtãtiis.

*libr. 2. capitu. 3.

¶ *Super Quæſtionis primæ Art. quartum.*

IN art. 4 eiuſdẽ quæſt.' dubiũ eſt circa rñſionem ad primum, quum dicitur ꝙ de ratione boni eſt, ꝙ aliquid ab ipſo effluat. nã ſi hoc eſt verũ, ſequitur primo ꝙ de ratione boni quod eſt eſſentia diuina, eſt ꝙ aliquid ab ipſa effluat. Et cũ illud quod eſt de ratione alicui*, neceſſario cõueniat illi ſequitur ꝙ neceſſario ab eſſentia diuina aliquid effluat. Et ſic non liberè, ſed neceſſario res effluxerũ: in eſſe à Deo. Sequitur ſecũdo, ꝙ intellect⁹ diuinus moderãdo effluxũ bonorũ à primo bono, auferat à bono id quod eſt de ratione eius: quod & impoſſibile eſt, & non eſt ſua tribuere diuinæ ſapiẽtiæ quæ diſponit oĩa ſuauiter. Probatur ſequela, quia cõſtituẽdo vltimũ bonũ inferius, cũ illud quia bonũ ẽ, habeat de ratione ſua ꝙ aliquid ab eo effluat & quia vltimum nihil ab eo effluit, oportet ꝙ ſit ablatum ab eo id qđ eſt de rõne eius. ¶ Ad hoc dicitur ꝙ inter

*artic. 1. huius q.

*in præfat circa finem.

*artic. 1. huius q.

oportet quod illud bonum diffundat aliquid bonū: & ſic proceſſus boni eſt in infinitum. Sed bonū habet rationē finis, ergo in finibus eſt proceſſus in infinitum.

¶ 2 Præterea. Ea quę ſunt rationis in infinitū multiplicari poſſunt: vnde & mathematicę quantitates in infinitū augentur. Species etiā numerorū propter hoc ſunt infinitæ: quia dato quolibet numero, aliū maiorem excogitare potes. ſed deſideriū finis ſequitur apprehenſionē rationis: ergo videtur quod in finibus procedatur in infinitum.

¶ 3 Præterea. Bonum & finis eſt obiectum voluntatis. ſed voluntas infinities poteſt reflecti ſupra ſeipſam: poſſum enim velle aliquid, & velle me velle illud, & ſic in infinitum: ergo in finibus humanæ voluntatis proceditur in infinitum & non eſt aliquis vltimus finis humanæ voluntatis.

¶ SED CONTRA eſt quod philoſophus dicit 2. meta*. quod qui infinitum faciunt, auferunt naturam boni: ſed bonum eſt quod habet rationem finis, ergo contra rationem finis eſt, quòd procedatur in infinitum. neceſſe eſt ergo ponere vnum vltimum finem.

RESPONDEO dicendum, quòd per ſe loquendo, impoſſibile eſt in finibus procedere in infinitum ex quacunque parte: in omnibus enim, quę per ſe habent ordinem adinuicem oportet quòd remoto primo, remoueantur ea, quæ ſunt ad primum. Vnde philoſophus probat in 8. Phyſic*. quòd non eſt poſſibile in cauſis mouentibus procedere in infinitum: quia non eſſet primum mouens: quo ſubtracto alia mouere non poſſunt. cum non moueant niſi per hoc quod mouentur à primo mouente. In finibus autem inuenitur duplex ordo ſcilicet ordo intentionis & ordo executionis: & in vtroque ordine oportet eſſe aliquid primum. id enim quòd eſt primum in ordine intentionis, eſt quaſi principium mouens appetitum: vnde ſubtracto principio, appetitus à nullo moueretur, id autē quòd eſt principium in executione, eſt vnde incipit operatio: vnde iſto principio ſubtracto nullus inciperet aliquid operari. principium autem intentionis eſt vltimus finis, principium autē executionis eſt primum eorum, quæ ſunt ad finem. ſic neutra parte poſſibile eſt in infinitum procedere, quia ſi non eſſet vltimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quieſceret intentio agentis. Si autem non eſſet primum in his, quæ ſunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur conſilium, ſed in infinitum procederet. Ea vero, quæ non habent ordinem per ſe: ſed per accidens ſibiinuicem coniunguntur, nihil prohibet infinitatem habere, cauſæ enim per accidens indeterminatæ ſunt, & hoc etiam modo conuenit eſſe infinitatem per accidens in finibus, & his quę ſunt ad fines.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de ratione boni eſt, quod aliquid ab ipſo effluat, nō tamē quòd ipſum ab alio procedat. & ideo cum bonum habeat rationem finis, & primum bonum ſit vltimus finis, ratio iſta non probat, quòd nō ſit vltimus finis, ſed quòd à fine primo ſuppoſito procedatur in infinitū inferius verſus ea, quæ ſunt ad finem. & hoc quidem competeret, ſi cōſideraretur ſola virtus primi boni quæ eſt infinita. Sed quia primum bonum habet diffuſionem ſecūdum intellectum, cuius eſt ſecūdum aliquam cauſam certā profluere in cauſata, aliquis certus modus adhibetur bonorū effluxui a primo bono, à quo omnia bona participant virtutem diffuſiuam: & ideo diffuſio bonorum non procedit in infinitum ſed ſicut dicitur Sap. 11. Deus omnia diſpoſuit in numero, pondere: & menſura.

¶ Ad ſecundum dicendū, quod in his quę ſunt per ſe, ratio incipit a principiis naturaliter notis & ad aliquē terminum progreditur: vnde philoſophus probat in primo poſteriorū*, quòd in demonſtrationibus non eſt proceſſus in infinitum, quia in demonſtrationibus attēditur ordo aliquorum per ſe adinuicem connexorum & non per accidens in his autem, quæ per accidens connectuntur, nihil prohibet rationem in infinitū procedere: accidit autem quātitati aut numero præexiſtēti inquantum huiuſmodi, quod ei addatur quantitas aut vnitas, vnde in huiuſmodi nihil prohibet rationem procedere in infinitum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa multiplicatio actuum voluntatis reflexæ ſupra ſeipſam per accidens ſe habet ad ordinem finium, quòd patet ex hoc quod circa vnū & eundem actum indifferenter ſemel vel pluries ſupra ſeipſam voluntas reflectitur.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines.*

AD Quintum ſic proceditur. Videtur quòd poſſibile ſit voluntatem vnius hominis in plura ferri ſimul, ſicut in vltimos fines. Dicit enim Auguſt. 19. de ciui. Dei*, quòd quidam vltimum hominis finem poſuerunt in quatuor, ſcilicet, in voluptate, in quiete, in bonis naturæ, & in virtute. hæc autem manifeſte ſunt plura, ergo vnus homo poteſt conſtituere vltimum finem ſuæ voluntatis in multis.

¶ 2 Præterea. Quæ non opponuntur adinuicem, ſe inuicem non excludunt: ſed multa inueniuntur in rebus quæ ſibiinuicem non opponuntur. ergo ſi vnum ponatur vltimus finis voluntatis, non propter hoc alia excluduntur.

¶ 3 Præterea, Voluntas per hoc quòd cōſtituit vltimū finē in aliquo, ſuā liberā potentiā nō amittit: ſed antequam cōſtitueret vltimum finem ſuum in illo, puta in voluptate, poterat cōſtituere finē ſuum vltimum in alio puta in diuitiis, ergo etiā poſt quā conſtituit aliquis vltimum finem ſuæ voluntatis in voluptate, poteſt ſimul conſtituere vltimum finem in diuitiis, ergo poſſibile eſt vnius hominis voluntatem ſimul ferri in diuerſa, ſicut in vltimos fines.

¶ SED CONTRA, Illud in quo quieſcit aliquis ſicut in vltimo fine, hominis affectui dominatur, quia ex eo totius vitę ſuę regulas accipit: vnde deguloſis dicit Phi. tertio. Quorum Deus venter eſt. quia ſcilicet conſtituūt vltimum finem in delitiis ventris ſed ſicut dicitur Math. 7. Nemo poteſt duobus dominis ſeruire adinuicē, ſ. non ordinatis: ergo impoſſibile eſt eſſe plures vltimos fines vnius hominis adinuicem non ordinatos.

¶ RESPONDEO dicendum quòd impoſſibile eſt quòd voluntas vnius hominis ſimul ſe habeat ad diuerſa ſicut ad vltimos fines. Cuius ratio poteſt triplex aſſignari.

finem & bonū hoc intereſt: quòd cum finis habeat duo, ſ. eſſe obiectum appetitus, habet enim rationē appetibilis, & eſſe cauſam finalem. Finis enim alicuius eſt finis. Et ſecundū horū oritur ex primo. nā finis ex eo quòd appetibilis cauſat finaliter bonū, exercet rationem finis quo ad primum propter quod & in primo Eth. dicitur, bonū eſt quod omnia appetunt. Et diuina eſſentia habet rationem boni reſpectu ſuæ naturalis voluntatis, vtpote propriū obiectum illius, cuius conſtat nō eſſe finem poſitiuē, ſicut nec aliā cauſam, ſecundū autem exprimitur nomine finis: & propterea bonū exercet finem in ſeipſo: & in his quæ ſunt ad finem, vtpote appetibilis rationem habentia: finis autem diſtinguitur contra ea quæ ſunt ad finē, vt cauſa ab effectu. Ex his autē deducitur, cum duplex ſit effluxus à bono. ſ. in appetitu & in re. Et primus in litera vocatus ſecundū ordinē intentionis, ſecūdus, executionis: ſi ſit ſermo de effluxu in appetitu, conſtat quòd de rōne boni eſt, nō quòd appetatur, ſed quòd ſit appetibile: ac
per hoc nō quòd ab eo aliquid effluat, ſed quòd ſit tale, à quo effluat appetitus ſui. Et ſi contra hoc opponatur proceſſus in infinitū, quia ſi quodlibet bonum parit ſui amorē: & ille amor cū ſit bonū, pariet ſui amorē & ſic in infinitū: facilis eſt reſponſio ex reſponſione ad tertiū, quòd hoc cū ſit per accidens, non inconuenit ſortiri infinitatem: ſicut in actibus reflexis intellectus ſi enim eodē actu in obiectū & actū mens noſtra ferretur, in primo actu eſſet ſtatus, ſicut eſt in intellectu angeli. Si verò ſit ſermo de effluxu in re: ſic tanto magis cōſtat quòd non eſt de ratione boni diffundere ſe, ſed eſſe diffuſiuum ſui quoniam bonum ad actualem diffuſionem ſui in re non peruenit immediatè, ſed mediante cauſa efficiente voluntate ſcilicet cuius eſt obiectum à qua ſit, quod ſit actualiter finis alicuius, cuius erat finis aptitudinaliter tantum, & propterea prima obiectio nihil officit. (text.8.; tex.34.)

¶ Ad ſecundum autem dicendū eſt, quòd cum bonum multipliciter dicatur, ſicut & ens: non eſt vnicū iudiciū de omni bono dandū. ſed diſcernendū eſt quòd aliquid dicitur bonū, quia eſt quod eſt bonum, aliquid, quia eſt quo aliquid eſt bonū, aliquid vt actu boni, aliquid vt terminans conſummans eſſe bonum, & huiuſmodi. Et dicendum quòd vnūquodq; eo modo quo eſt bonū, eſt diffuſiuum ſui in appetitu, & ſimiliter vnūquodq; eo modo quo eſt bonū eſt effuſiuum ſui in re, id eſt, communicatiuum ſui, vel vt principium, vel vt terminus, vel vt ſubiectum, vel vt paſſio, &c. Et ſic diuina ſapientia & finē cōſtituit proceſſui bonorū à primo bono, dum finita ea conſtituit in numero pondere & menſura & nullum bonum eo quòd eſt de ratione ſui, prohibuit: ſed vnicuique non eodem modo diſtribuit modus communionis, vt ſimul communia omnium & ſ. aut darentur bonis. Ab vltimo namque bono etſi non emanet aliquid in ſe vlterius, eſt tamen hoc bonum quod eſt terminare effluxum boni, & perficere ac conſummare rem in eſſe perfectè. quòd non parum bonū eſt.

¶ In eodem quarto articulo dubium occurrit circa reſponſionem ad ſecundum, quo pacto poteſt eſſe verum, quòd inter ſpecies numerorum ſit ordo per accidens & proceſſus in infinitum: quia accidit numero præexiſtenti, quòd ei addatur vnitas. videtur enim in primis contra communem animi conceptionem, ſ. quòd inter ſpecies eſt ordo per ſe. & probatur ratione: quia vna ſpecies puta ternitas, eſt per ſe prior quaternitate, & quaternitas eſt per ſe poſterior ternitate & ſimile eſt de trigono & tetragono. (text.6.)

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quia extra moralia eſt materia hæc, quòd aliud eſt loqui de ordine entium & aliud de ordine eorum vt cauſa & cauſati: ſermo præſens eſt de ordine finiū, i. cauſarum finaliū: & propterea de ordine cauſandi loquendo, dicitur quòd numerus præcedens eſt cauſa per accidens numeri ſequentis: quia accidit numero præexiſtenti: puta octonario et ſic, quòd addatur vnitas & ſic nouenarius, obiectio autē militat de ordine ipſarū ſpecierū abſolute nō in ratione cauſæ & cauſati. ſed ſi ſtudioſè inquiritur quomodo in ſpeciebus numerorū, figurarum, & proportionū datur proceſſus in infinitū: & tamen communiter dicitur quòd in per ſe ordinatis entibus nō datur proceſſus in infinitū. dicendū eſt quòd illud rōe dictū intelligendum eſt de entibus ſimpliciter, non de entibus ſecundum quid huiuſmodi ſunt ſpecies, cum non ſint nec eſſe poſſint in actu, ſed ſemper ſint in actu [illegible] mixto potentiæ: vt patet in 3. meta. nō ſunt niſi entia niſi ſecundū quid: vt eſt infinitū. & propterea non de eis intelligitur cum dicitur quòd in entibus habentibus per ſe ordinem, nō eſt proceſſus in infinitum. (Infra q. 12. art. 3. ad 1. & q. 13. art. 3. ad 3. Et 2. diſt. 24. ar. 3. cor. Et mal. q. 14. art. 2. cor. & *cap. 2. a)

¶ *Super Quæſtionis primæ Artic. quintum.*

IN arti. 5. eiuſdem primæ q. aduerte primo titulum, quod intelligo ipſum de ſimul fieri tam actu quam effectu, ſeu habitu: deinde vim rationum in corpore Procedunt enim ex diuerſis capitibus, nam prima ex eo quòd vltimus finis habet rōnem boni perfecti reſpectu illius. ſecunda ex eo, quòd habet rationē primi boni naturalis: tertia vero ex eo, quòd habet rōnem primi ſpecificatiui. Et licet prima ratio clarius conuincat: & propterea illa vtitur autor in reſponſionibus argumentorū: eodē tamen modo ōes clarificāt. nam ſicut (d. 614)

oppug

¶ Prima eſt, quia cũ vnumquoq; appetat ſuam perfectionem, illud appetit aliquis vt vltimũ finem, q appetit vt bonũ perfectum, & cõpletiuum ſui ipſius. Vnde Aug. dicit 19. de ci. Dei*, Finem hominum nunc dicimus nõ q conſumitur vt nõ ſit, ſed q perficitur vt plene ſit. oportet igitur q vltimus finis ita impleat totum hominis appetitum, q nihil extra ipſum appetendum relinquatur. quod eſſe non poteſt, ſi aliquid extraneum ad ipſius perfectionem requiratur. vnde non poteſt eſſe q in duo ſic tẽdat appetitus, ac ſi vtrũque ſit bonum perfectum ipſius.

* cap. I.

¶ Secũda ratio eſt, quia ſicut in proceſſu rationis principiũ eſt id quod naturaliter cognoſcitur: ita in proceſſu rationalis appetitus, qui eſt volũtas, oportet eſſe principium id quod naturaliter deſideratur hoc autẽ oportet eſſe vnum: quia natura non tendit niſi ad vnum principiũ autem in pceſſu rationalis appetitus eſt vltimus finis. vnde oportet id in quod tendit voluntas ſub ratione vltimi finis eſſe vnum.

¶ Tertia ratio eſt quia cũ actiones voluntariæ ex fine ſpeciẽ ſortiãtur, (ſicut ſuprà habitũ eſt*.) oportet q à fine vltimo, qui eſt cõmunis, ſortiantur rationem generis ſicut & naturalia ponuntur in genere ſecũdum formalẽ rationem cõmunem. Cũ igitur omnia appetibilia volũtatis, in quãtum huiuſmodi ſint vnius generis, oportet vltimũ finẽ eſſe vnũ: & præcipue quia in quolibet genere eſt vnũ primũ principium: vltimus autẽ finis habet rationem primi principij, vt dictũ eſt* ſicut autem ſe habet vltim⁹ finis hominis ſimpliciter ad totũ humanũ genus, ita ſe habet vltimus finis huius hominis ad hũc hominẽ, vnde oportet q ſicut omniũ hoim eſt naturaliter vnus finis vltim⁹, ita huius hominis voluntas in vno vltimo fine ſtatuatur.

* artic. 3.

* ar. præc.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia illa plura accipiebantur in ratione vnius boni perfecti ex his conſtituti, ab his qui in eis vltimum finem ponebant.

¶ Ad ſecũdũ dicendũ q & ſi plura accipi poſſunt, quæ adinuicem oppoſitionẽ non habeant: tamẽ bono perfecto opponitur q ſit aliquid de perfectiõe rei extra ipſam

¶ Ad tertiũ dicẽdũ, q poteſtas volũtatis: non habet vt faciat oppoſita eſſe ſimul. q contingeret ſi tẽderet in plura diſparata, ſicut in vltimos fines, vt ex dictis patet*.

* in cor. artic.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum homo omnia quæ vult velit propter vltimum finem.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur q non omnia quæcunque vult homo, propter vltimũ finem velit: ea enim duæ ad finem vltimum ordinantur, ſeriosa dicuntur quaſi vtilia, ſed iocoſa à ſerioſis diſtinguũtur. ergo ea quæ homo iocoſe agit non ordinat in vltimum finem.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in principio Meta.* q ſciẽtiæ ſpeculatiuæ propter ſeipſas quæruntur: nec tamen poteſt dici quòd quælibet earum ſit vltimus finis. ergo non omnia quæ homo appetit, appetit propter vltimum finem.

* cap. I.

¶ 3 Præterea, Quicũque ordinat aliquid in finem, cogitat de illo fine: ſed nõ ſemper homo cogitat de vltimo fine in omni eo quod appetit aut facit: nõ ergo omnia homo appetit, aut facit propter vltimũ finẽ

¶ SED CONTRA eſt quod dicit Auguſt. 19. de ciui Dei*, illud eſt finis boni noſtri. propter quod amantur cætera, illud autem propter ſeipſum.

* cap. I.

¶ RESPONDEO dicendum, q neceſſe eſt omnia quæ homo appetit, appetat propter vltimum finem. & hoc apparet duplici ratione: Primo quidẽ quia quicquid homo appetit, appetit ſub ratione boni: quod quidẽ ſi non appetitur, vt bonum perfectum, quod eſt vltimus finis, neceſſe eſt vt appetatur vt tendens in bonum perfectum: quia ſemper inchoatio alicui⁹ ordinatur ad cõſummationẽ ipſius ſicut patet tam in his, quæ fiunt à natura quàm in his quæ fiũt ab arte: & ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionẽ conſummatã, quæ eſt pter vltimum finẽ. Secũdo, quia vltimus finis hoc modo ſe habet in mouendo appetitum, ſicut ſe habet in alijs motionibus primum mouens. Manifeſtũ eſt autem q cauſæ ſecundæ mouẽtes, non mouent niſi ſecundum quod mouentur à primo mouẽte: vnde ſecunda appetibilia non mouent appetitum niſi in ordine ad primum appetibile, quod eſt vltimus finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q actiones ludicræ non ordinantur ad aliquem finem extrinſecum: ſed tantum ordinantur ad bonum ipſius ludentis: prout ſunt delectantes, vel requiem præſtantes bonum autem conſummatum hominis eſt vltimus finis eius.

¶ Et ſimiliter dicendum ad ſecundum de ſcientia ſpeculatiua, quæ appetitur vt bonum quoddam ſpeculantis. quod comprehenditur ſub bono completo & perfecto quod eſt vltimus finis.

¶ Ad tertium dicendum, q non oportet vt ſemper aliquis cogitet de vltimo fine, quandocunque aliquid appetit vel operatur: ſed virtus primæ intentionis, quæ eſt reſpectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuſcunq; rei, etiam ſi de vltimo fine actu non cogitetur: ſicut nõ oportet quod qui vadit per viam, in quolibet paſſu cogitet de fine.

ARTICVLVS. VII.

¶ *Vtrum ſit vnus vltimus finis omnium hominum.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur q non omnium hominũ ſit vnus finis vltimus. maxime enim videtur vltimus finis eſſe hominis incommutabile bonum: ſed quidam auertuntur ab incommutabili bono, peccando: nõ ergo omnium hominum vnus eſt vltimus finis.

¶ 2 Præterea, Secundũm vltimum finem tota vita hominis regulatur. ſi igitur eſſet vnus vltimus finis omnium hominum, ſequeretur q in hominibus non eſſent diuerſa ſtudia viuendi: quod patet eſſe falſum.

¶ 3 Præterea, Finis eſt actionis terminus: actiones autem ſunt ſingularium, homines autem etſi conueniant in natura ſpeciei: tamen differunt ſecundum ea quæ ad indiuiduа pertinent. non ergo omnium hominum eſt vnus vltimus finis.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit 13. de Trin.* q omnes homines conueniunt in appetẽdo vltimum finem, qui eſt beatitudo.

* cap. 3. & 4.

repugnat diuitias, verbi gratia, ex vna parte, & voluptatem ex altera parte conſtituere ſimul duo bona cõpleta vultus, quia ſequitur q neutrũ ſeorſum eſt ſufficiens, ac per hoc vtrique aliquid deficit, & vtrumque eſt incompletũ ita repugnat hæc eadẽ conſtituere ſimul duo prima bona naturalia: quia neutrũ eſſet primum quo inciperet motus voluntatis & ſimiliter repugnat eadẽ conſtituere duo prima ſpecificãtia, quia neutrum eorum eſſet ſpecificãs primum: vnde hæ rationes directe concludẽtes vnitatẽ formalem vltimi finis in vnoquoque: quia habet rationem completi naturalis & ſpecificantis, primo ſimul concludunt, q impoſſibile eſt ſimul poni huiuſmodi rationem formalẽ in diuerſis rebus ſiue regione cũ diuiſis: ita vt diſtinguatur ipſa ratio formalis in eis, & ſiunt ſimul duo vltimi fines vnius hominis: cum quo tamen ſtat, vt in litera dicitur, q ratio iſta ponatur in pluribus tãquã partibus integrantibus vnũ ſubiectum adæquatum illius.

¶ Sed vnum hic occurrit Nouitiorum dubiũ, quomodo ſtant hæc duo ſimul, q quilibet peccator cõſtituat ſibi vltimũ finem in illo cõmutabili bono, ad q̃ intẽdit, cum auertitur à Deo peccando mortaliter, & q nõ habeat ſimul in habitudine vltimo fines, cũm cõtingat eũdẽ hominẽ ſimul eſſe in diſparatis peccatis mortalib. puta gulæ & iniuſtitiæ: ita q oculi palterũ afficitur: ſed ebrietas cũ ſecundum ſe delectat: & ſimiliter iniuſtitias

¶ Ad hoc breuiter dicitur q oẽs fines proximi peccatorum mortalium voluntur in vno vltimo fine, qui eſt ipſemet peccator: quoniã amor ſui vſq; in cõtẽptũ Dei conſtituit ciuitatẽ Babylonis, ſicut amor Dei vſq; ad contẽptũ ſui Ieruſalẽ vnde homini peccator nec in gulæ nec in iniuſtitiæ appetenti bonum ſeorſum cõſtituit vltimũ finẽ, cuius ſignũ eſt: quia neutrũ ſibi ſufficit, ſed oia cõmutabilia bona ad quæ peccator cõuertitur, reſecunt ad vnũ cõem finẽ, qui ẽ ſimpliciter vltimus ſibi, ſ. ipſummet quoniã oia appetit, vt cõſeẽtia ad bonũ propriũ: ita q homini bona nõ appetuntur vt fines vltimi ſimpliciter, ſed vt fines vltimi particulares vt. ſ. partes boni proprij qd ẽ ſimpliciter finis vltim⁹ illi⁹: & intẽtũ in oĩ peccato mortali. Litera ſtã docet impoſſibile eſſe q vnius ſimul ſint plures fines vltimi ſimpliciter. Et propterea nulla eſt contrarietas inter propoſita.

Infrà q. 60. ar. 2. cor. & 4. diſt. 49. q. 1. ar. 3. q. 4. Et 1. contra cap. 100.

¶ *Super Quæſtionis primæ Artic. ſextum.*

IN 6. arti. vnũ oportet præ oculis ſemper habere vt nõ fallamur, ſ. diſtinctionẽ inter vltimũ finẽ hoĩs formaliter vel materialiter, q̃ 10 ar. 17. exprimitur, vltim⁹ coim finis formaliter nihil aliud ẽ quã bonũ pfectũ cuiuſq; vt in 3. dicit ar. Et de vltimo fine formaliter hic 6. art. verificatur primo: de vltimo autem fine materialiter verificatur ſecundario: vt ſ. induit illius rationẽ formalem. oportet enim quæcunq; homo vult: q velit propter ſuam perfectionẽ: quoniã, (vt in octauo dicitur Eth.) amabile quidẽ bonum, vnicuiq; autẽ propriũ, & ſic hæc aduerſus ſet Scotus, non dixiſſet forte q ſcripſit in 4. diſt. 49. q. Verũ omnia quæ appetit hõ, appetat pter beatitudinem. Tenet enim partem negatiuã: quia homo poteſt libero appetitu velle non propter beatitudinem tam negatiue quam contrarie. Negatiue quidẽ, tum quia intellectus poteſt aliud q̃ beatitudinẽ cogitare, & cõſequenter voluntas velle, tum quia intellectus põt aliquod bonum conſiderare vt bonũ in ſe, nõ cõſiderãdo vt bonũ ad finẽ: ergo & volũtas põt velle illud Cõtrarie verò, quia ſtante certitudine de beatitudine in Deo. &c. & malitia fornicationis poteſt hõ velle fornicari. Sed hæc faciliſsime cedũt. ſi beatitudo (de qua hic ſermo nõ eſſet niſi ratio vltimi finis hominis & beatitudinis formaliter aſſet eadem quo ad hãc difficultatem) recte cõſideretur. Non enim loquimur de vltimo fine formaliter: & dicimus quòd nihil poteſt appeti niſi ipſe aut propter ipſum. Et q nec negatiue nec contrarie poteſt aliter appeti. Et ad primum motiuum Scoti patet ſolutio in litera in reſponſione ad tertium in hoc ar. vbi dicitur q intellectu aliud cogitante voluntas vult propter vltimum finem virtualiter, & ſi non actualiter & hoc ſufficit. Ad ſecundum vero patet reſponſio ex dictis in eo artic. ad primum ad ſecundũ. Inde cum habetur quod quodcunq; partiale bonum appetatur, appetitur ſaltem vt bonum appetentis: & conſequenter propter vltimum finem. Nam vt in eodem corpore dicitur, inchoatio alicuius ordinatur ad cõſummationẽ eius ad motiuum autem de contrario appetibili manifeſta eſt reſponſio quoniam nullus poteſt appetere contrarium ſuæ plenæ perfectionis, quoniam quicquid appetit, appetit vt perfectionẽ habeat aliquam, quãuis appetat contra talem rẽ quæ eſt vltimus finis, vt patet in peccante mortaliter, & præter illam, vt patet in peccante venialiter. Nec te moueat quod etiam actus ſpeculatiuos diligimus propter finem. quoniam vt hic & inferius in quæſtio xiij. ar. iij. ad primũ dicere poteſt, dicuntur non propter aliud non per negationem vltimi finis, ſed per negationẽ alterius primi & proprij finis, & ſimiliter dicuntur fines aliorum nõ per affirmationẽ vltimi finis, ſed in illo ordine, &c.

Suprà ar. 5. cor. & 1. Eth. lect. 9. col. fi.

IN articulũ vij. & viij. nihil occurrit ſcribendum.

¶ Super

¶ Super Quæſtionis ſecundæ Articulum primum.

IN articul. 1. quæſt. 2. in argumento in oppoſitum aduerte, quòd licet beatius ſit dare quam accipere, iuxta Domini ſententiam, ſimpliciter loquendo: quia dare eſt affluentiæ, accipere indigentiæ in hominis tamen beatitudine quia beatitudine indiget, ſubſtantia beatitudinis conſiſtit in accipiendo ſeu retinendo & ex ipſa emanet erogatio vt conſequens.

* arti. 5. huius q.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vltimo fine poſſumus loqui dupliciter vno modo ſecundum rationem vltimi finis: alio modo ſecundum id in quo finis ad rationem vltimi finis omnes conueniunt in appetitu finis vltimi: quia omnes appetunt ſuam perfectionem adimpleri: quæ eſt ratio vltimi finis, vt dictum eſt*. Sed quantum ad id in quo iſta ratio inuenitur, non omnes homines conueniunt in vltimo fine: nam quidã appetunt diuitias tanquam conſummatum bonum: quidam verò voluptatem: quidã verò quodcunque aliud, ſicut & omni guſtui delectabile eſt dulce. Sed quibuſdam maximè delectabilis eſt dulcedo vini, quibuſdam dulcedo melis, aut alicuius talium: illud tamen dulcem oportet ſimpliciter eſſe melius delectabile, in quo maximè delectatur, qui habet optimum guſtum: & ſimiliter illud bonum oportet eſſe completiſsimum quod tanquam vltimum finem appetit, habens affectum bene diſpoſitum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui peccant, auertuntur ab eo in quo verè inuenitur ratio vltimi finis: non autem ab ipſa vltimi finis intentione, quam quærunt falsò in aliis rebus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd diuerſa ſtudia viuendi contingunt in hominibus propter diuerſas res, in quibus quæritur ratio ſummi boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd & ſi affectiones ſint ſingularium, tamen primum principium agendi in eis eſt natura quę tendit ad vnum, vt dictum eſt*.

* arti. 5. huius q.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum in illo vltimo fine alia creaturæ conueniant.

Infrà q. 103. ar. 2. & 2. diſt. 38. arti. 1. & 2. cot. & 1. contra c. 75. §. 1 & li. 3. c. 17. 25 & 27. fin. & 97. & veri. q. 5. art. 6. ad 4.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd in vltimo fine hominis etiam omnia alia conueniant. finis enim reſpondet principio: ſed illud quòd eſt principium hominum, ſcilicet Deus eſt etiam principium omnium aliorum. ergo in vltimo fine hominis omnia alia communicant.

¶ 2 Præterea. Dio. dicit in lib. de diui. no.* quòd Deus conuertit omnia ad ſeipſum, tanquam ad vltimum finem. ſed ipſe eſt vltimus finis hominis: quia ſolo ipſo fruendum eſt. ergo in fine vltimo hominis etiam alia conueniunt.

¶ 3 Præterea, finis vltimus hominis eſt obiectum voluntatis. ſed bonum voluntatis eſt bonum vniuerſale. quod eſt finis omnium. ergo neceſſe eſt, quod in vltimo fine hominis omnia conueniant.

* cap. 4. & 10. * 19. de ci uit. Dei c. 1 & 13. de Trin. ca. 3. & 4. q. 5. * tex. 22.

¶ SED CONTRA eſt, quòd vltimus finis hominum eſt beatitudo. quam omnes appetunt. vt Auguſt. dicit.* ſed non cadit in animalia expertia rationis, vt beata ſint: ſicut Aug. dicit. in lib. 83. quæſtionum.* non ergo in vltimo fine hominis alia conueniunt.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ſicut Philoſophus dicit in 5. Meta.* finis dupliciter dicitur, ſcilicet cuius & quo. id eſt ipſa res in qua ratio boni inuenitur, & vſus ſiue adeptio illius rei: ſicut ſi dicamus, quòd motus corporis grauis finis eſt vel locus inferior, vt res: vel hoc quod eſt eſſe in loco inferiori, vt vſus: & finis auari eſt vel pecunia vt res, vel poſſeſsio pecuniæ, vt vſus. Si ergo loquamur de vltimo fine hominis quantum ad ipſam rem quæ eſt finis, ſic in vltimo fine hominis omnia alia conueniunt: quia Deus eſt vltimus finis hominis & omnium aliarum rerum. Si autem loquamur de vltimo fine hominis quantum ad conſecutionem finis, ſic in hoc fine hominis non communicant creaturæ irrationales. nam homo & aliæ rationales creaturæ conſequuntur vltimum finem. cognoſcendo & amando Deum, quod non competit aliis creaturis quæ adipiſcuntur vltimum finem, inquantum participant aliquam ſimilitudinem Dei: ſecundum quod ſunt, vel viuunt, vel etiam cognoſcunt.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta; nam beatitudo nominat adeptionem vltimi finis.

QVÆSTIO SECVNDA DE his in quibus hominis beatitudo conſiſtit, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de beatitudine, Primo quidẽ in quibus ſit. Secundo, quid ſit, Tertio, qualiter eam conſequi poſſumus. ¶ Circa primum quæruntur octo ¶ Primò, vtrum beatitudo conſiſtat in diuitiis. ¶ Secundò, vtrum in honoribus. ¶ Tertiò, vtrum in fama, ſiue in gloria ¶ Quartò, vtrum in poteſtate. ¶ Quintò, vtrum in aliquo corporis bono. ¶ Sextò, vtrum in voluptate. ¶ Septimo, vtrum in aliquo bono animæ. ¶ Octauò, vtrum in aliquo bono creato.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in diuitiis.

5. contra ca. 30. Et opuſc. 3. cap. 108. 262. & 264 Et opuſc. 20. lib. 1. c. 8. Et Matt. 5. co. 3. 4. & 5. Et 1. Eth. lec. 5. fin.

AD PRIMVM ſic proceditur. videtur quòd beatitudo hominis in diuitiis conſiſtat. cum enim beatitudo ſit vltimus finis hominis. in eo conſiſtit, quod maximè in hominis affectu dominatur: huiuſmodi autem ſunt propriæ diuitiæ: dicitur enim Eccle. 10. Pecunię obediunt omnia. ergo in diuitiis beatitudo hominis conſiſtit.

* proſ. 2. * cap 5. proſa. 5. circa princip.

¶ 2 Præterea, Secundum Boëtium in 3. de conſo.* Beatitudo eſt ſtatus omniũ bonorũ aggregatione perfectus: ſed in pecuniis omnia poſsideri videtur: quia vt philoſophus dicit in 5. Ethi*. Ad hoc nummus eſt inuentus vt ſit quaſi fideiuſſor habendi pro eo quodcunque homo voluerit. ergo in diuitiis beatitudo conſiſtit.

¶ 3 Præterea, Deſiderium ſummi boni cum nunquam deficiat, videtur eſſe infinitum. ſed hoc maxime in diuitiis inuenitur: quia auarus non implebitur pecunia, vt dicitur Eccl. 5. ergo in diuitiis beatitudo conſiſtit.

* libr. 2. proſa. 5.

¶ SED CONTRA, bonum hominis in retinendo beatitudinem, magis conſiſtit quàm in emittẽdo ipſam: ſed ſicut Boet. in 3. de conſol. dicit, Diuitiæ effundẽdo magis quã coaceruando melius nitent. ſiquidem auaritia ſemper odioſos, claros facit largitas. ergo in diuitiis beatitudo non conſiſtit.

* cap. 6.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impoſsibile eſt beatitudinẽ hominis in diuitiis conſiſtere. Sunt enim duplices diuitiæ, vt philoſophus dicit in 1. Poli* ſcilicet naturales & artificiales naturales quidẽ diuitiæ ſunt quibus homini ſubuenitur ad defectus naturales tollendos, ſicut cibus & potus, veſtimẽta vehicula & habitacula & alia huiuſmodi. Diuitiæ artificiales ſunt, quibus ſecundum ſe natura nõ iuuatur, vt denarij: ſed ars humana eos adinuenit propter facilitatem cõmutationis, vt ſint quaſi menſura rerum venalium. Manifeſtum eſt autem quòd in diuitiis naturalibus beatitudo hominis eſſe non poteſt. quærũtur enim huiuſmodi diuitiæ ad ſuſtentandã naturam hominis: & ideo non poſſunt eſſe vltimus finis: ſed magis ordinãtur ad hominem, ſicut ad finem: vnde in ordine naturæ omnia huiuſmodi ſunt infra hominem & propter hominem facta: ſecundum illud Pſal. Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius, Diuitiæ autem artificiales non quæruntur niſi propter naturales: non enim quærerentur, niſi quia per eas emuntur res ad vſum vitæ neceſſariæ: vnde multo minus habent rationem vltimi finis. impoſsibile eſt igitur beatitudinem, quæ eſt vltimus finis hominis, in diuitiis eſſe.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia corporalia obediunt pecuniæ quantum ad multitudinem ſtultorum, qui ſola corporalia bona cognoſcũt, quę pecunia acquiri poſſunt. iudicium autem de bonis humanis nõ debet ſumi à ſtultis, ſed à ſapiẽtibus: ſicut & iudicium de ſaporibus ab his qui habent guſtum bene moderatum.

¶ Ad ſecundum dicendum. quòd pecunia poſſunt haberi omnia venalia, non autem ſpiritualia, quæ vendi non poſſunt: vnde dicitur Prouerbiorum 17. Quid prodeſt ſtulto diuitias habere, cum ſapientiam emere non poſsit?

* cap. 6.

¶ Ad tertium dicendum, quod appetitus naturalium diuitiarum non eſt infinitus: quia ſecundum certam menſuram ſufficiunt naturæ: ſed appetitus diuitiarum artificialium eſt infinitus, quia deſeruit concupiſcentiæ ordinatæ, quæ non modificatur: vt patet per Philoſophum in 1. Poli*. aliter tamen eſt infinitum deſiderium diuitiarum, & deſiderium ſummi boni: nam ſummum bonum quanto perfectius poſsidetur, tanto ipſum magis amatur, & alia contemnuntur: quia quanto magis habetur, magis cognoſcitur, & ideo dicitur Eccle 24. Qui edunt me, adhuc eſuriẽt: ſed in appetitu diuitiarum, & quorumcunque temporalium bonorum eſt econuerſo: nam quando iam habẽtur ipſa contemnũtur, & alia appetuntur: ſecũdum quod ſignificatur Ioan. 4, cum Dominus dicit. Qui bibit ex hac aqua (per quàm tẽporalia ſignificantur)

ſitiet

ficiet iterum,& hoc ideo: quia eorũ inſufficientia magis co-
gnoſcitur cum habentur:& ideo hoc ipſum oſtendit eorũ im
perfectionem, & quòd in eis ſummum bonum non conſiſtit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in honoribus.

3.contra ca.28.Et opuſc.3. cap.108. & 264.& Matt.5. co.3.Et 1. Ethi. lc.5.co.3. A D SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd
beatitudo hominis in honoribus conſiſtat. beati-
tudo enim ſiue fœlicitas eſt præmium virtutis: vt
philoſophus dicit in 1. Ethic*. ſed honor maximè
videtur eſſe id quod eſt virtutis præmiũ: vt philoſophus di-
cit in 4.Ethi.ergo in honore maximè conſiſtit beatitudo.
¶ 2 Præterea, illud quod cõuenit Deo,& excellentiſsimis,ma
ximè videtur eſſe beatitudo, quæ eſt bonum perfectum. ſed
cap.9. huiuſmodi eſt honor:vt philoſophus dicit in 8 Ethi.& primę
cap.3. Tim.1. dicit Apo. Soli Deo honor & gloria. Ergo in honore
*cap.8. conſiſtit beatitudo.
¶ 3 Præterea, illud quòd eſt magis deſideratum ab hominibus,
eſt beatitudo,ſed nihil videtur eſſe magis deſiderabile ab ho-
minibus quàm honor: quia homines patiuntur iacturam in
omnibus aliis rebus, ne patiantur aliquod detrimentum ſui
honoris.ergo in honore beatitudo conſiſtit.
¶ SED CONTRA, Beatitudo eſt in beato, honor autem
non eſt in eo qui honoratur:ſed magis in honorante qui reue
cap.5. rentiam exhibet honorato,vt philoſophus dicit in 1. Ethic.
ergo in honore beatitudo non conſiſtit.
¶ RESPONDEO dicendũ,quòd impoſsibile eſt beatitu-
dinem cõſiſtere in honore.honor enim exhibetur alicui pro-
pter aliquam eius excellentiam :& ita eſt ſignum & teſtimo-
nium quoddam illius excellẽtiæ,quæ eſt in honorato, excel-
lentia autem hominis maximè attẽditur circa beatitudinem,
quæ eſt hominis bonum perfectum:& ſecundum partes eius,
id eſt ſecundum illa bona, quibus aliquid beatitudinis parti-
cipatur:& ideo honor poteſt quidem conſequi beatitudinem.
ſed principaliter in eo beatitudo conſiſtere non poteſt.
d.710. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honor non eſt
præmium virtutis,propter quod virtuoſi operantur ſed acci
piunt honorẽ ab hominibus loco præmij,quaſi à non haben-
tibus ad dãdum maius. verum autem præmiũ virtutis eſt ip-
ſa beatitudo: propter quam virtuoſi operãtur. ſi autẽ propter
honorem operarentur,iã non eſſet virtus,ſed magis ambitio.
¶ Ad ſecundum dicendũ,quòd honor debetur Deo & excel-
lentiſsimis in ſignum vel teſtimoniũ excellentię præexiſten-
tis,non quòd ipſe honor faciat eos excellentes.
¶ Ad tertium dicendum,quòd ex naturali deſiderio beatitu-
* in sol. dinis, quam conſequitur honor, vt dictum eſt*. contingit
quòd homines maximè honorem deſiderant: vnde quærunt
homines maximè honorari à ſapientibus. quorum iudicio
credunt ſe eſſe excellentes vel fœlices.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in fama ſiue in gloria.

3.contra cap.29. Et opuſ. 3.ca.108. & 264. Et opuſ. 20. lib.1. c.7. & 8. A D TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd
beatitudo hominis conſiſtat in gloria:in eo enim
videtur beatitudo conſiſtere,quòd redditus ſan-
ctis pro tribulationibus, quas in mundo patiun-
tur,huiuſmodi autem eſt gloria:dicit enim Apoſt.
Rom.8.Non ſunt condignæ paſsiões huius temporis ad futu-
ram gloriam quæ reuelabitur in nobis. ergo beatitudo con-
ſiſtit in gloria.
¶ 2 Præterea,Bonum eſt diffuſiuum ſui,vt patet per Dionyſi-
um quarto capitulo de diui. nomi. Sed per gloriam bonum
hominis maximè diffunditur in notitiam aliorum: quia glo-
* id ha- ria,vt Ambro*.dicit,nihil aliud eſt quam clara cum laude no-
bet.Au- titia ergo beatitudo hominis conſiſtit in gloria.
guſt.lib. ¶ 3 Præterea,Beatitudo eſt ſtabiliſsimum bonorũ: hoc autem
83. qõ.31 eſſe videtur fama vel gloria:quia per hanc quodamodo homi
nes æternitatẽ ſortiũtur,vnde Boet.dicit in lib.de cõſol*. Vos
immortalitatem vobis propagare videmini, cũ futuri famam
tẽporis cogitatis Ergo beatitudo conſiſtit in fama ſeu gloria.
¶ SED CONTRA, Beatitudo eſt verum hominis bo-
* proſ.6. num: ſed famam ſeu gloriam contingit eſſe falſam, vt enim
dicit Boet. in lib.3. de conſolatione*. Plures magnum ſæpe
nomen falſis vulgi opinionibus attulerunt: quo quid turpius
excogitari poteſt? nam qui falsò prædicantur ſuis ipſi neceſ-
ſe eſt laudibus erubeſcant, non ergo beatitudo hominis con-
ſiſtit in fama,ſeu gloria.
¶ RESPONDEO dicendum,quòd impoſsibile eſt beati-
*loco ſu tudinem hominis in fama ſeu gloria humana conſiſtere: nam
pra cita- gloria nihil aliud eſt quã clara notitia cũ laude,vt Ambroſ.*
to. dicit.Res autem cognita aliter comparatur ad cognitionẽ di-
uinam,& aliter ad cognitionem humanam:humana enim co
gnitio a rebus cognitis cauſatur:ſed diuina cognitio eſt cauſa
rerum cognitarum vnde perfectio humani boni, quæ beatitu
do dicitur,nõ poteſt cauſari à notitia hu
mana,ſed magis notitia humana de beati
tudine alicuius procedit: & quodãmodo
cauſatur ab ipſa humana beatitudine,vel
inchoata,vel pfecta & ideo in fama vel in
gloria non poteſt cõſiſtere hominis bea-
titudo:ſed bonũ hominis dependet ſicut
ex cauſa ex cognitiõe Dei & ideo ex glo-
ria,quæ eſt apud Deum depẽdet beatitu-
do hominis:ſicut ex cauſa ſua, ſecundum
illud Pſal.90.Eripiam eum,& glorificabo
eum:longitudine dierũ adimplebo eum:
& oſtendam illi ſalutare meũ.Eſt etiam a-
liud conſiderandũ,quòd humana notitia
ſæpe fallitur: & pręcipuè in ſingularibus
contingentibus,cuiuſmodi ſunt actus hu
mani:& ideo frequẽter humana gloria fal
lax eſt.ſed quia Deus falli non poteſt:eius
gloria ſemper vera eſt: propter quod dici
tur ſecundæ ad Cor.10. Ille probatus eſt,
quem Deus commendat.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ
Apoſtolus non loquitur ibi eſt gloria quę
eſt a Deo corã angelis eius. Vnde dicitur.
Mar.8. Filius hominis cõfitebitur eum in
gloria Patris ſui eoram angelis eius.
¶ Ad ſecundum dicendum: quòd bonum
alicuius hominis quod per famã vel glo
riam eſt in cognitiõe multorum, ſi cogni-
tio quidem vera ſit, oportet quòd deriue-
tur à bono exiſtente in ipſo homine.& ſic
præſupponit perfectam beatitudinem,
vel inchoatam. Si autem cognitio falſa ſit,
non concordat rei: & ſic bonum non in-
uenitur in eo cuius fama celebris habe-
tur: vnde patet quòd fama nullo modo
poteſt facere hominem bonum.
¶ Ad tertium dicendum quod fama non
habet ſtabilitatem: imo falſo rumore de
facili perditur & ſi ſtabilis aliquando
perſeueret, hoc eſt per accidens: ſed beatitudo habet per ſe
ſtabilitatem & ſemper.

¶ Super Quæſtionis ſecundæ. artic ſecũdum.

IN artic. 2. in corpore nota quod ipſa fœlicitas conſtituit excellentiam, vt per hoc videas, quod angeli appetendo beatitudinem, appetierunt excellentiã, quæ eſt obiectum ſuperbiæ

¶ Super Quæſtionis ſecundæ Artic. tertium.

IN articul. 3 aduerte, ꝙ author non affirmat beatitudinem noſtram conſiſtere in gloria etiam apud Deum. ſed dicit depẽdere illam ex cognitione diuina, quã habet de nobis, in qua conſiſtit gloria noſtra apud Deum. & merito, quia, vt patebit, beatitudo noſtra non conſiſtit in cognoſci, ſed in cognoſcere: quamuis dependeat à cognoſci à Deo, quia ſcientia Dei eſt cauſa rerum & perficiatur ſeu decoretur per cognoſci ab angelis, & ſanctis.

¶ Super Quæſtionis ſecundæ Artic. 4.5.6.

IN artic. quarto nihil occurrit.

¶ In quinto autem ſpeculabilia in prima parte declarata ſunt.

¶ In ſexto verò in reſponſione ad primum huius quæſtionis: quæ in quæſtione quarta ar. 2. tractabitur.

ARTICVLVS. IIII.

¶ Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in poteſtate.

A D QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd 3. contra
beatitudo conſiſtat in poteſtate.omnia enim appe- ca.31. Et
tunt aſsimilari Deo tanquam vltimo fini & primo opuſc. 3.
principio. ſed homines qui in poteſtatibus ſunt cap. 108.
propter ſimilitudinem poteſtatis,maximè videntur eſſe Deo & 264.
conformes: vnde in ſcriptura Dij vocantur,vt patet Exod.23.
Diis non detrahes.ergo in poteſtate beatitudo conſiſtit.
¶ 2 Præterea,Beatitudo eſt bonum perfectum,ſed perfectiſsi-
mum eſt,quòd homo etiam alios congruè poſsit regere: quod
conuenit his qui in poteſtatibus ſunt conſtituti. ergo beati-
tudo conſiſtit in poteſtate.
¶ 3 Præterea Beatitudo cum ſit maximè appetibilis, opponi-
tur ei quod maximè eſt fugiendum, ſed homines maximè fu-
giunt ſeruitutem. cui contraponitur poteſtas. ergo in pote-
ſtate beatitudo conſiſtit.
¶ SED CONTRA, beatitudo eſt perfectum bonum: ſed
poteſtas eſt maximè imperfecta,vt enim dicit Boet.3.de con-
ſo*. Poteſtas humana ſolicitudinum morſus expellere, for- * proſ.5.
midinum aculeos vitare nequit: & poſtea, potentem cenſes,
cui ſatellites latus ambiunt? qui quos terret, ipſe plus metuit.
non igitur beatitudo conſiſtit in poteſtate.
¶ RESPONDEO dicendum,quòd impoſsibile eſt bea-
titudinem in poteſtate conſiſtere propter duo. Primo qui
dem: quia poteſtas habet rationem principij, vt patet in 3.
Metaph*.beatitudo autem habet rationem vltimi finis. Secũ-
do, quia poteſtas ſe habet ad bonum & ad malum,beatitudo
autem eſt proprium & perfectum hominis bonum: Vnde ma- *tex. 17.
gis poſſet conſiſtere beatitudo aliqua in bono vſu poteſtatis,
qui eſt per virtutem,quam in ipſa poteſtate. poſſunt autẽ qua
quor generales rationes induci ad oſtendendum, ꝙ in nullo
præmiſſorum exteriorum bonorum beatitudo conſiſtat: qua-
rum prima eſt,quod cum beatitudo ſit ſummum hominis bo-
num, non compatitur ſecum aliquod malum, omnia autem
prædicta poſſunt inueniri & in bonis & in malis. Secunda ra-
tio eſt quia cùm de ratione beatitudinis ſit,quòd ſit per ſe ſuf

*cap. 7.

ficiens. vt patet in 1. Ethi*. hoc neceſſe eſt, q̄ beatitudine adępta, nullum bonū neceſſariū homini deſit. adeptis autem ſingulis pręmiſſorū, poſſunt adhuc multa bona homini neceſſaria deeſſe: puta ſapiētia, ſanitas corporis, & huiuſmodi. Tertia quia cum beatitudo ſit bonum perfectum, ex beatitudine nō poteſt aliquod malū alicui prouenire quod nō cōuenit præmiſsis: dicitur enim Eccl' 5. quod diuitiæ interdum conſeruātur in malum domini ſui, & ſimile patet in aliis tribus. Quarta ratio eſt, quia ad beatitudinem homo ordinatur per principia interiora, cum ad ipſam naturaliter ordinetur. Præmiſſa autem quatuor bona magis ſunt à cauſis exterioribus, & vt plurimum à fortuna: vnde & bona fortunæ dicuntur. vnde patet, quod in præmiſsis nullo modo beatitudo conſiſtit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuina poteſtas eſt ſua bonitas, vnde vti ſua poteſtate non poteſt niſi bene: ſed hoc in hominibus non inuenitur: vnde non ſufficit ad beatitudinem, quod homo aſsimiletur Deo quantum ad poteſtatem, niſi aſsimiletur ei quantum ad bonitatem.

¶ Ad ſecundum dicēdū, quòd ſicut optimum eſt quod aliquis vtatur bene poteſtate in regimine multorum: ita peſsimū eſt ſi male vtatur. & ita poteſtas ſe habet ad bonum & ad malum.

¶ Ad tertium dicendum, quod ſeruitus eſt impedimentū boni & vſus poteſtatis: & ideo naturaliter homines eam fugiunt, & non quaſi in poteſtate hominis ſit ſummum bonum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo corporis bono.

Infrà. q. 3. artic. 3. co. Et 4. diſ. 49. q. 1. art. 1. q. 2. Et 3. cō trac. 32. & 37. pri. & opuſc. 3. ca. 164. & Pſ 31. co. 8. & 1. Eth. lect. 10. col. 2.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo hominis cōſiſtat in bonis corporis. dicitur enim Eccl. 30. Non eſt cenſus ſupra cenſum ſalutis corporis: ſed in eo quod eſt optimum, conſiſtit beatitudo. ergo conſiſtit in corporis ſalute.

¶ 2 Præterea, Diony. dicit 5 c. de diui. no. quòd eſſe eſt melius quam viuere. & viuere melius quam alia quæ cōſequuntur, ſed ad eſſe vel viuere hominis requiritur ſalus corporis. cum ergo beatitudo ſit ſummum bonum hominis, videtur quod ſalus corporis maximè pertineat ad beatitudinem.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid eſt communius, tanto ab altiori principio dependet: quia quanto eſt cauſa ſuperior tanto eius virtus ad plura ſe extendit. ſed ſicut cauſalitas cauſæ efficientis conſideratur ſecundum influentiam: ita cauſalitas finis attenditur ſecundū appetitū. ergo ſicut prima cauſa efficiens eſt, quæ in omnia influit. ita vltimus finis eſt quod ab omnibus deſideratur: ſed ipſum eſſe eſt quod maximè deſideratur ab omnibus. ergo in his quæ pertinent ad eſſe hominis, ſicut eſt ſalus corporis, maximè conſiſtit beatitudo.

¶ SED CONTRA eſt, quòd ſecundum beatitudinem homo excellit omnia alia animalia, ſed ſecūdum bona corporis à multis animalibus ſuperatur. ſicut ab Elephante in diuturnitate vitæ: à leone, in fortitudine: à ceruo, in curſu. ergo beatitudo hominis non conſiſtit in bonis corporis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impoſsibile eſt beatitudinē hominis in bonis corporis conſiſtere, propter duo. Primo quidē: quia impoſsibile eſt, quòd illius rei, quæ ordinatur ad aliud ſicut ad finem, vltimus finis ſit eiuſdem cōſeruatio in eſſe, vnde gubernator nō intendit ſicut vltimum finem conſeruationem nauis ſibi cōmiſſæ, eo quòd nauis ad aliud ordinatur ſicut in finem, ſcilicet ad nauigandum. ſicut autem nauis committitur gubernatori ad dirigēdum: ita homo eſt ſuę voluntati & rationi commiſſus: ſecundum illud quòd dicitur Eccl. 15. Deus ab initio conſtituit hominem. & reliquit eum in manu conſilij ſui. Manifeſtum eſt autē, quòd homo ordinatur ad aliquid, ſicut ad finem. non enim homo eſt ſummum bonū. vnde impoſsibile eſt, quòd vltimus finis rationis & volūtatis humanæ ſit conſeruatio ſui eſſe. Secundo, quia dato q̄ finis rationis & voluntatis humanæ eſſet cōſeruatio humani eſſe: non tamen poſſet dici q̄ finis hominis eſſet aliquod corporis bonum. Eſſe enim hominis conſiſtit in anima & in corpore: & quamuis eſſe corporis dependeat ab anima, eſſe tamen humanę animæ nō depēdet a corpore: vt ſupra oſtēſum eſt:* ipſum que corpus eſt propter animā, ſicut materia propter formam, & inſtrumenta propter motorē, vt per ea ſuas actiones exerceat, vnde omnia bona corporis ordinātur ad bona animæ ſicut ad finem. vnde impoſsibile eſt quòd in bonis corporis beatitudo conſiſtat, quæ eſt vltimus finis.

* Prima parte. q. 75. & 90. d. 641.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut corpus ordinatur ad animam ſicut ad finē. ita bona exteriora ad ipſum corpus, & ideo rationabiliter bonum corporis præfertur bonis exterioribus quę per ſenſum ſignificantur. ſicut & bonum animę præfertur omnibus bonis corporis,

d. 559.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd eſſe ſimpliciter acceptum ſecundū quòd includit in ſe omnē perfectionem eſſendi, pręeminet vitę & omnibus perfectionibus ſubſequētibus: ſic igitur ipſum eſſe præhabet in ſe omnia bona ſubſequētia. & hoc modo Diony. loquitur. ſed ſi conſideraretur ipſum eſſe prout participatur in hac re vel in illa quę nō capiunt totam perfectionem eſſendi, ſed habent eſſe imperfectū ſicut eſſe cuiuſlibet creaturæ, ſic manifeſtum eſt q̄ ipſum eſſe cum perfectio ſuperaddita eſt eminentius: vnde & Dion. ibidem dicit, quòd viuentia ſunt meliora exiſtentibus, & intelligentia viuētibus.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ quia finis reſpondet principio ex illa ratiōe probatur q̄ vltimus finis eſt primū principium eſſendi, in quo eſt omnis eſſendi perfectio: cuius ſimilitudinem appetunt ſecundum ſuam perfectionem. quædam quidem ſecundum eſſe tantum, quædam ſecundum eſſe viuēs, quædā ſecundū eſſe viuens & intelligēs & beatum: & hoc paucorū eſt.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in voluptate.

4. diſ. 44. q. 1. art. 3. q. 4. ad 3. & 4. & 3. contra cap. 27 & 33. Et lib. 4. c. 83. Et opuſ. 3. c. 108. Et mat. 5. co 3. 4. & 5. & 1. Eth. lec. 5.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur q̄ beatitudo hominis in voluptate cōſiſtat. beatitudo enim cum ſit vltimus finis non appetitur propter aliud, ſed alia propter ipſam. Sed hoc maximè conuenit delectationi. ridiculum eſt enim ab aliquo quærere: propter quid velit delectari: vt dicitur in. 10. Ethic*. ergo beatitudo maxime in voluptate & delectatione conſiſtit.

¶ 2 Præterea. Cauſa prima vehemētius imprimit quā ſecūda: vt dicitur in li. de cauſis*. influētia autē finis attēditur ſecūdū ei' appetitū, illud ergo videtur habere rōnē finis vltimi quod maximè mouet appetitū: hoc autē eſt voluptas: cui' ſignū eſt, q̄ delectatio intantum abſorbet hominis voluntatem & rationē. q̄ alia bona cōtemnere facit. Ergo videtur q̄ vltimus finis hominis qui eſt beatitudo, maximè in voluptate conſiſtat.

¶ 3 Præterea, Cùm appetitus ſit boni, illud quod omnia appetunt videtur eſſe bonum optimum: ſed delectationem omnia appetunt & ſapientes & inſipientes, & etiam ratione carentia: ergo delectatio eſt optimum. conſiſtit ergo in voluptate beatitudo. quæ eſt ſummum bonum.

*cap. 2.

*prof. 1.

¶ SED CONTRA eſt quod Boē dicit in 3. de conſol.* Triſtes exitus eſſe voluptatum, quiſquis reminiſci libidinum ſuarum volet, intelliget: quæ ſi beatos efficere poſſent, nihil cauſę eſſet quin pecudes quoque beatæ eſſe dicantur.

* prof. 7

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quia delectationes corporales pluribus notæ ſunt, aſſumpſerunt ſibi nomē voluptatū: vt dicitur 7. Eth*. in quibus tamen beatitudo principaliter nō conſiſtit: quia in vnaquaque re aliud eſt quod pertinet ad eſſentiam eius. aliud eſt propriū accidēs ipſius, ſicut in homine aliud eſt quod eſt animal rationale mortale, aliud quod eſt riſibile. Eſt igitur conſiderandum, q̄ omnis delectatio eſt quoddam propriū accidens quòd conſequitur beatitudinem vel aliquam beatitudinis partem: ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet bonum aliquod ſibi conueniens vel in re, vel in ſpe. vel ſaltem in memoria: bonum autem cōueniēs ſi quidem ſit perfectum eſt ipſa hominis beatitudo: ſi autem ſit imperfectum, beatitudo eſt quędam participata vel propinqua, vel remota, vel ſaltem apparens. vnde manifeſtum eſt quòd nec ipſa delectatio, quę ſequitur bonum perfectū, eſt ipſa eſſentia beatitudinis, ſed quoddā conſequens eſt ipſam, ſicut per ſe accidens: voluptas autem corporalis non poteſt etiam modo prędicto ſequi bonum perfectum: nam ſequitur bonū quod apprehendit ſenſus, qui eſt virtus animæ corpore vtens. Bonum autē quod pertinet ad corpus quod apprehenditur ſecundum ſenſum, non poteſt eſſe perfectum hominis bonum. cum enim anima ratiōalis excedat proportionē materię corporalis pars animæ quæ eſt ab organo corporeo abſoluta, quandam habet infinitatem reſpectu ipſius corporis & partiū animæ corpori concretarum ſicut inuiſibilia ſunt quodammodo infinita reſpectu materialium, eo quod forma per materiam quoddammodo cōtrahitur & finitur: vnde forma a materia abſoluta eſt quodammodo infinita: & ideo ſenſus eſt vis corporalis, cognoſci ſingulare, quod eſt determinatū per materiam: intellectus verò qui eſt vis à materia abſoluta, cognoſcit vniuerſale, quod eſt abſtractum à materia, & cōtinet ſub ſe infinita ſingularia: vnde patet, bonum cōueniens corpori, quod per apprehenſionem ſenſus delectationē corporalem cauſat, nō eſt perfectum bonū hominis, ſed eſt minimū quiddā in cōparatione ad bonum animę. Vnde Sap. dicitur, q̄ omne aurum in cōparatione ſapientiæ, arena eſt exigua. ſic igitur neque voluptas corporalis eſt ipſa beatitudo, nec eſt per ſe accidens beatitudinis

*cap. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ eiuſdē rationis eſt q̄ appetatur bonū, & q̄ appetatur delectatio: quæ nihil eſt aliud quā quietatio appetitus in bono, ſicut ex eadē virtute naturæ eſt, quod graue feratur deorſum: & quòd ibi quieſcat. Vnde ſicut bonum per ſeipſum appetitur, ita & delectatio propter ſe & non propter aliud petitur. ſi ly propter, dicat cauſam finalem. ſi verò dicat cauſam formalem, vel potius cauſam motiuā. ſic

delectatio

delectatio eſt appetibilis propter aliud, id eſt propter bonū ꝙ eſt delectationis obiectum: & per conſequens eſt principium eius, & dat ei formam, ex hoc enim delectatio habet ꝙ appetatur, quia eſt quies in bono deſiderato.

¶ Ad ſecūdum dicendū, ꝙ vehemēs appetitus delectationis ſenſibilis contingit ex hoc, ꝙ operationes ſenſuū, quia ſunt principia noſtræ cognitionis ſunt magis perceptibiles. Vnde etiam à pluribus delectationes ſenſibiles appetuntur.

¶ Ad tertiū dicendū, ꝙ eo modo omnes appetunt delectationes ſicut & appetūt bonum: & tamen delectationē appetunt ratione boni. & non ecōuerſo: vt dictū eſt*: vnde non ſequitur ꝙ delectatio ſit maximum, & per ſe bonum, ſed ꝙ vnaquaque delectatio conſequatur aliquod bonum, & aliqua delectatio conſequatur id ꝙ eſt per ſe, & maximum bonum.

*In cor. arti.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono animæ.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo conſiſtat in aliquo bono animæ. beatitudo enim eſt quoddam hominis bonum. hoc autem per tria diuiditur, quæ ſunt bona exteriora, bona corporis & bona animæ, ſed beatitudo non conſiſtit in bonis exterioribus: neque in bonis corporis, ſicut ſupra oſtenſum eſt*: ergo cōſiſtit in bonis animæ.

*ar. 5. & 6 huiusq.

¶ 2 Præterea Illud cui appetimus aliquod bonū, magis amamus, quā bonū, quod ei appetimus pecuniam, quā pecuniam: ſed vnuſquiſq; quodcunq; bonū ſibi appetit amat: ergo ſeipſum amat magis quā omnia alia bona: ſed beatitudo eſt ꝙ maxime amatur ꝙ patet ex hoc ꝙ propter ipſam omnia amantur & deſiderantur: ergo beatitudo conſiſtit in aliquo bono ipſius hominis: ſed non in bonis corporis, ergo in bonis animæ.

¶ 3 Præterea, Perfectio eſt aliquid eius ꝙ perficitur: ſed beatitudo eſt quædā perfectio hominis. ergo beatitudo eſt aliquid hominis: ſed non eſt aliquid corporis: vt oſtenſum eſt*. ergo beatitudo eſt aliquid animæ: & ita conſiſtit in bonis animæ.

*arti. 5.

¶ SED CONTRA, eſt ꝙ ſicut Aug. dicit in lib. de doctri. Chriſtiana*, Id in quo cōſtituitur beata vita, ꝓpter ſe diligēdum eſt: ſed homo nō eſt propter ſeipſum diligēdus, ſed quicquid eſt in homine eſt diligendum propter Deum, ergo in nullo bono animæ beatitudo conſiſtit.

*li. 1. c. 3. & 22.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd ſicut ſuprà dictū eſt*, finis dupliciter dicit. ſcilicet, ipſa res, quā adipiſci deſideramos. & vſus ſeu adeptio, vel poſſeſsio illius rei ſi ergo loquaẽ de vltimo fine hominis. quātum ad ipſam rem, quam appetimus ſicut vltimum finem, impoſsibile eſt ꝙ vltimus finis hominis ſit ipſa anima, vel aliquid eius: ipſa enim anima in ſe cōſiderata eſt vt in potentia exiſtens. fit enim de potentia ſciente actu ſciens, & de potentia virtuoſa actu virtuoſa: cum autē potentia ſit propter actum, ſicut propter complemētum, impoſsibile eſt, ꝙ id quod eſt ſecundum ſe in potentia exiſtens, habeat rationem vltimi finis: vnde impoſsibile eſt ꝙ ipſa anima ſit vltimus finis ſuipſius: ſimiliter ēt neq; aliquid eius ſiue ſit potētia ſiue actus ſiue habitus. bonum enim, quod eſt vltimus finis, eſt bonum perfectum, complens boni appetitū: appetitus autem humanus, qui eſt voluntas, eſt boni vniuerſalis, quodlibet bonum autem inhærēs ipſi animæ, eſt bonum participatum & per conſequens particulatum: vnde impoſsibile eſt ꝙ aliquod eorum ſit vltimus finis hominis. Sed ſi loquamur de vltimo fine hominis quātum ad ipſam adeptionem, vel poſſeſsionem, ſeu quemcunq. vſum ipſius rei, qua appetitur vt finis, ſic ad vltimum finē pertinet aliquid hoīs ex parte animæ: quia homo per animā beatitudinē cōſequitur res ergo ipſa quæ appetitur vt finis, eſt id in quo beatitudo conſiſtit, & quod beatū facit: ſed huiuſmodi adeptio vocatur beatitudo, vnde dicendum eſt ꝙ beatitudo eſt aliquid animæ: ſed in quo conſiſtit beatitudo eſt aliquid extra animam.

*q. præ. arti. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ſecundum quod ſub illa diuiſione comprehenduntur omnia bona, quę homini ſunt appetibilia, ſic bonum animæ dicitur non ſolum potentia, aut habitus, aut actus, ſed & obiectū quod eſt extrinſecum, & hoc modo nihil prohibet dicere id, in quo beatitudo conſiſtit, eſſe quoddam bonum animæ.

¶ Ad ſecundū dicendum, quantum ad propoſitum pertinet ꝙ beatitudo maximè amatur tanquam bonū concupitū: amicus autem amatur tanquam id cui concupiſcitur bonum & ſic etiā homo amat ſeipſum non eſt eadem ratio amoris vtrobique. Vtrum autem amore amicitiæ aliquid homo ſupra ſe amet, erit locus conſiderandi cum de charitate agetur*.

* 2. 2. q. 26. art. 3.

¶ Ad tertiū dicendum, ꝙ beatitudo ipſa cū ſit perfectio animæ eſt quoddā aīæ bonū inhærēs, ſed id, in quo beatitudo cōſiſtit, quod ſcilicet beatū facit, eſt aliquid extra animā, vt dictū eſt*.

*In cor. artic.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono creato.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono creato. Dicit enim Dio. 4. cap. de di. no ꝙ diuina ſapientia coniūgit fines primorum principiis ſecundorum: ex quo poteſt accipi ꝙ ſummum inferioris naturæ ſit attingere infimum naturæ ſuperioris: ſed ſummum hominis bonum, eſt beatitudo: cum ergo Angelus naturæ ordine ſit ſupra hominem, vt in primo habitum eſt,* videtur ꝙ beatitudo hominis conſiſtat in hoc quòd aliquo modo attingit ad Angelum.

1. q. 12. ar. 1. c. & q. 81. art. 5. cor. Et 1. 2. q. 85. art. 2. corol. Et 4. cōt. c. 7. & 17. & c. 54 col. 1. & 2. Et opu. 3. c. 108. & 264. Et opuſ 20. lib. 1. c. 8. & 9. Et Pſal. 32 cor. 8.

¶ 2 Præterea. Vltimus finis cuiuſlibet rei eſt in ſuo opere perfecto: vnde pars eſt propter totum, ſicut propter finem: ſed tota vniuerſitas creaturarum quæ dicitur maior mundus comparatur ad hominem, qui in 8. Phy.* dicitur minor mundus, ſicut perfectum ad imperfectum, ergo beatitudo hominis conſiſtit in tota vniuerſitate creaturarum.

¶ 3 Præterea, Per hoc homo efficitur beatus ꝙ eius naturale deſiderium quietatur: ſed deſiderium hominis non extenditur ad maius bonū, quàm ipſe capere poteſt: cum ergo homo non ſit capax boni, quod excedit limites totius creaturæ, videtur quòd per aliquod bonum creatū, homo beatus fieri poſsit: & ita beatitudo hominis in aliquo bono creato conſiſtit.

* q. 75. arti. 7 & 108 q. artic. 8.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug dicit 19 de ciui. Dei*. Vt vita carnis anima eſt, ita beata vita hominis Deus eſt. de quo dicitur Pſal. 143. Beatus populus cuius Dominus, Deus eius eſt.

*text. 17. *cap. 26.

¶ RESPONDEO dicendum ꝙ impoſsibile eſt beatitudinem hominis eſſe in aliquo bono creato. beatitudo enim eſt bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum: alioquin non eſſet vltimus finis, ſi adhuc reſtaret aliquid appetendum. obiectum autē voluntatis. quæ eſt appetitus humanus, eſt vniuerſale bonū, ſicut obiectū intellectus eſt vniuerſale verum: ex quo patet ꝙ nihil poteſt quietare voluntatem hominis niſi bonum vniuerſale, quod non inuenitur in aliquo creato, ſed ſolū in Deo: quia omnis creatura habet bonitatem participatā Vnde ſolus Deus voluntatem hominis implere poteſt, ſecundum quod dicitur in Pſal. 102. Qui repelet in bonis deſiderium, &c. in ſolo igitur Deo beatitudo hominis conſiſtit.

d. 752. d 282. 293.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ ſuperius hoīs attingit quidē infimū angelicæ naturæ per quandā ſimilitudinē: non tñ ibi ſiſtit ſicut in vltimo fine: ſed procedit vſq; ad ipſum vniuerſalē fontē boni: qui eſt vniuerſale ſubiectū beatitudīs omniū bonorum, tanquam infinitum & perfectum bonum exiſtens.

¶ Ad ſecūdū dicendū, ꝙ ſi totum aliquod non ſit vltimus finis ſed ordinetur ad finem vlteriorē, vltimus finis partis non eſt ipſum totum, ſed aliquid aliud. vniuerſitas autē creaturarū ad quam cōparatur homo vt pars ad totum, nō eſt vltimum finis ſed ordinatur in Deū, ſicut in vltimum finem: vnde bonum vniuerſi non eſt vltimus finis hominis, ſed ipſe Deus.

¶ Ad tertiū dicendum, ꝙ bonum creatum non eſt minus quàm bonum, cuius eſt homo capax, vt rei intrinſecæ & inhærentis, eſt tamen minus quam bonum, cuius eſt capax vt obiecti, quod eſt infinitum: bonum autem quod participatur ab Angelo & a toto vniuerſo, eſt bonum finitum & contractum.

¶ Super Quæſtionis ſecundæ Articulum ſeptimum & octauum.

IN artic 7. & 8. dubium occurrit de fundamento vtriuſque, ſcilicet obiectum voluntatis noſtræ eſt vniuerſale bonū. quoniā aut intendit per vniuerſale bonum totū, ſeu omne bonum, aut bonū in vniuerſali. Si ſecundo modo, verum eſt & bene probatur ꝙ ſicut obiectū intellectus eſt verum, nō tamē in hoc particulari, ſed in vniuerſali: ita obiectum voluntatis eſt bonum non in hoc particulari, ſed in vniuerſali: ſed ex hoc ſenſu non ſequitur: ergo obiectū voluntatis eſt bonum vniuerſale in eſſendo, quòd eſt Deus. Si primo modo, tunc non probatur per hoc, quòd obiectum intellectus eſt verū vniuerſale: quoniam hoc verificatur de vero vniuerſali in prædicando. & nō de omni vero nec ipſa veritate diuina quæ eſt omne verum: quoniam nec hoc verum, Deus eſt trinus, cadit ſub obiectum intellectus: nec ea quæ non licet homini loqui, & in cor hominis non aſcendunt, nec aſcendere poſſent.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ proprie loquendo neutro modo intelligitur fundamentum illud, ſed ſenſus eſt, quòd ſicut obiectum intellectus eſt verum vniuerſale, id eſt non contractum ad tale vel tale verum, ſed abſolutè. ita obiectum voluntatis eſt bonum vniuerſale id eſt, non contractum ad tale vel tale bonum, ſed abſolutè, & ſi huic fuerit adiuncta ſubintellecta differentia inter bonum & verum ex ſexto Metaph. ſcilicet quòd verum & falſum ſunt in anima, bonum autem & malum in rebus: ſequitur quòd in illa re ſola erit beatitudo noſtra quæ eſt obiectum voluntatis humanæ, in qua eſt bonum abſolutè. ac per hoc in ſolo Deo eſt: quia in creaturis non eſt bonum niſi contractum. & hæc eſt manifeſta intentio literæ. Quæ contra obiectum intellectus obiiciuntur, de limitatione veri, facilime ſoluuntur, dicendo ꝙ ſicut nullum eſt ens ad ꝙ non poſſit actus intellectus terminari aliquo modo, ita nullum eſt verum quod ipſum omnino ſubterfugiat: Deum namq; & omnia attingere poteſt: ſed quia non poteſt neſſet intellectus tali modo Deū cognoſcere, &c. Ideo cōmittitur fallacia figuræ dictionis mutando quod in quo modo. Ex impotentia ſiquidem modi cognoſcendi prouenit, ꝙ oporteat aliquid latere omnem intellectū creatū & non ex limitatione veri obiecti intellectus quaſi tale verum debeat eſſe obiectum. Cuius ſignum infallibile eſt quibuſcunque veris obiectis intellectui adhuc poſſet intellectus aliud nouū verū oblatū cognoſcere vel credere. Intellectus enim nō fit minor ex cognitione præcedentiū, vt dicitur 3. de Anima, ꝙ impoſſibile eſſet. ſi verum limitatum eſſet adæquatum obiectū intellectus.

¶In reſponſione ad primum in articulo octauo, vide Nouitie authoris intentum de illa propoſitione, Supremum infimi attingit infimum ſupremi: quod intelligitur de attinctione ſecundum proximitatem naturæ quæ in ſimilitudine earum propinqua conſiſtit, & non de ordinati in

QVAESTIO TERTIA,
Quid ſit beatitudo, in octo articulos diuiſa.

DEINDE cõſiderandum eſt quid ſit beatitudo & quæ requirantur ad ipſam.

¶Circa primũ quęrunt octo. ¶Primò, vtrum beatitudo ſit aliquid increatum. ¶Secũdò, ſi eſt aliquid creatum, vtrũ ſit operatio. ¶Tertiò, vtrũ ſit operatio ſenſitiuæ partis, an intellectiuæ tantum. ¶Quartò, ſi eſt operatio intellectiuę partis, vtrum ſit operatio intellectus, an voluntatis. ¶Quintò, ſi eſt operatio ſpeculatiui intellectus, aut practici. ¶Sextò, ſi eſt operatio intellectus ſpeculatiui, vtrum conſiſtat in ſpeculatione ſcientiarum ſpeculatiuarum. ¶Septimò, vtrum conſiſtat in ſpeculatione ſubſtantiarum ſeparatarum, ſcilicet Angelorum. ¶Octauò, vtrum in ſola ſpeculatione Dei, qua per eſſentiam videtur.

ARTICVLIS I.
¶Vtrum beatitudo ſit aliquid increatum.

Infra q. 26. arti. 3. & 4 diſt. 49. qõ. 1. ar. 2. q. 1. cot *Proſ. 10 *lib. 1. de doctrin chriſt. c. 4 & 5. & 22. *cap 3. *q. 1. art. 8. & qõ. præ. ar. 7

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo ſit aliquid increatum. Dicit enim Boët. in 3. de conſo.* Et Deum ipſam beatitudinẽ, neceſſe eſt confiteri. ¶2 Præterea, Beatitudo eſt ſummum bonum: ſed eſſe ſummũ bonum cõuenit Deo, cum ergo nõ ſint plura ſumma bona, videtur quod beatitudo ſit idem quod Deus. ¶3 Præterea, Beatitudo eſt vltimus finis in quẽ naturaliter humana voluntas tanquã in finem tendit: ſed in nullũ aliud voluntas tanquam in finem tendere debet niſi in Deum quo ſolo fruendum eſt, vt Aug dicit*. ergo beatitudo eſt idem quod Deus.

¶SED CONTRA, Nullum factum eſt increatum. ſed beatitudo hominis eſt aliquid factum: quia ſecundum Auguſt. 1. de doct. Chriſt*. Illis rebus fruendum eſt, quæ nos beatos faciunt. ergo beatitudo non eſt aliquid increatum.

¶RESPONDEO dicendũ ꝙ ſicut ſuprà dictum eſt*, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipſa res quàm cupimus adipiſci, ſicut auaro eſt finis pecunia. Alio mõ, ipſa adeptio vel poſſeſſio, ſeu vſus aut fruitio eius rei, quæ deſideratur: ſicut ſi dicatur ꝙ poſſeſſio pecuniæ eſt finis auari, & frui re voluptuoſa eſt finis intemperati. Primo ergo modo vltimus hominis finis eſt bonũ increatum, ſcilicet Deus, qui ſolus ſua infinita bonitate poteſt voluntatem hominis perfectè implere. Secundo autem modo vltimus finis hominis eſt creatũ aliquid in ipſo exiſtens, ꝙ nihil eſt aliud quàm adeptio vel fruitio finis vltimi: vltimus autem finis vocatur beatitudo. ſi ergo beatitudo hominis cõſideretur quantum ad cauſam vel obiectum, ſic eſt aliquid increatum: ſi autem conſideretur quantum ad ipſam eſſentiam beatitudinis, ſic eſt aliquid creatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ Deus eſt beatitudo per eſſentiam ſuam, non enim per adeptionem aut participationẽ alicuius alterius beatus eſt, ſed per eſſentiam ſuam. Homines autem ſunt beati, ſicut ibidem dicit Boët.* per participationẽ: ſicut & Dij per participationem dicuntur ipſa autem participatio beatitudinis ſecundum quam homo dicitur beatus aliquid creatum eſt

*eadem proſa.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd beatitudo dicitur eſſe ſummum hominis bonũ: quia eſt adeptio vel fruitio ſummi boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd beatitudo dicitur vltimus finis per modum, quo adeptio finis, dicitur finis.

ARTICVLVS II.
¶Vtrum beatitudo ſit operatio.

1. di. 1. q. 1. ar 1 Et 3. di. 34. q. 1. artic 4. cor & 4. diſ. 49. q. 1. at. 2 q. 2. & q. 4. arti 2. & 5 quol. 8. artic. 19. quo. & 1. Eth. le 1. & 9. met. le 9. fin. *Proſ. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo non ſit operatio. Dicit enim Apoſt. Rom. 6. Habetis fructum veſtrum in ſanctificatione, finem vero vitã æternã, ſed vita nõ eſt operatio, ſed eſt ipſum eſſe viuentiũ ergo vltimus finis, qui eſt beatitudo, nõ eſt operatio. ¶2 Præterea, Boetius dicit in tertio de conſo.* ꝙ beatitudo eſt ſtatus omnium bonorũ aggregatione perfectus ſed ſtatus non nominat operationem. ergo beatitudo non eſt operatio. ¶3 Præterea, Beatitudo ſignificat aliquid in beato exiſtens: cum ſit vltima perfectio hominis, ſed operatio non ſignificat vt aliquid exiſtens in operante, ſed magis vt ab ipſo procedens. ergo beatitudo non eſt operatio.

¶4 Præterea, Beatitudo permanet in beato: operatio autem nõ permanet, ſed tranſit. ergo beatitudo non eſt operatio.

¶5 Præterea, Vnius hominis eſt vna beatitudo: operationes autem ſunt multæ. ergo beatitudo non eſt operatio.

¶6 Præterea, Beatitudo ineſt beato abſque interruptione, ſed operatio humana frequenter interrumpitur, puta ſomno vel aliqua alia occuppatione, vel quiete. ergo beatitudo non eſt operatio.

¶SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in primo Ethi.* quòd fœlicitas eſt operatio ſecundũ virtutem perfectã. *cap. 7.

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ ſecũdũ ꝙ beatitudo hominis eſt aliquid creatũ in ipſo exiſtens, neceſſe eſt dicere ꝙ beatitudo hominis ſit operatio. eſt enim beatitudo vltima hominis perfectio, vnumquodque enim intantum perfectum eſt, inquantum eſt actus, nam potẽtia ſine actu imperfecta eſt oportet ergo beatitudinem in vltimo actu hominis conſiſtere. manifeſtum eſt autẽ ꝙ operatio eſt vltimus actus operantis. vnde & actus ſecundus a philoſopho nominatur in 2. de anima*. nã habens formã poteſt eſſe in potẽtia operans, ſicut ſciens eſt in potentia conſiderans. & inde eſt ꝙ in aliis rebus res vnaqueq; dicitur eſſe propter ſuã operationem, vt dicitur in 2. de cœlo*. neceſſe eſt ergo beatitudinem hominis operationem eſſe.

*text. 2. adiũcto 3. & 6. *text. 17.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ vita dicitur dupliciter. Vno modo ipſum eſſe viuẽtis. & ſic beatitudo nõ eſt vita. oſtẽſum eſt enim*. ꝙ eſſe vnius hominis qualecũq; ſit nõ eſt hominis beatitudo: ſolius enim Dei beatitudo eſt ſuũ eſſe. Alio modo dicitur vita ipſa operatio viuentis ſecundum quam principiũ vitæ in actum reducitur: & ſic nominamus vitam actiuam vel contemplatiuam vel voluptuoſam: & hoc modo vita æterna dicitur vltimus finis. quod patet per hoc quod dicitur Ioan. 7. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te Deum verum & vnum.

*q. 2 articu. 5.

¶Ad ſecundũ dicendũ, ꝙ Boetius diffiniendo beatitudinem, cõſiderauit ipſam communem beatitudinis rationem. Eſt enim cõmunis beatitudinis ratio, ꝙ ſit bonum cõmune perfectum: & hoc ſignificauit cum dixit, ꝙ eſt ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectus: p quod nihil aliud ſignificatur, niſi ꝙ beatus eſt in ſtatu boni perfecti. Sed Ariſt*. expreſsit ipſam eſſentiã beatitudinis, oſtẽdens per quod homo ſit in huiuſmodi ſtatu: quia per operationem quandam. & ideo in 1 Ethic.* ipſe etiam oſtendit quòd beatitudo eſt bonum perfectum.

*loco in arg. ſed contra citato. *cap. 7.

¶Ad tertium dicendũ, ꝙ ſicut dicitur in 9. Metaph*. duplex eſt actio: vna quæ procedit ab operante in exteriorẽ materiam, ſicut vrere & ſecare. & talis operatio non poteſt eſſe beatitudo. nam talis operatio nõ eſt actio & perfectio agentis: ſed magis patientis, vt ibidem dicitur*. Alia eſt actio manẽs in ipſo agẽte. vt ſentire, intelligere, & velle, & huiuſmodi actio eſt perfectio & actus agentis, & talis operatio poteſt eſſe beatitudo.

*tex. 16. *eodem text.

¶Ad quartum dicendum ꝙ cum beatitudo dicat quandam vltimam perfectionem ſecundum quod diuerſæ res beatitudinis capaces ad diuerſos gradus perfectionis pertingere poſſunt, ſecundum hoc neceſſe eſt ꝙ diuerſimode beatitudo dicatur: nã in Deo eſt beatitudo per eſſentiã. quia ipſum eſſe eius, eſt operatio eius: quia non fruitur alio, ſed ſeipſo: in Angelis autẽ beatitudo eſt vltima perfectio ſecundum aliquam operationẽ qua coniunguntur bono increato: & hæc operatio eſt in eis vnica & ſempiterna: in hominibus autem ſecũdum ſtatum præſentis vitæ eſt vltima perfectio ſecundũ operationem qua homo coniungitur Deo. ſed hæc operatio nec continua poteſt eſſe & per conſequens nec vnica eſt: quia operatio interſciſsione multiplicatur: & ꝓpter hoc in ſtatu præſentis vitæ pfecta beatitudo ab homine haberi nõ poteſt. vnde Philoſophus in 1. Ethic.* ponens beatitudinẽ hominis in hac vita dicit eam imperfectã poſt multa concludens Beatos autem dicimus vt homines: ſed mittitur nobis a Deo beatitudo perfecta, quoniã erimus ſicut angeli in cœlo: ſicut dicitur Matt. 22. Quantum ergo ad illam beatitudinem perfectam ceſſat obiectio: quia vna & continua ſempiterna operatione in illo beatitudinis ſtatu mens hominis Deo coniungitur: ſed in præſenti vita quantũ deficimus ab vnitate & cõtinuitate talis operationis, tantũ deficimus à beatitudinis pfectione eſt tamẽ aliqua participatio beatitudinis: & quãto operatio põt eſſe magis cõtinua & vna, tãto plus rationẽ beatitudinis: & ideo in actiua vita, quæ circa multa occupatur eſt minus de ratione beatitudinis, quam in vita contẽplatiua quæ verſatur circa vnũ, id eſt, circa veritatis contẽplationẽ. et ſi aliquãto hõ actu nõ operetur huiuſmodi operationẽ: tamẽ q̃a in prõptu habet eã ſemper põt operari. Et quia etiã ipſam ceſſationẽ, puta ſomni vel occupationis alicuius naturalis ad operationem prædictã ordinat, quaſi videtur operatio cõtinua eſſe. Et per hoc patet ſolutio ad quintũ & ad ſextũ.

*cap. 10.

ARTICVLVS III.
¶Vtrum beatitudo ſit operatio ſenſitiua, aut intellectiua tantum.

3. q. cõtr. c. 33. & 37 princ. Et opuſ. 3. c. 264. & 1. Ethi. lec. 10. cor. 2. *tex. 30. *Proſ. 2.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo conſiſtat etiam in operatione ſenſus: nulla enim operatio inuenitur in homine nobilior operatione ſenſitiua niſi intellectiua. Sed operatio intellectiua depẽdet in nobis ab operatione ſenſitiua: quia non poſſumus intelligere ſine phãtaſmate, vt dicitur in tertio de anima*. ergo beatitudo conſiſtit etiam in operatione ſenſitiua.

¶2 Præterea, Boetius dicit in 3. de conſ*. ꝙ beatitudo eſt ſtatus omniũ bonorũ aggregatiõe pfectus: ſed quædã bona ſunt ſenſitiua, q̃ attingim' p ſenſus opatiõẽ: ergo videt ꝙ opatio ſẽſus

requi

requiratur ad beatitudinem.

¶ 3 Præterea, Beatitudo eſt bonũ perfectũ vt probatur in primo Ethicor.* quod non eſſet niſi homo ꝑficeretur per ipſam ſecundum omnes partes ſuas. ſed per operationes ſenſitiuas quædam partes animæ perficiuntur. ergo operatio ſenſitiua requiritur ad beatitudinem.

¶ SED CONTRA, In operatione ſenſitiua communicant nobis bruta animalia non autem in beatitudine. ergo beatitudo non conſiſtit in operatione ſenſitiua.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ad beatitudinem poteſt aliquid pertinere tripliciter. Vno modo eſſentialiter: alio modo antecedenter: tertio modo conſequẽter. Eſſentialiter quidem non poteſt pertinere operatio ſenſus ad beatitudinem: nã beatitudo hominis cõſiſtit eſſẽtialiter in coniunctione ipſius ad bonum increatũ, quod eſt vltimus finis, vt ſupra oſtenſum eſt*, cui homo coniungi nõ poteſt per ſenſus operationem. Similiter etiam, quia (ſicut oſtenſum eſt*.) in corporalibus bonis beatitudo hominis non cõſiſtit quæ tamẽ ſola per ſenſus operationem attingimus poſſunt autẽ operationes ſenſus pertinere ad beatitudinem antecedenter, & cõſequenter, antecedenter quidem ſecũdum beatitudinem imperfectam: qualis in præſenti vita haberi poteſt: nã operatio intellectus præexigit operationem ſenſus. conſequenter autem in illa perfecta beatitudine quæ expectatur in cœlo: qa poſt reſurrectionem ex ipſa beatitudine animæ, (vt Aug. dicit in epiſtola ad Dioſcorum*,) fiet quædam refluentia in corpus & in ſenſus corporeos, vt in ſuis operationibus perficiantur: vt infra* magis patebit, cũ de reſurrectione agetur: non autem tunc operatio qua mens humana Deo cõiungitur, à ſenſu dependebit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ obiectio illa probat, ꝙ operatio ſenſus requiritur antecedenter ad beatitudinẽ imperfectã qualis in hac vita haberi poteſt.

¶ Ad ſecundũ dicendum, ꝙ beatitudo perfecta, qualem Angeli habent, habet aggregationem omnium bonorum per coniunctionem ad vniuerſalem fontẽ totius boni: non ꝙ indigeat ſingulis particularibus bonis, ſed in hac beatitudine imperfecta requiritur congregatio bonorũ ſufficientium ad perfectiſſimam operationem huius vitæ.

¶ Ad tertiũ dicendũ, ꝙ in perfecta beatitudine perficitur tot* homo, ſed in inferiori parte per redundãtiam a ſuperiori: in beatitudine autem imperfecta præſentis vitæ econuerſo, à perfectione inferioris partis proceditur ad perfectionem ſuperioris.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum beatitudo intellectiuæ partis, ſit operatio intellectus, an voluntatis.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ beatitudo conſiſtat in actu voluntatis. Dicit enim Aug. 19. de ciuita. Dei*, ꝙ beatitudo hominis in pace conſiſtit. vnde in Pſal. 147. Qui poſuit fines tuos pacem, ſed pax ad voluntatem pertinet. ergo beatitudo hominis in voluntate conſiſtit.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt ſummum bonũ ſed bonum eſt obiectum voluntatis. ergo beatitudo in volũtatis operatione cõſiſtit.

¶ 3 Præterea, Primo mouenti reſpondet vltimus finis: ſicut vltimus finis totius exercitus eſt victoria quæ eſt finis ducis, qui omnes mouet: ſed primum mouens ad operandum, eſt voluntas, quia mouet alias vires, vt infra dicetur. ergo beatitudo ad voluntatem pertinet.

¶ 4 Præterea, Si beatitudo eſt aliqua operatio oportet ꝙ ſit nobiliſſima operatio hominis: ſed nobilior eſt Dei dilectio quæ eſt actus voluntatis, quam cognitio quæ eſt operatio intellectus: vt patet per Apoſtolum 1. ad Corin. 13. ergo videtur ꝙ beatitudo conſiſtat in actu voluntatis.

¶ 5 Præterea, Aug. dicit in 13. de Tri.* ꝙ beatus eſt qui habet omnia quæ vult, & nihil vult male. & poſt pauca ſubdit*. Et appropinquat beato, qui bene vult quodcũque vult: bona enim beatum faciunt, quorum bonorũ iam habet aliquid, ipſam ſcilicet bonam volũtatem ergo beatitudo in actu voluntatis conſiſtit.

¶ SED CONTRA eſt quod Dominus dicit Ioã. 17. Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te Deum verum vnum: vita autem æterna eſt vltimus finis, vt dictum eſt. ergo beatitudo hominis in cognitione Dei conſiſtit, quæ eſt actus intellectus

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ad beatitudinem, (ſicut ſuprà dictum eſt*,) duo requiruntur, vnum, quod eſt eſſe beatitudinis: aliud, quod eſt quaſi per ſe accidens eius, ſcilicet delectatio ei adiuncta. Dico ergo quòd quantum ad id quod eſt eſſentialiter ipſa beatitudo, impoſſibile eſt quod conſiſtat in actu voluntatis. Manifeſtum eſt enim ex præmiſſis* ꝙ beatitudo eſt conſecutio finis vltimi: conſecutio autem finis non conſiſtit in ipſo actu voluntatis: voluntas autem fertur in finem & abſentem, cum ipſum deſiderat: & præſentẽ, cum in ipſo requieſcẽs delectatur, manifeſtum eſt autem quod ipſum deſideriũ finis non eſt conſecutio finis, ſed eſt motus ad finem: delectatio autem aduenit voluntati ex hoc quod finis eſt præſens, non autem econuerſo ex hoc aliquid fit præſens, quia voluntas delectatur in ipſo: oportet igitur aliquid aliud eſſe quàm actum voluntatis, per quod fit finis ipſe præſens voluntati: & hoc manifeſtè apparet circa fines ſenſibiles ſi enim conſequi pecuniam eſſet per actum voluntatis, ſtatim à principio cupidus cõſecutus eſſet pecuniam, quando vult eam habere. Sed à principio quidẽ eſt abſens ei: conſequitur aũt ipſam per hoc quòd manu ipſam apprehẽdit, vel aliquo huiuſmodi. & tunc iam delectatur in pecunia habita, ſic igitur circa intelligibilẽ finẽ cõtingit. nam à principio volumus cõſequi finem intelligibilem, cõſequimur autẽ ipſum per hoc quod fit præſens nobis per actum intellectus: & tunc volũtas delectata cõquieſcit in fine iã adepto. ſic igitur eſſentia beatitudinis in actu intellectus conſiſtit, ſed ad voluntatẽ ꝑtinet delectatio beatitudinem conſequens, ſecũdum quod Aug. dicit 10. cõfeſ.* quòd beatitudo eſt gaudiũ de veritate: quia ſcilicet ipſum gaudiũ eſt cõſumatio beatitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ pax pertinet ad vltimũ hominis finẽ, non quaſi eſſentialiter ſit ipſa beatitudo: ſed qa antecedenter & cõſequenter habet ſe ad ipſam: antecedenter quidem, inquantum iam ſunt remota omnia perturbãtia & impedientia ab vltimo fine: conſequenter verò, inquãtum iam homo adepto vltimo fine, remanet pacatus deſiderio quietato.

¶ Ad ſecũdum dicendũ, ꝙ primum obiectum voluntatis non eſt actus eius: ſicut nec primum obiectum viſus eſt viſio, ſed viſibile. vnde ex hoc ipſo ꝙ beatitudo pertinet ad volũtatem tanquam primum obiectum eius, ſequitur quòd non pertineat ad ipſam tanquam actus ipſius.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd finem primo

nem cõiunctione ad finẽ vltimum.

*cap. 7.

¶ *Super Quæſtionis tertiæ Articulum quartum.*

IN hac tertia quæſtione vſque ad quartum articulum nihil occurrit ſcribendum niſi ꝙ in ſecundo articulo tria notanda ſpecialiter ſunt. Primum in corpore, quòd cum dicitur vnumquodque eſt propter ſuam operationem, poteſt dupliciter intelligi. primo ſicut propter rem quæ eſt eius finis. & ſic falſiſſimum eſt. Alio modo, ſicut proprium complementum: & ſic eſt verum, ita quòd vnumquodque habens operationem, eſſe propter ſuam operationem, nihil aliud eſt quam eſſe propter ſeipſum in actu completo & perfecto.

* artic. 8. huius q.
* q. 2. articu. 5.

¶ Secundum in reſponſione ad ſecundum: ſcilicet quòd cum dicitur, Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, non eſt prædicatio eſſentialis, ſed cauſalis, ita ꝙ intelligatur beatitudo et cauſa, eſt ſtatus talis vt effectus: quoniam ipſi beatitudinis eſſentia eſt per quam eſt talis ſtatus: vt in litera dicitur.

* Epiſto. 56. circa medi.
* In 3. part. ſed non cõpleuit.

¶ Tertium in reſponſione ad tertium, ꝙ memorie ambiguitatis tam ſimpliciter quàm apud authorem de ſubiecto actionis tranſeuntis: propter quod forte litera appoſuit ly magis, dicendo quòd eſt magis perfectio patientis. nam ſecundum veritatem actio immanens principaliter eſt ꝓpter perficiendum agens ipſum, actio verò tranſiens principaliter eſt ꝓpter perficiendum aliud: verum autem ſicut actio immanens redundat in alterum ita quoque actio tranſiens perficiat agens non eſt moralis negotij ſed alibi diſcutietur, ſi Deus dederit.

¶ In iſto 4. art. diſputatio illa conſueta occurrit de beatitudine, vtrum eſſentialiter ſit actus intellectus, vel voluntatis. Scotus enim in 4. diſtinc. 49. quæſt. 4. rationem hic aliatam credit ſe ſoluere ac infringere: & multipliciter probat intentum ſuũ ſcilicet quòd conſiſtat in actu voluntatis. Rationẽ igitur carpit in duobus. primo in illa propoſitione Beatitudo eſt conſecutio finis diſtinguendo enim ait quòd duplex eſt conſecutio finis. Altera prima via generationis: altera prima via perfectionis. & quòd beatitudo conſiſtit eſſentialiter in conſecutione prima

In q. 26. arti. 2. & ar. 3. cor. Et 2. cõt. ca. 25. & 26. & 27. 3. 2. Et mal. q. 16 art. 2. ad 6. Et ver. q. 1. ar. 5. ad 8. & quol. 8. art. 19. Et opuſ. 3. c. 107.
* cap. 10. & 11.

ſecundũ ordinem perfectionis: talis autẽ nõ eſt viſio finis: ſed amor finis viſi. viſio enim eſt cõſecutio prima, via originis. In hoc ergo ſecundum ipſum primo peccat hæc ratio: quia aſſumit quòd beatitudo conſiſtit in cõſecutione prima via generationis. ſecundo arguit illam defectus, quia ſcilicet non ſufficienter ſeruetur actus voluntatis circa finem ponit enim litera duos tantùm ſcilicet deſiderium & quietationem. Cum (ſi propriè de quiete loquimur) detur tertius, quoniam quies propriè delectatio eſt & præter eam eſt amor, iuxta illud Auguſt. Appetitus inhiantis fit amor fruentis: & in hoc quietatiuo amore, qui etiam quies in fine dici poteſt, conſiſtere dicit beatitudinem: nec hoc tertio literæ excludit, ſed quietem delectationis tantum. Intentum autem ſuum, ſcilicet ꝙ beatitudo formaliter ſit actus voluntatis, id eſt amor vltimi finis viſi probat tripliciter: primo ſic, Beatitudo formalis conſiſtit in actu propinquiori vltimo fini extrinſeco, quæ eſt beatitudo obiecta. ergo conſiſtit in actu voluntatis. Antecedens patet: quia quanto propinquius ſimpliciter vltimo fini: tanto magis habet rationẽ finis vlterioris conſequentia vero probatur, quia finis vltimus vt ſic, eſt proprium obiectum actus voluntatis. Ex quo poteſt ſic argui. Actus tendens ex ſe in finem vt ſic eſt ei propinquior illo qui non ex ſe vt ſic, in ipſum tendit. Talis eſt actus voluntatis reſpectu actus intellectus. probatur, quia finis eſt propriũ obiectum appetitus: vt in 1. q. didicimus. Secũdo ſic, Amare & intelligere, ordinate ſe habent non igitur amare eſt propter intelligere vt finem: & hoc non quia ſecundũ Anſel. libr. 2. Cur Deus homo perſectũ eſſet ordo amare, vt intelligeret. ergo intelligere eſt propter amare vt finem: ergo amor eſt finis vltimus formalis. Tertiò, ſic actus voluntatis inter intrinſeca eſt ſummè volendus ergo in eo conſiſtit beatitudo formalis ſeu intrinſeca. conſequentia nota: & antecedens probatur. voluntas plus appetit perfectionem ſui in vltimo fine quàm intellectus. ergo actus ille ſiue eſt ſummè inter intrinſeca volendus. hoc antecedens probatur. Voluntas naturaliter plus appetit appetitu naturali ſui perfectionem, quàm intellectus. ergo et appetitu libero recto tamen: quia liber rectus conſonat naturali. Ar. quoque eb aliis, quæ eide ſi vis in Capreolo. 49. diſtinctione quarta.

* cap 5.
* eod. li. cap. 6.
* q. 2. articu. 6.
d. 27 1.
* artic. 1. huius q. & q. 2. d. 025.
d. 5c 8. 62t
* cap 53.

¶ Ad euid

apprehendit intellectus quàm volūtas: tamen motus ad finē incipit in voluntate: & ideo voluntati debetur id quod vltimo cōſequitur conſecutionem finis ſcilicet delectatio vel fruitio.

¶ Ad quartum dicendum, quod delectatio præeminet cognitioni in mouēdo: ſed cognitio præuia eſt dilectioni in attingēdo. non enim diligitur niſi cognitum: vt dicit Aug. in 10. de Trin.* & ideo intelligibilē finem primo attigimus per actionem intellectus, ſicut & finem ſenſibilem primò attingimus per actionem ſenſus.

¶ Ad quintū dicendū, quod ille qui habet omnia quæ vult, ex hoc eſt beatus quod habet ea quæ vult. quod quidē eſt per aliud quàm per actum voluntatis. ſed nil malle velle requiritur ad beatitudinem, ſicut quædā debita diſpoſitio ad ipſam: voluntas autē bona ponit in numero bonorū quę beatū faciūt prout eſt inclinatio quædā in ipſa: ſicut motus reducitur ad genus ſui termini: vt alteratio ad qualitatem.

*c. 1. & 2.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum beatitudo ſit operatio intellectus ſpeculatiui, an practici.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quod beatitudo cōſiſtat in operatione intellectus practici. finis enim vltimus cuiuslibet creaturæ conſiſtit in aſsimilatione ad Deum. Sed homo magis aſsimilatur Deo per intellectum practicū, qui eſt cauſa rerum intellectuarum, quàm per intellectum ſpeculatiuum, cuius ſciētia accipitur à rebus. ergo beatitudo hominis magis conſiſtit in operatione intellectus practici quàm ſpeculatiui.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt perfectū bonū hominis. Sed intellectus practicus magis ordinatur ad bonū quàm ſpeculatiuus qui ordinatur ad verum. vnde ad ſecundū perfectionem practici intellectus dicimur boni non autem ſecūdum perfectionem ſpeculatiui intellectus, ſed ſecundum eam dicimur ſcientes vel intelligentes, ergo beatitudo hominis magis conſiſtit in actu intellectus practici quàm ſpeculatiui.

¶ 3 Præterea, Beatitudo eſt quoddam bonū ipſius hominis, ſed ſpeculatiuus intellectus occupatur magis circa ea quæ ſunt extra hominem, practicus autem intellectus occupatur circa ea quæ ſunt ipſius hominis, ſcilicet circa operationes & paſsiones eius. ergo beatitudo hominis magis conſiſtit in operatione intellectus practici quam intellectus ſpeculatiui.

¶ Ad euidentiam obiectorum contra rationem literæ, ſcito quod perſpicaciter aduertentibus, nihil quod diſtinguendum eſſet prætermiſſum in litera eſt conſecutionem in primis duplicem eſſe niſi æquiuocatio concedatur, ſ. actio eſt quoniam nominibus vtendo vt plures, conſecutio non vocatur rei conſecutæ amor. vnde arguens quia illam propoſitionē, Beatitudo eſt conſecutio finis, ratione non potuit æquiuocauit conſecutionis vocabulum, vt ſuā proſequeretur opinionem quod amor nō habeat rōnem conſecutionis ex eo probabitur quia amor eſt rei habitæ, & amor quidem rei nō habitæ, patet, quod nō eſt cōſecutio ex hoc ipſo quod eſt rei nō habitæ. Amor autē rei habitæ ex hoc ipſo non eſt cōſecutio, quod cōſecutionē ſupponit, quia eſt rei habitæ. vnde prima Scoti obiectio ſuper æquiuocationem fundatur & ideo nihil valet. Quamuis etiā aſſumat falſum, ſ. quod amor Dei ſit perfectior eius viſione vt in litera dicitur. Ex his autem apparet ſolutio alterius obiectionis. Litera enim nō prætermiſit amorem. ſed dupliciter illū excluſit, primo excludendo delectationē, quoniam in ea clauditur amor non enim delectamur præſentibus cōiunctis niſi amatis. Secūdò excludēdo deſiderium & delectationē. Cum enim illud ſit nō haberi, hoc verò haberi, & amor ſit nō habiti, & habiti inquantū eſt nō habiti excluditur eadē ratione qua deſiderium quia ſcilicet hoc quod amat, nō habet præſens, inquantū vero eſt habiti, excluditur eadem ratione qua delectatio quia, ſ. amor rei habitæ aduenit voluntati ex hoc quod eſt habita, & nō econuerſo. Et in nullo diminuta eſt litera. Sed rōne ſoluta intentū concluſit. Et cōtra opinionē oppoſitam militat, ſi ſcitur ea quis vti ſic, Amor abſtrahit ab habito & non habito obiecto, quia eſt vtriuſque vt patet de amore amicitiæ, & cōcupiſcētiæ, & de actu charitatis qui eiuſdē eſt ſpeciei in via & in patria: ergo non eſt cōſecutio obiecti beatifici. ergo nō eſt beatitudo formalis. & probat hic ratio de quacunque cōſecutione: quia abſtrahēs nō eſt ex propria ratiōne vlla conſecutio: & hoc eſt directē intentum literæ huius.

1. q. 20. ar. 3. & 4. diſt. 49 q. 1. art 1. qō. 3. Et opuſ. 3. c. 264. & 1. Ethi. lec. 10.

¶ Ad rationē autē primā Scoti pro intento ſuo reſpondetur negando ſequelā: & ad probationem dicitur, quod maior eſt vera cæteris paribus, ſicut cæteræ comparatiuæ ſunt intelligendæ. In propoſito autem cætera non ſunt paria. quoniā actus viſionis eſt quaſi pars ipſius finis & eſt finis non ponens in numerum cum hoc extrinſece. Deus autem eſt finis, & non ſunt duo fines. ſ. Deus eſt viſio: ſicut inductiue patet in aliis finibus, &c. vnde actus voluntatis eſt propinquior inter actus tendentes in finē integrum ſed propinquior illo eſt quo eſt quaſi pars finis. Amamus. n. non ſolum bonum, ſed bonum cognitum, & propter illud, &c. ¶ Ad ſecundum dicitur quod verbum Anſelmi ſaluatur in via in qua melior eſt Dei dilectio quam intellectus. Sed in patria quamquam Deus amatus non ametur propter videre ipſum, ſed propter ipſum Deum amore amicitiæ, quia tamen amatur viſus, ita quod viſio non concurrit ibi per accidens, ſed per ſe. Ipſe amor beatificus ordinatur in viſionem vt finem. Amat n. beatus viſionem illam, vt adeptionem finis quod eſt amare illam vt finem: & amor vt eſt concupiſcentiæ, ordinatur in viſione vt finem: & amare eſt propter viſionem, nec in hoc eſt peruerſitas aliqua ſed peruerſitas eſſet de amore, vt eſt amicitiæ: quia ſic Deus ordinaretur ad viſionem tali amore. Nunc autem ponitur ſummum concupiſcibile ipſa adeptio Dei, quæ eſt per viſionem: quod eſt verum.

¶ Ad tertiū aūt negatur antecedēs & ad probationē dicitur quod voluntas cū ſit appetitus animalis: qui datus eſt à natura animalibus primo propter totum ſuppoſitū & nō propter ſeipſum appetitū: quia ad hoc ſufficit appetitus naturalis, nō ſortitur vult actu elicito perfectionem ſuam neq. intellectus ſic, ſed ſuppoſiti, quæ eſt conſecutio vltimi finis, vnde probatio illa ab appetitu naturali voluntatis ad appetitum quàm eſt actus elicitus eiuſdē, non valet propter rationē dictam quia ſcilicet inclinatio naturalis eſt primo propter ipſam potentiam appetentē, actus aūt elicitus animalis eſt primo propter ſuppoſitū appetens: & ideo tendendo primo in bonum intellectus, non quatenus intellectus, ſed quatenus eſt ſuppoſitū maximē conſonat naturæ ſuæ potentiæ inquantum animalis eſt, quia (vt dictum eſt) propter animal ipſum data eſt primo. Multa quoque ſcripta ſunt ſuperius in q. 1. artic. 5. ſatis ad materiam hāc quare tranſeūdum puto.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug.* dicit in primo de Trini. quod cōtemplatio promittitur nobis actionum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum.

* cap. 8. & 10.

¶ RESPONDEO dicendū, quod beatitudo magis cōſiſtit in operatione ſpeculatiui intellectus quàm practici: quod patet ex tribus. Primò quidē ex hoc quod ſi beatitudo hōis eſt operatio, oportet quod ſit optima operatio hominis: optima autem operatio hominis eſt, quæ eſt optimæ potentiæ, reſpectu optimi obiecti. optima autē potentia eſt intellectus, cuius obiectum optimū eſt bonum diuinū, quod quidē nō eſt obiectū practici intellectus, ſed ſpeculatiui. vnde in tali operatione, ſcilicet in cōtēplatione diuinorū maximè conſiſtit beatitudo, & quia vnuſquiſque videtur eſſe id quod eſt optimū in eo, vt dicit in 9.* & 10.* Ethi. ideo talis operatio eſt maximè propria homini & maximè delectabilis. Secūdò apparet idem ex hoc, quod contemplatio maximè quæritur propter ſeipſam. actus aūt intellectus practici nō quærit propter ſeipſum ſed propter actionē, ipſæ aūt actiones ordinantur ad aliquē finem, vnde manifeſtū eſt quod vltimus finis nō poteſt conſiſtere in vita actiua, quæ pertinet ad intellectū practicū: Tertiò idē apparet ex hoc, quod in vita contēplatiua homo cōicat cum ſuperioribus, ſcilicet cum Deo & Angelis, quibus per beatitudinē aſsimilatur, ſed in his quę pertinent ad vitā actiuam etiā alia animalia cum homine aliqualiter cōmunicāt, licet imperfectè. & ideo vltima & perfecta beatitudo quæ expectatur in futura vita, tota principaliter cōſiſtit in cōtēplatione: beatitudo autē imperfecta qualis hic haberi pōt, primò quidē & principaliter cōſiſtit in cōtēplatione: ſecūdario vero in operatione practici intellectus ordinātis actiones & paſsiones humanas: vt dicit in 10. Ethi.*

*c. 4. & 8. *cap. 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod ſimilitudo prædicta intellectus practici ad Deū eſt ſecūdū proportionalitatē: quia ſcilicet habet ſe ad ſuū cognitū, ſicut Deus ad ſuū ſed aſsimulatio intellectus ſpeculatiui ad Deū eſt ſecundū vnionē vel informationē quæ eſt multo maior aſsimilatio: & tamen dici poteſt quòd reſpectu principalis cogniti, quod eſt ſua eſſentia, non habet Deus practicam cognitionem ſed ſpeculatiuā tātum.

*c. 7. & 8.

¶ Ad ſcdm dicendū, quod intellectus practicus habet bonū quod eſt extra ipſum, ſed intellectus ſpeculatiuus habet bonū in ſeipſo ſcilicet cōtemplationē veritatis: & ſi illud bonū ſit perfectū, ex eo totus homo perficitur & ſit bonus, quod quidē intellectus practicus

¶ Super Quæſtionis tertiæ Art. 5.

IN art. 5. circa illa verba, Diuinum bonum non eſt obiectum intellectus practici. Scotica occurrit dubitatio ex prologo primi ſent. vbi et eo quòd Deus eſt obiectum rectificatiuum intellectus creati ad rectam operationem voluntatis, puta amoris ipſius Dei: & ex ipſo ſumuntur prima principia praxis et pote ex vltimo fine: vult Deū eſſe obiectum intellectus practici cuius oppoſitum hic dicitur. Sed ad hoc & ſimilia facilē patet reſpōſio ex dictis in 1. libr. Ad obiectum ſi quidem practici intellectus ſeu habitus exigitur, quod hæc & ſimilia habeat puta ſicut habet hæc eleuata in re ſuperioris ordinis, ſupra practica eſt. Ridiculum autē puto dicere, quod etiam Trinitatis myſteria viſa practicam tantum cognitionē pariunt: oportet hic ſeruare illud philoſophi, Quælibet profeſſores contraria, ſolicitū eſſe, ſtultum eſt, &c.

¶ In eodem 5. artic. circa illa verba, Actus intellectus practici nō quæritur propter ſeipſum ſed propter actionem: dubiū occurrit quoniam nobilius non eſt propter ignobilius vt finem: conſtat autem actū intellectus practici eſſe nobiliorem actione. ergo, &c.

¶ Ad hoc obmiſſis aliorū reſponſionibus quæſcunque ſint reſpondet quòd actus intellectus practici poteſt dupliciter ſumi. Vno modo vt actus eſt intellectus: & ſic proculdubio nobilior eſt actione. Alio modo vt practicus eſt. & ſic eſt ignobilior actione. Sed contra hoc eſt: quia cauſa actiua non eſt ignobilior effectu, actus autem intellectus practici vt ſic eſt cauſa actiua actionis: ergo. Ad hoc & ſimilia dici poteſt, quod quicquid ſit de cauſa purè actiua, negandum eſt quòd cauſa quodammodo actiua quodammodo diſpoſitiua nō ſit imperfectior: quoniam & ſi non inquantum actiua: inquantum tamē diſpoſitiua imperfectior eſt & ordinatur ad id pro quo diſponit vt finem. Sic autē eſt in propoſito, nam actus intellectus practici, & ſi in genere cauſæ efficientis ſit cauſa actionis ſeu factionis eſt nihilominus etiam cauſa eiuſdem diſpoſitiua: diſponitur enim homo per actum intellectus practici ad rectè agendum vel faciendum: cum. n. tam ad rectè agendum quam faciendum pluribus homo indigeat, actum practici intellectus ad hoc quæ ſumus, vt diſpoſiti ſimus ac propinqui ad rectè agendum, vel faciendum: & ſic rectè agere vel facere finis eſt. Melius tamen, (iudicio meo) dicitur quòd aliud eſt comparare cauſam actiuam effectui & aliud actioni, quoniā ad illū cōparatur vt æque, aut magis perfecta: ad hanc vt imperfectior quoniā actio cauſæ actiuæ eſt actus & perfectio eius, & conſequenter cauſa actiua cōparatur ad actionē, vt potentia ad actū, ſic autē eſt in propoſito quoniā actus intellectū practici vt ſic, reſpicit actionē ſeu factionem: vt actionem ipſius eſt enim propter ipſam vt ſuum complementum. Cum ergo dicitur quod cauſa non eſt ignobilior effectu, &c. dico quod etſi nō eſt ignobilior effectu: eſt tamē ignobilior actione, vt potentia eſt ignobilior actu: & quod tam actio quam factio cōparatur ad actum intellectus practici, vt practicus eſt, vt actio & perfectio illius vt etiam ipſum nomen practici vt præſtatur ſonat. n. operatiuū conſtat. n. quod operationis actus operari domificatiuę domificare, & medici mederi. vnde quo ad actionem

tem in principio mentalium Ariſt. dicit. Huiuſmodi ſermonem ſuſcipimus non vt ſcientes ſcimus, ſed operantes, & idem eſt iudicium de ſcientia artium: nam nõ vt ſcientes, ſed vt operantes ſcimus, artes dicimus quarum eſt facere.

¶ In eodem articul. 5. in reſponſione ad primum et colendo ſunt ea quæ in primo libro in prologo ſecundo. q. 14. de practico & ſpeculatiuo diximus & conſequenter illa interpretanda ſunt verba litera huius, quòd Deus habet ſcientiã ſpeculatiuam tantum de ſe ipſo. eſt enim hic ſermo iuxta communem loquendi vſum, quo omnis ſcientia, aut practica, aut ſpeculatiua dicitur.

gradu vitali conſtitutum, ſed in quorũ ſunt perfectiua ſenſus, vt ſic participans ſuperiorẽ naturã quã ſit ſenſus: quoniã in eis eſt participatio aliqua ſubſtantiarũ immaterialium, quas Angelos dicimus: ſunt enim productiua ſpecierum ſine materia quæ eum ſuſceptiuus ſenſus: & in earum ſuſceptione perficiunt ſimpliciter. Signum huius eſt modus agendi eorum cum eius modus agendi corporum vt ſic, ſit vt moueant mota, incorporalium autem ſit mouere non mota ex hoc ipſo q ſenſibilia in perficiendo ſenſus, mouent non mota, inſinuatur q in hoc naturam ſuperiorem, natura corporea participant. & hoc iam docuit author alibi. Stat ergo ſolida maxima illa quam ſemper notabis, ſi vis recte philoſophari, & videbis voluntate dici, quod lapis poteſt perficere intellectum ſeparatum, & alia huiuſmodi extranea à vera ratione philoſophiæ. d. 1077.

¶ Super Quæſtionis tertiæ Articul. 6.

IN articulo 6. eiuſdem q. 3. nota quæ ſunt prima principia, ſcilicet de quo libet dicitur eſſe, vel non eſſe, &c. licet ſecundum ambitũ terminorum extendant ſe ad omnia ſimpliciter: in nobis, id eſt, in noſtra cognitione, non ſe extendunt vltra id quo ducere poſſunt ſenſibilia: quia ſcilicet ſunt accepta à ſenſibus, & ab eis dependent quo ad ſpecies & vſum: ex hoc enim prouenit, q niſi quo ſenſibilia ſpecies ducunt, cognoſcere nos facere poſſunt.

a. 2. q. 167. ar. 1. ad 1. Et opuſ. 3. c. 104. 172. & 146.

* libr. 10. cap. 7.

¶ In eodem articulo dubium occurrit, circa illã propoſitionem. Nihil perficitur ab aliquo inferiori, niſi ſecundum q in inferiori eſt aliqua participatio ſuperioris. hæc quã quaſi maximam litera aſſumit, habet manifeſtas inſtantias: vt cum homo perficitur ab igne, dum caleſit, & q magis viget cum ſenſus perficitur ab extraneo ſenſibili, quod conſtat eſſe inferioris ordinis, cum ſit in genere inanimatorum ſenſus autem in ordine animæ ſenſitiuæ.

* 1o ptin. 1. lib.

* eod. li. 2. cap. 2.

¶ Ad euidentiam huius dicendum eſt, q propoſitio illa pro maxima habenda eſt, ſed non eſt intelligenda de perfectione ſecundum quid, ſed ſimpliciter ita q ſenſus eſt. Nihil perficitur ſimpliciter per aliquid inferius, niſi &c. Et per hoc excluditur omnis inſtantia de perfectionibus accidentalibus: ſublectum enim ſecundum quid tantum perficitur ab huiuſmodi perfectiuis: radix autem huius propoſitionis eſt: quia cum ſemper agens honorabilius ſit patiente, oportet vt eo modo quo aliquid eſt perfectibile ab aliquo agente, eodem modo ſit ignobilius illo: ſi eſt perfectibile ab eo ſecundum quid, eſt ignobilius ſecundum quid, & ſi eſt perfectibile ſimpliciter eſt ignobilius ſimpliciter: & quia omne agens agit ſibi ſimile, nec aliter agens perficit patiens niſi ſimilitudinem ſuam ei communicando, eiuſdem rationis eſt comparare aliquid perfectibile ad perfectiuũ formalem, & propterea agens aliius quo ad hoc, quod eſt eſſe nobilius, vel ignobilius: ex hoc enim prouenit, q nihil perficitur ſimpliciter ab aliquo inferiori, niſi q participat ſuperius nam ſi ſimpliciter perficitur ab illo, eſt ſimpliciter inferius illo perfectiuo, & ſi illud perfectiuum eſt inferius, nunquam vt ſic perficiet ſimpliciter ſuum ſuperius quoniam eſſet ſimpliciter ſuperius & inferius reſpectu eiuſdem: quod eſt impoſſibile, quia intellectus non ſecundum quid, ſed ſimpliciter perficitur ab intelligibili: quoniam eſt perfectio propria & velut ſubſtantialis forma, non minus quàm quæcunque naturalis perfectiuum materiæ primæ: vt in tertio de anima ab Auerroi exprimitur, & ab Ariſt. inchoatur. Ideo impoſſibile eſt quod aliquid inferius intellectu perficiat ipſum, niſi inquantum participat aliquid ſuperius. Et propter hoc Ariſt. poſuit intellectum agentem ſuperiorem intellectu poſſibili perfectiuum ipſius.

* artic. 2. huius q. ad 4. arg.

¶ Ad primam igitur inſtantiam non oportet aliter reſpondere: quia homo non niſi ſecundum quid perficitur ab igne, & ſimilibus.

¶ Ad ſecundam autem de ſenſu dicitur, quòd res ſenſibiles ſine dubio ſunt inferiores ſenſibus: viuens enim præſtantius eſt non viuente, præcipuè in tam alto gradu vitali conſtitutum, ſed in quorũ ſunt perfectiua ſenſus [...]

non habet: ſed ad illud ordinatur.

¶ Ad tertiũ dicendũ, q ratio illa procederet, ſi ipſemet homo eſſet vltimus finis tũc enim conſideratio & ordinatio actuũ & paſsionum eius eſſet beatitudo. Sed quia vltimus hominis finis eſt aliud bonum extrinſecum, ſcilicet Deus ad quem per operationem intellectus ſpeculatiui attingimus, ideo magis beatitudo hominis in operatione intellectus ſpeculatiui cõſiſtit, quàm in operatione intellectus practici.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum beatitudo conſiſtat in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur q beatitudo hominis conſiſtat in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum. Philoſophus enim dicit in lib. Ethic* q fœlicitas eſt operatio ſecundum perfectam virtutẽ & diſtinguens virtutes ſpeculatiuas non ponit niſi tres, ſcientiam ſapientiam & intellectum. quæ omnes pertinent ad cõſiderationẽ ſcientiarũ ſpeculatiuarũ ergo vltima hominis beatitudo in conſideratione ſcientiarũ ſpeculatiuarum conſiſtit.

¶ 2 Præterea, Illud videtur eſſe vltima hominis beatitudo, quod naturaliter deſideratur ab omnibus propter ſeipſum ſed huiuſmodi eſt conſideratio ſpeculatiuarum ſcientiarũ: quia vt dicitur in 1 Meta.* Omnes homines natura ſcire deſiderãt & poſt pauca ſubditur*, q ſpeculatiuæ ſcientiæ propter ſeipſas quæruntur ergo in cõſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum cõſiſtit beatitudo.

¶ 3 Præterea. Beatitudo eſt vltima hominis perfectio: vnumquodque autem perficitur ſecundum quod reducitur de potentia in actum: intellectus autem humanus reducitur in actũ per cõſiderationem ſcientiarum ſpeculatiuarũ: ergo videtur quòd in huiuſmodi cõſideratione vltima hominis beatitudo conſiſtat.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Hiere. 9. Non glorietur ſapiens in ſapiẽtia ſua, & loquitur de ſapientia ſpeculatiuarũ ſcientiarum. non ergo conſiſtit in harum cõſideratione vltima hominis beatitudo.

¶ RESPONDEO dicendũ, q ſicut ſuprà dictũ eſt*, duplex eſt hominis beatitudo, vna pfecta, & alia imperfecta. Oportet autem intelligere perfectam beatitudinem, quæ attingit ad verã beatitudinis rationem: beatitudinem autem imperfectã, quæ non attingit, ſed participat quãdam particularem beatitudinis ſimilitudinẽ ſicut eſt perfecta prudẽtia in homine apud quem eſt ratio rerũ agibilium imperfecta autem prudentia eſt in quibuſdam animalibus brutis. in quibus ſunt quidã particulares inſtinctus ad quædam opera ſimilia operibus prudentiæ. Perfecta igitur beatitudo in cõſideratione ſcientiarũ ſpeculatiuarum eſſentialiter conſiſtere nõ poteſt. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt q conſideratio ſpeculatiuæ ſcientiæ nõ ſe extẽdit vltra virtutem principiorũ illius ſcientiæ quia in principiis ſciẽtiæ virtualiter tota ſcientia continetur. Prima autem principia ſcientiarum ſpeculatiuarũ ſunt per ſenſum accepta: vt patet per philoſophum in principio Metaph. & in fi. Poſter. Vnde tota conſideratio ſcientiarũ ſpeculatiuarũ nõ poteſt vltra extendi, quàm ſenſibiliũ cognitio ducere poteſt. In cognitione autem ſenſibilium nõ poteſt conſiſtere vltima hominis beatitudo, quæ eſt vltima eius perfectio: nõ enim aliquid perficitur ab aliquo inferiori, niſi ſecundum quod in inferiori eſt aliqua participatio ſuperioris. Manifeſtũ eſt autẽ q forma lapidis, vel cuiuſlibet rei ſenſibilis, eſt inferior homine vnde per formã lapidis nõ perficitur intellectus inquãtum eſt talis forma, ſed inquantum in ea participatur aliquid ſimile alicui, quod eſt ſupra intellectũ humanũ, ſcilicet lumẽ intelligibile, vel aliquid huiuſmodi. Omne aũt eſt quod per aliud, reducitur ad id quod eſt p ſe. Vnde oportet q vltima perfectio hominis ſit per cognitionẽ alicuius rei, quæ ſit ſupra intellectũ humanum. Oſtenſum eſt* autem quòd per ſenſibilia nõ poteſt deueniri in cognitionem ſubſtantiarum ſeparatarum, quæ ſunt ſupra intellectum humanũ: vnde relinquitur q hominis vltima beatitudo non poſſit eſſe in conſideratione ſpeculatiuarum ſcientiarum: ſed ſicut in formis ſenſibilibus participatur aliqua ſimilitudo ſubſtantiarum ſuperiorum, ita conſideratio ſcientiarum ſpeculatiuarum eſt quædam participatio veræ & perfectæ beatitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q philoſophus loquitur in 1. Ethi. de fœlicitate imperfecta qualiter in hac vita haberi poteſt: vt ſupra dictum eſt*.

¶ Ad ſecundũ dicendum, q naturaliter deſideratur non ſolum perfecta beatitudo, ſed etiam qualiſcunque ſimilitudo vel participatio ipſius.

* 1. part. q. 88. ar. 2

* ar. 2. ad 4. argu.

¶ In eodem ſexto articulo dubium occurrit commune. 6. 7 & 8. artic. circa proceſſum literæ. quoniam digredi videtur à perfecta beatitudine ſimpliciter ad perfectam beatitudinem hominis licet enim perfecta beatitudo ſimpliciter cõſiſtat in ſuprema coniunctione ad ſummum ſimpliciter. Perfecta tamen beatitudo talis rei infimæ, qualis eſt, Homo conſiſtit in coniunctione qualicunque, id eſt ſibi proportionata ad ſummum: & ſic diceretur quòd beatitudo hominis conſiſtit in illa cognitione Dei, quam ex ſenſibilibus habere põt, quia illa eſt ſibi proportionata, nec oportet q omne per aliud reducatur ad id quod eſt per ſe in eodem, ſed ſufficit q in tota latitudine illa pura beatitudinis: vt ſcilicet beans per aliud reducatur ad beans per ſe, ſed nõ oportet quòd beans per aliud hominem, reducatur ad beans per ſe hominem: quia homo eſt talis gradus infimi.

¶ Ad hoc dicitur quòd de homine dupliciter poſſumus loqui primo ſecundum id quod ex natura ſua natus eſt acquirere. Et ſic proculdubio dicẽdum eſſet, q ſufficit nos eſſe beatos vt homines non ſimpliciter, vt dicitur primo Ethic. quod conſiſtit in cognitione Dei, quam hic: & illa, quam in anima ſeparata naturaliter habere poſſumus. Alio modo ſecundum id ad quod homo eſt diuinitus inſtitutus & ſic quia factus eſt, vt ſummum bonum intelligeret, &c. ordinatus eſt ad beatitudinem perfectam ſimpliciter: & quia ſic conſiderat hominem theologus: quia in ordine ad Deum reuelatum conſiderat omnia. ideo nulla digreſſio eſt in litera: & ratio efficax eſt q per aliud reducẽdum eſt ad per ſe etiam reſpectu hominis quia homo eſt infra latitudinem capacium beatitudinis per ſe & perfectè.

¶ In eodem ſexto articulo nota, quod tanta eſt differentia inter obiectum per ſe & per aliud, quòd licet Deus & ſubſtantiæ ſeparatæ per ſenſibilia ſic à nobis intelligantur, vt in huiuſmodi cõtemplatione fœlicitas ab Ariſtotele fuerit poſita: quia tamen non ſunt obiecta, nec intellecta à nobis hic, niſi per aliud, ſcilicet per ſpecies ſenſibilium: ideo duo in litera concluduntur, & quod cognitio noſtra non tranſcendit metas ſenſibilium, & quòd non poteſt eſſe fœlicitas, quæ conſiſtit in contemplatione alicuius ſuperioris, ſcilicet vt per ſe obiecti: & hoc manifeſtè ſequitur ad primum. Quod ideo verum eſt quia quicquid cognoſcimus de ſuperioribus, cognoſcimus inquantum per ſenſibilia præſentantur per viam dependentiæ vel ſimilitudinis, vel negationis, ſeu oppoſitionis & huiuſmodi: quod nihil aliud eſt quam perfectè cognoſcere ſenſibilia perfectiua noſtri intellectus: ſunt enim huiuſmodi cognoſcibilia in noſtris obiectis velut effectus in cauſis in cognoſcendo apud nos propter quod ſapienter cenſent qui dicunt nos per ſtudium nunquã cognoſcere de ſuperioribus, niſi quia eſt. Cognitio namque ab affectu, & remotorum eſt.

¶ Super

¶ *Super Quæſtionis tertiæ Art. 7.*

In hoc articul. ſeptimo nota duo.

¶ Primò titulum, q. appellatione cognitionis ſubſtantiarum ſeparatarum cointelligitur etiam cognitio quæ habetur de Deo Cognoſcendo ſubſtantias ſeparatas: ſicut enim in præcedenti articul. in cognitione ſenſibilium cointelligebatur cognitio Dei & ſubſtantiarum ſeparatarum per ſenſibilia: ita proportionaliter hic intelligēdum eſt Secundò, q. ſimile accedere poteſt dubium de perfectione vltima intellectus dubio præcedenti de beatitudine Nam licet perfectio vltima intellectus vt ſic, oportet q. ſit verum per eſſentiam perfectiua tamen vltima intellectus talis puta hominis, ſufficit q. ſit verum tale. Et ſimili ſolutione dicendum eſt, q. ſi eſſet ſermo de vltima perfectione ad quam naturæ ſtudio venire poteſt non oportet ad verum per eſſentiam peruenire: niſi participatum in tali per ſe perfectiuo proprio intellectus talis quod eſſet verum tale. Sed quia eſt ſermo de vltima perfectione, ad quam intellectum noſter inſtitutus ſupponitur ideo oportet capacitatem eius per verū per eſſentiam perfici, nō per aliud medium obiectum, ſic enim intelligere debes perfectionem intellectus per ipſum verum per eſſentiam in hoc loco relinquendo diſcuſſioni ſequentis articuli, & alibi, an talis perfectio ſit viſio diuinæ eſſentiæ, & per ſpeciem aut ſine ſpecie.

¶ *Super Quæſtionis tertiæ Art. 7. & 8.*

Circa articulos iſtos, videlicet 6. 7. & 8. vide tertium contra Gent. vbi de fœlicitate diffuſe per multa capitula diſputatur: & aduerte in octauo articulo ea illa verba litteræ, quòd Intellectus humanus non cognita prima cauſa niſi an eſt, habet naturale deſideriū ad cognoſcendam primam cauſam quid eſt, &c. non carent ambiguitate propterea, quia naturale deſiderium non excedit vim naturæ, nec eſt ad ſupernaturalem operationem, non ſolū ipſius ſed omnis intellectus creati. Sed hæc cito ſoluuntur, ſi deſiderium naturale diſtinguitur iuxta prædicta in primo libro in principio. Deſiderium nanque poteſt dici naturale à natura vt ſubiecto tantum: & ſic naturaliter deſideramus viſionem Dei & natura vt ſubiecto & modo, &c. & ſic procedunt obiectiones: nec propterea aliquid admittitur efficacia huius rationis: quoniam perfecta beatitudo neutrum huiuſmodi deſiderium imperfectum relinquit. Poſſet quoque dici quod author tractat de homine vt Theologus Com., vt in ſecundo, contra Gent. ca. 4. dicitur eſt cōſiderare creaturas non ſecundum proprias naturas, ſed vt ad Deum ſunt relatæ, & ſic licet homini abſolute non inſit naturale huiuſmodi deſideriū eſt tamen naturale homini ordinato à diuina prouidentia in illam patriā, &c. & hæ duæ reſponſiones ſunt generales ad omnem huiuſmodi materiam: ſpecialiter tamen ad hanc huius articuli materiam deſcendendo, dici poteſt q. intellectus humanus ſciens an eſt de Deo & communia, deſiderat naturaliter ſcire de Deo quid eſt inquantum ſub numero cauſarum comprehenditur, & non abſolutè niſi per quandam conſequentiam & hoc eſt verum quia inditum eſt naturaliter, vt viſo effectu deſideremus noſſe quid eſt cauſa quid quid ſit illa.

¶ Aduerte hic notabile duo. Primò, q. idem eſt cognoſcere quod quid eſt Dei, & videre Deum per eſſentiam, hoc enim manifeſte in probatione vltimi huius articuli habes. Secundò, quòd perfecta beatitudo conſiſtit ex quidditatiua cognitione Dei. Ita quòd differentia conſtitutiua cognitionis in hoc quòd ſit cognitio quidditatiua Dei, eſt conſtitutiua in hoc, q. eſt Dei viſio & eſt conſtitutiua beatitudinis vltimæ in hoc, quòd ſit perfecta & conſequenter licet datur latitudo in viſione Dei, ita in beatitudine.

¶ Ad tertium dicendum, quod per conſiderationem ſcientiarum ſpeculatiuarum reducitur intellectus noſter aliquo modo in actum: non autem in vltimum & completum.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum beatitudo conſiſtat in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, ſcilicet angelorum.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur q. beatitudo hominis conſiſtat in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarū, id eſt Angelorum. Dicit enim Greg. in quadam homilia*, Nihil prodeſt intereſſe feſtis hominum, ſi non contingat intereſſe feſtis Angelorum: per quod finalem beatitudinem deſignat: ſed feſtis Angelorum intereſſe poſſumus per eorum contemplationem: ergo videtur quòd in contemplatione Angelorum vltima hominis beatitudo conſiſtat.

¶ 2 Præterea, Vltima pfectio vniuſcuiuſq; rei eſt, vt cōiungatur ſuo principio: vnde & circulus dicitur eſſe figura perfecta, quia habet idem principium & finem: ſed principium cognitionis humanæ eſt ab ipſis Angelis, per quos homines illuminātur: vt dicit Dio. 4. c. de cœleſti hierar. ergo perfectio humani intellectus eſt in cōtemplatione angelorum.

¶ 3 Præterea, Vnaquæque natura perfecta eſt quādo cōiungitur ſuperiori naturæ ſicut vltima perfectio corporis eſt, vt cōiungatur naturæ ſpirituali, ſed ſupra intellectum humanum ordine naturæ ſunt Angeli ergo vltima perfectio humani intellectus eſt, vt coniungatur per cōtemplationem ipſis Angelis.

¶ SED CONTRA eſt q. dicitur Hier. 9. In hoc glorietur, qui gloriatur, ſcire & noſſe me: ergo vltima hōis gloria vel beatitudo non cōſiſtit niſi in cognitione Dei.

¶ RESPONDEO dicendum, q. ſicut dictū eſt*, perfecta hominis beatitudo nō conſiſtit in eo quod eſt perfectio intellectus: ſecundum alicuius participationem, ſed in eo quod eſt per eſſentiam tale manifeſtum eſt autem quòd vnumquodque intantum eſt perfectio alicuius potentię, inquantum ad ipſum pertinet ratio proprij obiecti illius potentiæ: proprium autem obiectum intellectus eſt verum. quicquid ergo habet veritatem participatam, cōtemplatum, non facit intellectum perfectum vltima perfectione: cum autem eadē ſit diſpoſitio rerū in eſſe ſicut in veritate, vt dicitur in 2. Metaph.* quæcunque ſunt entia per participationem ſunt vera per participationem. Angeli autem habent eſſe participatum quia ſolius Dei ſuum eſſe eſt ſua eſſentia, vt in primo oſtēſum eſt*, vnde relinquitur q. ſolus Deus ſit veritas per eſſentiam & q. eius cōtemplatio faciat perfectè beatum. Aliqualem autē beatitudinem imperfectam nihil prohibet attendi in contemplatione Angelorum: & etiam altiorem quam in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum.

¶ AD PRIMVM dicendum, q. feſtis Angelorum intererimus, non ſolū cōtemplantes Angelos, ſed ſimul cum ipſis Deū.

¶ Ad ſecūdum dicendum, q. ſecundū illos qui ponūt animas humanas eſſe ab Angelis creatas: ſatis cōueniens videtur, q. beatitudo hōis ſit in cōtemplatione Angelorum, quaſi in cōiunctione ad ſuum principium: ſed hoc eſt erroneum, vt in primo dictum eſt*. Vnde vltima perfectio intellectus humani eſt per cōiunctionē ad Deū qui eſt principium & creationis animæ & illuminationis eius. Angelus autem illuminat tanquā miniſter, vt in primo habitum eſt*. vnde ſuo miniſterio adiuuat hominē vt ad beatitudinem perueniat, non autem eſt humanæ beatitudinis obiectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd attingi ſuperiorem naturam ab inferiori contingit dupliciter. Vno modo ſecundum gradum potentiæ participantis, & ſic vltima perfectio hominis erit in hoc quòd homo attinget ad contemplandū ſicut Angeli cōtemplātur. Alio modo ſicut obiectum attingitur à potentia: & hoc modo vltima perfectio cuiuſlibet potentiæ eſt vt attingat ad id in quo plene inuenitur ratio ſui obiecti.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum beatitudo hominis ſit in viſione diuinæ eſſentiæ.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur q. beatitudo hominis non ſit in viſione ipſius diuinæ eſſentiæ: dicit enim Dio. in 1. c. myſticæ theologiæ. Quod per id quod eſt ſupremum intellectus, homo Deo cōiungitur, ſicut omnino ignoto: ſed id quod videtur per eſſentiā, nō eſt omnino ignotum: ergo vltima intellectus perfectio ſeu beatitudo non conſiſtit in hoc quòd Deus per eſſentiam videtur.

¶ 2 Præterea, altioris naturæ perfectio altior eſt: ſed hæc eſt perfectio diuini intellectus propria vt ſuam eſſentiam videat, ergo vltima perfectio intellectus humani ad hoc non pertingit: ſed infra ſubſiſtit.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, ſimiles ei erimus & videbimus eum, ſicuti eſt ipſe.

¶ RESPONDEO dicendum, q. vltima & perfecta beatitudo non poteſt eſſe niſi in viſione diuinæ eſſentiæ. Ad cuius euidentiam duo cōſideranda ſunt. Primo quidem, q. homo nō eſt perfectè beatus quandiu reſtat ſibi aliquid deſiderandum & quærēdum. Secundum eſt quòd vniuſcuiuſque potētiæ perfectio attenditur ſecundum rationem ſui obiecti. Obiectum autē intellectus eſt q. quid eſt, id eſt eſſentia rei: vt dicitur in 3. de anima*. vnde in tantum procedit perfectio intellectus, inquātum cognoſcit eſſentiam alicuius rei. Si ergo intellectus aliquis cognoſcat eſſentiam alicuius effectus per quam non poſsit cognoſci eſſentia cauſæ, vt ſcilicet ſciatur de cauſa quid eſt, non dicitur intellectus attingere ad cauſam ſimpliciter: quamuis per effectum cognoſcere poſsit de cauſa an ſit. & ideo remanet naturaliter homini deſiderium cum cognoſcit effectum & ſcit eum habere cauſam: vt etiam ſciat de cauſa quid eſt, & illud deſiderium eſt admirationis, & cauſat inquiſitionem: vt dicitur in principio Metaphyſicæ*: puta ſi aliquis cognoſcens eclipſim ſolis, conſiderat, quòd ex aliqua cauſa procedit, de qua, quia neſcit quid ſit, admiratur & admirando inquirit: nec iſta inquiſitio quieſcit quouſque perueniat ad cognoſcendum eſſentiam cauſæ. Si igitur intellectus humanus cognoſcens eſſentiam alicuius effectus creati non cognoſcat de Deo niſi an eſt, nondum perfectio eius attigit ſimpliciter ad cauſam primam, ſed remanet ei adhuc naturale deſiderium inquirendi cauſam: vnde nondum eſt perfectè beatus. Ad perfectam igitur beatitudinem requiritur quòd intellectus pertingat ad ipſam eſſentiam primæ cauſæ, & ſic perfectionem ſuam habebit per vnionem ad Deum ſicut ad obiectum, in quo ſola beatitudo hominis conſiſtit: vt ſupra dictum eſt*.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dionyſ. loquitur de cognitione eorum qui ſunt in via, tendentes ad beatitudinem.

¶ Ad ſecundū dicendū, q. ſicut ſupra dictū eſt*, finis poteſt accipi dupliciter. Vno modo quantū ad rem ipſam quæ deſideratur: & hoc modo idem eſt finis & ſuperioris & inferioris naturæ: imo omnium rerū: vt ſupra dictū eſt*. Alio modo quantū ad cōſecutionē huius rei: & ſic diuerſus eſt finis ſuperioris & inferioris naturæ: ſecundum diuerſam habitudinē ad rem talē: ſic igitur altior eſt beatitudo Dei ſuam eſſentiam intellectu comprehen-

Marginal references: 1. q. 64. ar. 1. ad 1. & q. 89. ar. 1. ad 3. & 3. cōt. c. 44. Et veri. q. 1. ar. 3. ad 5. Et opuſ. 5. c. 5. Et opu. 3. c. 104. & 164. — * Homi. 26. in Euang. — * ar. præ. — * tex. 4. — * 1. par. q. 3. ar. 4. & q. 61. ar. 1 & 174. — * 1. par. q. 90. ar. 4. — * 1. parte q. 111. — Supra ar. 4. Et 1. q. 12. ar. 1. & q. 26. ar. 2. & 3. & dist. 1. q. 1. art. 1. Et 3. dist. 4. ar. 1. Et 4. dist. 49. q. 1. art. 2. q. 1. Et q. 1. Et 3. cō. ca. 25. & 37. Et opuſ. 3. ca. 104. 105. 107. 108. 153. 166. 167. 168. 175. & 264. 262. — * tex. 26. — * cap. 2. — * artic. 1. huius q. — * artic. 1. huius q. — * q. 1. ar. 8

prehendentis, quam hominis vel Angeli videntis & non comprehendentis.

QVAESTIO QVARTA,

De his, quæ ad beatitudinem exiguntur, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandū eſt de his quæ exigūtur ad beatitudinem.

¶ Et circa hoc quęrunt octo.

¶ Primò, vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.

¶ Secundò, quid ſit principalius in beatitudine, vtrum delectatio vel viſio.

¶ Tertiò, vtrum requiratur comprehēſio.

¶ Quartò, vtrum requiratur rectitudo voluntatis.

¶ Quintò, vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

¶ Sexto, vtrum perfectio corporis.

¶ Septimò, vtrum aliqua exteriora bona.

¶ Octauò, vtrū requirat ſocietas amicorū.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ delectatio non requiratur ad beatitudinē. Dicit enim Aug. in 1. de Tri.* ꝙ viſio eſt tota merces fidei: ſed id quod eſt præmium vel merces virtutis, eſt beatitudo: vt patet ꝑ philoſophū in 1. Ethi.* ergo nihil aliud requiritur ad beatitudinem niſi ſola viſio.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt ꝑ ſe ſufficiētiſſimum bonū, vt philoſophus dicit 1. Ethi.* quod aūt eget aliquo alio nō eſt perfectè ſufficiēs. cū igitur eſſentia beatitudinis in viſione Dei conſiſtat, vt oſtēſum eſt*, videt ꝙ ad beatitudinē nō requirat delectatio.

¶ 3 Præterea, Operationē fœlicitatis ſeu beatitudinis oportet eſſe non impeditā, vt dicit in 10. Eth.* ſed delectatio impedit actionē intellectus. corrūpit enim æſtimationē prudentiæ, vt dicitur in 6. Eth.* ergo delectatio non requiritur ad beatitudinē.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit 10. confeſ.* ꝙ beatitudo eſt gaudium de veritate.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quadrupliciter aliquid requiritur ad aliud. Vno modo ſicut præambulum vel præparatoriū ad ipſum, ſicut diſciplina requiritur ad ſciētiam. Alio modo, ſicut perficiēs aliquid, ſicut anima requiritur ad vitā corporis. Tertio modo, ſicut coadiuuans extrinſecus, ſicut amica requiritur ad aliquid agendū. Quarto modo, ſicut aliquid concomitans: vt ſi dicamus quòd calor requiritur ad ignem: & hoc modo delectatio requiritur ad beatitudinem: delectatio enim cauſatur ex hoc quòd appetitus requieſcit in bono adepto: vnde cum beatitudo nihil aliud ſit, quam adeptio ſummi boni, non poteſt eſſe beatitudo ſine delectatione concomitante.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ex hoc ipſo ꝙ merces alicui redditur, voluntas merentis quieſcit: quod eſt delectari. vnde in ipſa ratione mercedis redditæ delectatio includitur.

¶ Ad ſecundum dicendū, ꝙ ex ipſa viſione Dei cauſatur delectatio: vnde ille, qui Deū videt, delectatione indigere non poteſt.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ delectatio cōcomitans operationē intellectus, nō impedit ipſam, ſed magis eam cōfortat: vt dicit in 10. Eth.* Ea enim quæ delectabiliter facimus attētius & perſeuerātius operamur: delectatio aūt extranea impedit operationem, quandoq; quidem ex intentionis diſtractione, quia ſicut dictū eſt*, ad ea quibus delectamur, magis intenti ſumus: & dum vni vehementer intendimus, neceſſe eſt ꝙ ab alio intentio retrahatur. Quandoque autem etiam ex cōtrarietate: ſicut delectatio ſenſus contraria rationi, impedit æſtimationem ſpeculatiui intellectus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in beatitudine ſit principalius viſio quam delectatio.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ delectatio ſit principalius in beatitudine quàm viſio: delectatio enim vt dicitur in 10. Ethi.* eſt perfectio operis: ſed perfectio eſt potior perfectibili: ergo delectatio eſt potior operatione intellectus, quæ eſt viſio.

¶ 2 Præterea, Illud propter quod aliquid eſt appetibile eſt potius: ſed operationes appetūtur propter delectationem ipſarū. vnde & natura in operationibus neceſſariis ad conſeruationem indiuidui & ſpeciei, delectationem appoſuit, vt huiuſmodi operationes ab animalibus non negligantur. Ergo delectatio eſt potior in beatitudine quam operatio intellectus, quæ eſt viſio.

¶ 3 Præterea, Viſio reſpondet fidei, delectatio autem ſiue fruitio charitati. Sed charitas eſt maior fide, vt dicit Apoſtolus primę ad Corinth. 13. Ergo delectatio ſiue fruitio eſt potior viſione.

¶ SED CONTRA, Cauſa eſt potior effectu: ſed viſio eſt cauſa delectationis. Ergo viſio eſt potior, quam delectatio.

¶ RESPONDEO dicendum quòd iſtam quæſtionem mouet Philoſophus in 10. Ethic.* & eam inſolutam dimittit: ſed ſi quis diligenter conſideret ex neceſſitate, oportet quòd operatio intellectus, quæ eſt viſio, ſit potior delectatione: delectatio enim conſiſtit in quadam quietatione voluntatis: ꝙ autem volūtas in aliquo quietetur, non eſt niſi propter bonitatem eius in quo quietatur: ſi ergo voluntas quietatur in aliqua operatione, ex bonitate operationis procedit quietatio voluntatis: nec voluntas quærit bonum propter quietationem. ſic enim ipſe actus voluntatis eſſet finis: quod eſt contra præmiſſa*. Sed ideo quærit quod quietetur in operatione: quia operatio eſt bonum eius. vnde manifeſtum eſt quòd principalius bonum eſt ipſa operatio in qua quietatur voluntas, quam quietatio voluntatis in ipſo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ſicut philoſophus ibidē dicit*, delectatio perficit operationem ſicut decor iuuentutem, qui eſt ad iuuentutem cōſequens: vnde delectatio eſt quædam perfectio concomitans viſionem: non ſicut perfectio faciens viſionem in ſua ſpecie perfectam eſſe.

¶ Ad ſecūdum dicendum, quòd apprehēſio ſenſitiua non attingit ad communē rationem boni, ſed ad aliquod bonum particulare: quod eſt delectabile, & ideo ſecūdum appetitum ſenſitiuum, qui eſt in animalibus, operationes quæruntur propter delectationem: ſed intellectus apprehēdit vniuerſalem rationem boni, ad cuius cōſequutionē ſequitur delectatio. vnde principalius intēdit bonum, quam delectationem: & inde ꝙ diuinus intellectus qui eſt inſtitutor naturæ, delectationes appoſuit propter operationes. nō eſt autem aliquid æſtimandum ſimpliciter ſecundum ordinem ſenſitiui appetitus: ſed magis ſecundum ordinem appetitus intellectiui.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ charitas non quærit bonū dilectum propter delectationem: ſed hoc eſt ei cōſequēs, vt delectetur in bono adepto ꝙ amat: & ſic delectatio

ſedulus perſcrutatus.

¶ Super Quæſtionis quartæ Artic. primum.

IN hoc art. 1. 4. q. Nouitiorum dubium occurrit, quomodo litera ſoluetur dicent, ꝙ delectatio cauſatur ex hoc ꝙ appetitus requieſcit in bono adepto: cum apud authorem delectatio ſit quies appetitus: vt hic etiam in reſponſione ad primum expreſsè dicitur.

¶ Ad hoc dicitur quòd cū conſtat de certa concluſione, verba quæ apparēt quandoque diſſona, piè interpretanda ſunt: & ſic eſt ſenſus literæ huius, ꝙ delectatio cauſatur ex hoc, ꝙ appetitus requieſcit in bono adepto, id eſt, delectatio quę eſt ipſa actualis quies cauſatur ex hoc ꝙ appetitus ſe habet ad bonum adeptum, vt quieſcēs ad id in quo eſt quies: ex hoc namque ꝙ appetitus peruenit ad talem ſtatum quòd bonum adeptū ſit, ſequitur quies quæ eſt delectatio: litera autem circumloquitur ly eſſe in tali ſtatu, nomine requieſcētis ex nomine quia quies ſignificat eſſe in termino: & ex hoc ꝙ appetitus eſt vt in termino ſui motus adepto bono, conſtat ſequi delectationem.

Suprà q. 3. arti. 4. cor. & 2. diſ. 38. ar. 2. cor. & 4. diſ. 49. q. 3. ar. 4. qō. 3. Et opuſ. 3 c. 107. 166.

* cap. 8.

* cap. 9.

* cap. 7. & 8.

* q. 3. ar. 8

* cap. 6.

¶ Super Quæſtionis quartæ Articulum ſecundum.

* cap. 5.

* cap. 23.

IN 2. ar. circa reſponſionem ad ſecundum dubia occurrunt, & de ratione reddita differentię inter ord. nē appetitus ſenſitiui & intellectiui, & de conſonantia dictorum. ſuperius enim in quæſtione ſecunda, articulo ſexto, ad primū, dixit, quod delectatio propter ſe, & non propter aliud, appetitur: ſi ly propter, dicat cauſam finalem. hic verò & alibi ex propoſito vt in 3. contra Gent. ca. 26. vult quòd delectationes ſint propter operationes. Nō conſonat quoq; , ꝙ naturalis ordo appetibiliū ab appetitu ſenſitiuo ſit cōtrarius ordini ſtatuto ab inſtitutore naturæ: cum abſque errore res naturales dirigantur.

¶ Si ergo inſtitutor naturæ delectationes ſenſibiles inſtituit propter operationes vt finem, ergo ab appetitu ſenſitiuo naturaliter appetēda eſt. & conſequenter appetitur delectatio ſenſibilis propter operationem, & nō econuerſo. difficile quoq; eſt videre quomodo ex hoc, ꝙ apprehenſio ſenſitiua non attingit ad cōmunem rationē boni, ſed particularis boni, quod eſt delectabile, ſequitur, ſicut effectus ex cauſa, ꝙ appetitus ſenſitiuus feratur in operationem propter delectationē: & quia falſum videtur aſſumptū quoniam cognitio ſenſitiua extendit ſe ad bonū non delectabile ſecundū ſenſum, vt patet cum bitumen prouido: nō quia delectet eam tactus aut viſus palea aut luti, ſed propter vtilitatē & quia non ſolum cauſalitas, ſed connexio medij cū concluſione non apparet.

* cap. 4.

* In iſta ſolutiō.

¶ Ad euidentiam harum quatuor dubitationum ſciendū eſt primò, ꝙ delectatio & operatio ſeu bonum coniunctum cauſans delectationem, de quo eſt delectatio, dupliciter poſſunt cōſiderari. primo ſecundum ſe abſolute: ſecundo in reſpectu adinuicem: & hoc dupliciter vel ſcilicet vt vnum appetibile formaliter: vel vt multa appetibilia formaliter vſi abſolutè conſiderentur, vtrunq; eorū eſt propter ſe appetibile: ita ꝙ neutrum propter alterum vt finem. & ratio eſt quia vtrunque habet in ſe vnde ſiſtat ſimpliciter appetituum motū abſque ordine ad alterum, vt finē: diuiſo enim bono trifariam, in honeſtum, delectabile, & vtile: ſolum vtile ſecundum ſe eſt propter aliud vt finem: & hoc intendebat author in q. 2. ſuperius: vbi dixit delectationem appeti nō propter aliud vt finem: & Ariſt. in 10. Ethi. deridens quærentem propter quid quis delectetur ſi autem ſumātur hæc duo vt vnū appetibile formaliter: ſic non eſt quæſtio an hoc propter illud, aut econuerſo: ſed totum appetitur ſub ratione illius qd formale eſt. & hoc, vt patebit, accidit in appetitu ſenſitiuo: ſi verò comparentur adinuicem, aut ex parte appetibilis: & tunc delectatio eſt propter operationem, quia maius bonum eſt honeſtum quā delectabile: & vt diffuſe probatur in prædicto loco contra Gen.* & hic aliqualiter tangitur. Natura appoſuit delectationes propter operationes vt ſinem. Et hoc intendit hic author & in prædicto libro. Aut ex parte appetentis: & ſic ſi appetitus eſt inordinatus, non eſt ſolicitandum de ordine: ſi autem eſt ordinatus, tunc videtur ſecundum literā quòd appetitus ſenſitiuus* tendit in operationem propter delectationes. intellectiuus autem econuerſo, appetit delectationes propter operationes. Sed quid de hoc ſentiendum ſit, in hac diſputatione dicetur. Ex his patet ſolutio primi dubij. Scito ſecundo, quòd de appetitu ſenſitiuo duplex eſt dicendi modus. poteſt enim dici quod appetitus ſenſitiuus appetit bonum ſenſibile vt vnum appetibile: & delectationem conſequentem vt aliud appetibile, & poteſt dici quòd appeti-

Suprà ar. 8. & locis ibi notatis.

* cap. 4.

* ca. 6. 7 & 8.

* q. 1. art. 3. ad 2.

* eo. libr. Eth. cor. cap. 4.

tur

non reſpondet ei vt finis*: ſed magis viſio per quam primo finis ſit ei præſens.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum ad beatitudinem requiratur comprehenſio.*

1.diſ.1.q. 3.artic.1. cor. & 4. diſ.49.q. 4.ar.5.q. 2.cor.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod ad beatitudinem non requiratur comprehenſio: dicit enim Aug. ad Paulinam, de videndo Deum.* Attingere mente Deum magna eſt beatitudo. Comprehendere autem eſt impoſſibile: ergo ſine comprehenſione eſt beatitudo.

*epi.112. cap.9.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt perfectio hominis ſecūdum intellectiuam partem in qua non ſunt aliæ potentiæ quam intellectus & voluntas, vt in primo dictū eſt*. ſed intellectus ſufficiēter perficitur per viſionē Dei: voluntas autem per delectationem in ipſo: ergo non requiritur comprehenſio tanquam aliquod tertium.

* q6.79. cum 4.q. ſequent.

¶ 3 Præterea, Beatitudo in operatione conſiſtit: operationes autē determinantur ſecundum obiecta: obiecta autem generalia ſunt duo, verum, & bonum: verum correſpondet viſioni, & bonum correſpondet dilectioni: ergo non requiritur comprehenſio quaſi aliquod tertium.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſt. dicit 1. ad Cor. 9. Sic currite vt comprehēdatis: ſed ſpiritualis curſus terminatur ad beatitudinem. Vnde ipſe dicit 2. ad Tit. vlt. Bonum certamen certaui, curſum cōſummaui, fidem ſeruaui: in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ: ergo comprehenſio requiritur ad beatitudinem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum beatitudo conſiſtat in conſequutione vltimi finis: ea quæ requirūtur ad beatitudinem ſunt conſideranda ex ipſo ordine hominis ad finem: ad finem autem intelligibilē ordinatur homo, partim quidē per intellectum, partim autem per voluntatem: per intellectum quidem inquantum in intellectu præexiſtit aliqua cognitio finis imperfecta. Per voluntatē autē primo quidem per amorē, qui eſt primus motus voluntatis in aliquid, ſecundo autem per realem habitudinem amantis ad amatū, quæ quidem poteſt eſſe triplex: quandoque enim amatum eſt præſens amāti, & tunc iam nō quæritur: quandoque autem non eſt præſēs, ſed impoſſibile eſt ipſū adipiſci, & tūc etiā nō quæritur: quandoque autē poſſibile eſt ipſum adipiſci, ſed eſt eleuatū ſupra facultatē adipiſcentis, ita vt ſtatim haberi nō poſſit, & hæc eſt habitudo ſperantis ad ſperatū, quæ ſola habitudo facit finis inquiſitionē. Et iſtis tribus reſpōdent aliqua in ipſa beatitudine: nā perfecta cognitio finis reſpōdet imperfectæ. Præſentia vero ipſius reſpondet habitudini ſpei. Sed delectatio in præſentia conſequitur dilectionem: vt ſupra dictū eſt*: & ideo neceſſe eſt ad beatitudinē iſta tria cōcurrere, ſcilicet viſionem, quæ eſt cognitio perfecta intelligibilis finis: comprehenſionem, quæ importat præſentiam finis: delectationem vel fruitionem, quæ importat quietationem rei amantis in amato. *artic. 2. huius q.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, quod cōprehenſio dicitur dupliciter. Vno modo incluſio comprehenſi in comprehendente, & ſic omne quod comprehenditur à finito, eſt finitum: vnde hoc modo Deus cōprehendi non poteſt ab aliquo intellectu creato. Alio modo cōprehenſio nihil aliud nominat quam tentionē alicuius rei, quæ iam præſentialiter habet: ſicut aliquis cōſequens aliquem, dicitur eum comprehēdere, quando tenet eum: & hoc modo cōprehenſio requiritur ad beatitudinem. d.366.

¶ Ad ſecundū dicendum, quod ſicut ad voluntatem pertinet ſpes & amor: quia eiuſdem eſt amare aliquid, & tendere in illud non habitum; ita etiam ad volūtatem pertinet comprehenſio & delectatio: quia eiuſdem eſt habere aliquid & quieſcere in illo.

¶ Ad tertiū dicendum, quòd comprehēſio non eſt aliqua operatio præter viſionē: ſed quædam habitudo ad finem iam habitum: vnde etiam ipſa viſio vel res viſa quæ præſentialiter adeſt, obiectum comprehenſionis eſt.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.*

Infrà q. 5.art. 4 & 7. cor. & opuſc. 3. c. 173.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quod rectitudo voluntatis nō requiratur ad beatitudinē: beatitudo enim cōſiſtit in operatiōe intellectus*: vt dictū eſt*. ſed ad perfectam intellectus operationem nō requiritur rectitudo vo- *q.3.articu.4.

---

tus ſenſitiuus appetit quidem vtrunque horum, ſed ſub ratione vnius appetibilis, ſcilicet boni delectabilis. Et ſi ſecunda via ſuſtineatur, facile eſt ſoluere ſecundum dubium, dicendo quòd appetitus ſenſitiuus non appetit operationes propter delectationes, vt vnum appetibile propter aliud finale, ſed operationes eius propter delectationes formaliter: ita quòd delectatio eſt ratio formalis, quòd operatio ſit finis appetitus ſenſitiui: ſicut accidit quum aliquis ſecundum appetitum intellectiuū ... deſiderat aliquid ſolum, vt delectabile, quærens delectationem, vt medicinam: & ſecundum hoc appetitus ſenſitiuus non tendit in appetibilia ordine contrario naturali ordini. quoniam & ſi naturalis ordo diligat delectationes propter operationes finaliter: non prohibet tamen quin operationes appeti non poſſint ſub ratione delectabilis*, vt vnum appetibile ab eo qui nullum natum eſt appetere finem niſi bonum delectabile. Si verò ſuſtineatur prima via, tunc nulla apparet via euadendi: niſi dicendo, quod licet ſecundum ſe hæc ſint ſic ordinata, tamen in ordine ad appetitum ſenſitiuum præpoſterè ſe habent: ſicut licet ſubſtantia ſit ſecundum ſe prius cognita accidente, tamen in ordine ad cognitionem noſtram præpoſtere ſe habent. ſed tunc oportet reddere cauſam huius præpoſteri ordinis in appetitu ſenſitiuo, ſicut patet cauſa in exemplo dato de cognitione noſtra. & non apparet cauſa niſi dicatur, quòd delectabile eſſet magis conueniens appetitui ſenſitiuo, quam coniunctum bonum, de quo eſt delectatio: ſed hoc nihil eſt. hoc enim eſt quod quæritur quare delectabile tenet primum locum reſpectu appetitus ſenſitiui & ſecundum naturæ ordinem non debetur ei primus locus: & quamuis litera hanc primam viam ſonet, dum alium ordinē inter operationem & delectationem, dicit reſpectu appetitus ſenſitiui & ſimpliciter: mihi tamen videtur, quòd ſecunda via ſola ſit intenta in litera. Et moueor ad hoc ex aſſignata ratione in litera, quia ſcilicet ſenſitiua cognitio non ſe extendit ad communem boni rationem, ſed delectabilis tantum: ita quòd licet ſenſitiua appetat appetitu naturali operationem vt vnum appetibile, & delectatione vt aliud appetibile: quia ambo ſunt ſecundum ſe bona illi conuenientia: & nihilominus etiam appetat delectationem propter operationem, ſicut graue quietem deorſum propter eſſe deorſum: appetitu tamen animali qui eſt actus elicitus: & non fertur niſi ad apprehenſum ſenſitiuè vt ſic, non appetit operationes & delectationes vt duo appetibilia: ſed vt vnum formaliter, ſcilicet operationes vt delectationes: quia ſenſitiua cognitio & ſi extendat ſe ad operationes: vt in ſecundo de anima: non tamen extendit ſe ad eas ſub ratione boni niſi delectabilis: & ſic appetere operationes propter delectationes formaliter vocatur in litera appetitus operationum, propter delectationes finaliter: non quia operatio ordinatur in delectationem: ſed quia non appetitur niſi ſub ratione illius: quod eſt appeti propter illam finaliter & negatiuè, quia non propter alium finem, & poſitiuè tanquam materia finis, non tanquam ordinata materialiter ad finem. Et ex his patet ſolutio ſecundi dubij. Scito tertiò, quòd cum diuidatur in bonum per ſe & propter aliud: & propter ſe diſtinguatur in delectabile & honeſtum: cognoſcere bonum ſecundum communem rationem boni, eſt apprehendere bonum ſecundum omnes ſui differentias: ſenſitiua autem cognitio vt ſic: quia non propter ſe, ſed propter ſalutem data eſt, vt patet in de ſenſu & ſenſato, ſolum ad bonum propter aliud, id eſt, vtile, & propter ſe vt delectabile ſe extendit. non enim appetunt animalia animali appetitu videre propter hoc bonum quod eſt videre: aut odorare propter bonum quod eſt odorare, ſed inquantum vtilia aut delectabilia ſunt. In cuius ſignum non pugnant animalia niſi propter delectabilia, iraſcibili teſtimonium reddente de fine concupiſcibilis: & ex his ſolutio vltimorum dubiorum: iam enim patet & quòd ſenſus cognitio non ſe extendit niſi ad delectabile vt finem: ad vtile enim tendit propter delectabile. & quomodo ex hoc ipſo manifeſtè ſequitur quòd operationes appetit vt delectabiles: & propter quid hoc eſt, quia ſcilicet ſenſitiuæ cognitionis gradus primus exiſtens delectabile non tranſcendit bonum, et finem cognitum quod eſt obiectum appetitus animalis.

¶ *Super Quæſtionis quarta Articulum tertium.*

IN hoc artic. 3. aduerte nouitia, primo in corpore articuli, quòd per realem habitudinem amantis ad amatū non intelligitur habitudo realis, vt diſtinguitur contra habitudinē rationis quoniā quum ſit ad impoſſibile haberi quandoque vt in litera dicitur: & ad futurum non poteſt eſſe realis relatio, ſed ſumitur realis vt diſtinguitur cōtra affectionalem. Eſt nanque amatum in amante per amorē ipſum ſecundum affectum: & deſideratur vt ſit iunctum eidem ſecundū rem vnde habitudo, de qua eſt ſermo, dicitur realis determinata à termino: ita quod habitudo realis nihil aliud ſonat in propoſito quàm habitudinem ad coniunctionem ſecundū rem. Secundò, quod ex reſpōſione ad vltimum nō habes, quod comprehenſio ſpectat ad intellectum, ſed quod nullam operationem addit ſupra viſionem: ſed ſolam relationē reſultantem in voluntate ex viſione, quæ eſt in intellectu: viſio enim ponens Deum in eſſe præſentiali, facit per hoc alterum extremum huius relationis. eſt enim viſio velut vnio rei tenendæ cum eo quod tenebit.

¶ *Super Quæſtionis quarta Articulū quartum.*

IN arti. quarto pro quæſtio probatur in corpore quod ad beatitudinē concomitanter neceſſe exigitur rectitudo voluntatis: quia videtur ipſa eſſentia bonitatis, &c. Aduerte tria. primo rationem ipſam: ſecundo eius efficaciam: tertio aliorum defectum. quo ad primum ratio cōſiſtit in hoc. Ipſa eſſentia bonitatis ita ſe habet ad videntem Deū, ſicut ratio boni ad creaturam rationalem: ſed creatura rationalis nō poteſt diuertere à ratione boni, ergo videns Deum non poteſt diuertere ab eſſentia bonitatis: ſed hoc eſt habere voluntatem rectam. ergo prima propoſitio fundatur ſuper hoc, quod ipſa bonitatis eſſentia in ſe quidem continet omnem boni rationē longē excellentius quā ratio boni. Ex quo ponitur clarè actualiter quia viſa, &c. oportet vt non minoris ſit efficaciæ in continuando ac circundando omnem voluntatis motum, quam ratio boni. Secunda vero patet inductiue: quia quum actus voluntatis ſit velle aut nolle: & nolle aliquid includat velle ſui oppoſiti, & velle non poſſit eſſe niſi reſpectu boni in re vel in apparentia, vt experimur in nobis: conſequens eſt quod voluntas non poſſit aliquo peccato reſilire à boni ratione: quo ad efficaciam autem rationis ſcito, quod ſat eſt huic rationi ad propoſitum, quòd voluntas neceſſitetur ab eſſentia bonitatis viſa, quo ad communem ſpecificationem actus, quæ tamen conſtituit rectitudinem in actibus voluntatis. Intendit namque litera quòd ſicut voluntas omnis à boni ratione neceſſitatur quo ad ſpecificationem communem actus; quia omnis voluntas tendit in bonum in re, vel in apparentia ſi aliquid vult: ita voluntas videntis Deum ſi quid vult oportet, quod velit ratione eſſentiæ bonitatis viſæ: quoniam eſt ei ratio omnia volendi & nolendi. Et ſicut voluntas omnis libere pōt velle quodcunque obiectū in ſpecie, ſub boni tamē in cōmuni ratione: ita voluntas videntis Deum ſub ratione tamē bonitatis diuinæ. In hoc autē eſt differentia, quod cōmunis ratio boni ex hoc quod eſt ratio voluntatis, non rectificat eam, quoniā pōt voluntas ſub illa etiam apparens bonū appetere: ipſa vero bonitatis eſſentia ex hoc ipſo quod eſt ratio voluntatis, eſt rectificatio eius. Recte enim velle nihil aliud eſt, quàm ſecundum Deum velle: & ſic patet vis rationis. Et quia ratio habet, & ſufficienter, quòd beatus non poteſt peccare non ſolum in ſenſu compoſito, & propter cauſam extrinſecam, id eſt Deum perpetuo rectificaturum voluntatem beati: ſed propter intrinſecam cauſam ipſam, ſcilicet voluntatis naturam approximatam ſibi, ſic id eſt per actualem viſionem tali obiecto, ſcilicet bonitati per eſſentiam. Vnde vitanda eſt hic Scoti phantaſia in quarta diſtinct. 49. quæſtio. ſexta tenentis quòd ab extrinſeco tantum beatus eſt impeccabilis: nec tamen reſpondet huic rationi, nec arguit: ſed remittit ſe ad primum ſenſum, cuius argumenta

in primo

luntatis, per quam mundi homines dicuntur. dicit enim Aug. in lib. retractationum*, Non approbo quod in oratione* dixi, Deus qui non niſi mundos verũ ſcire voluiſti. reſponderi enim poteſt multos etiam non mundos multa ſcire vera: ergo rectitudo voluntatis non requiritur ad beatitudinem.

* lib. 1. cap. 4. * lib. 1. Soliloq. cap. 1.

¶ 2 Præterea, Prius non dependet à poſteriori: ſed operatio intellectꝰ eſt prior quã operatio volũtatis: ergo beatitudo q̃ eſt pfecta operatio itellectꝰ, nõ depẽdet à rectitudine volũtatis.

¶ 3 Præterea, quod ordinatur ad aliquid tanquã ad finem, non eſt neceſſarium adepto iam fine: ſicut nauis poſtquam peruenit ad portum. Sed rectitudo voluntatis quæ eſt per virtutem, ordinatur ad beatitudinem tanquam ad finem ergo adepta beatitudine non eſt neceſſaria rectitudo voluntatis.

¶ SED CONTRA, eſt quòd dicitur Math. 5. Beati mundo corde: quoniam ipſi Deum videbũt: & Hebr. vlt. Pacẽ ſequimini cũ omnibus & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem & antecedenter & concomitanter. Antecedenter quidẽ, quia rectitudo volũtatis eſt propter debitum ordinem ad finẽ vltimum: finis autẽ comparatur ad id quod ordinatur ad finẽ, ſicut forma ad materiã vnde ſicut materia nõ poteſt conſequi formam niſi ſit debito modo diſpoſita ad ipſam, ita nihil cõſequitur finẽ, niſi ſit debito modo ordinatum ad ipſum: & ideo nullus poteſt ad beatitudinem peruenire niſi habeat rectitudinem voluntatis. Concomitãter autem: quia (ſicut dictũ eſt*) beatitudo vltima cõſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ, quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis: & ita voluntas vidẽtis Dei eſſentiam, ex neceſſitate amat quidquid amat ſub ordine ad Deum: ſicut volũtas non videntis Dei eſſentiã, ex neceſſitate amat quidquid amat ſub cõmuni ratione boni, quam nouit: & hoc ipſum eſt quod facit voluntatem rectã. Vnde manifeſtum eſt ꝙ beatitudo non poteſt eſſe ſine recta voluntate.

* q. 3. art. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. loquitur de cognitione veri, quod non eſt ipſa eſſentia bonitatis.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quod omnis actus voluntatis procedit ab aliquo actu intellectus: aliquis tamen actus voluntatis eſt prior quam aliquis actus intellectus voluntas enim tendit in finalem actum intellectus qui eſt beatitudo: & ideo recta inclinatio voluntatis præexigitur ad beatitudinem: ſicut rectus motus ſagittæ ad percuſſionem ſigni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omne quod ordinatur ad finem, ceſſat adueniente fine, ſed id tantùm quod ſe habet in ratione imperfectionis, vt motus: vnde inſtrumenta motus nõ ſunt neceſſaria poſtquam peruenitur ad finem: ſed debitus ordo ad finem eſt neceſſarius.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

3. q. 7. art. 4. ad 2. & q. 15. art. 10. cor. & ad 2. Et 4 diſt. 49. q. 4 art. 4. q. 2. cor. & ad 1. & 4 cõtra cap. 47. fin. & po. q. 5. artic. 10. cor. Et opuſc. 3. cap. 152. Et Iob 19. fin.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quod ad beatitudinem requiratur corpus. perfectio enim virtutis & gratiæ præſupponit perfectionem naturæ: ſed beatitudo eſt perfectio virtutis & gratiæ: anima autem ſine corpore non habet perfectionẽ naturæ, cum ſit pars naturaliter humanæ naturæ: omnis autem pars eſt imperfecta à ſuo toto ſeparata: ergo anima ſine corpore non poteſt eſſe beata.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt operatio quædã perfecta, ſuprà dictum eſt*. Sed operatio perfecta ſequitur eſſe perfectum: quia nihil operatur niſi ſecũdũ ꝙ eſt ens in actu. Cũ ergo anima non habeat eſſe pfectũ quãdo eſt à corpore ſeparata, ſicut nec pars ſeparata à toto: videtur ꝙ aĩa ſine corpore nõ poſſit eſſe beata.

¶ 3 Præterea, Beatitudo eſt perfectio hominis: ſed anima ſine corpore non eſt homo. ergo beatitudo non poteſt eſſe in anima ſine corpore.

¶ 4 Præterea, Secundum Philoſophum in 10. Ethic.* operatio fœlicitatis in qua conſiſtit beatitudo, eſt nõ impedita: ſed operatio animæ ſeparatæ eſt impedita, quia vt dicit Augu. 12 ſuper Gen. ad literam*, Ineſt ei naturalis quidam appetitus corpus adminiſtrandi: quo appetitu retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in illud ſummum cœlum, id eſt in viſione eſſentiæ diuinæ: ergo anima ſine corpore non poteſt eſſe beata.

* q. 3. art. 2. * cap. 6. * cap. 35.

¶ 5 Præterea, Beatitudo eſt ſufficiens bonum, & quietat deſiderium. Sed hoc non conuenit animæ ſeparatæ: quia adhuc appetit corporis vnionem, vt Auguſt. dicit*. ergo anima ſeparata à corpore non eſt beata.

* lib. 12. ſuper Geneſim, cap. 35.

¶ 6 Præterea, Homo in beatitudine eſt angelis æqualis: ſed anima ſine corpore non æquatur Angelis, vt Auguſtin. dicit.* ergo non eſt beata.

* loco proximè citato.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Apoc. 14. Beati mortui qui in Domino moriuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt beatitudo. Vna imperfecta, quæ habetur in hac vita: & alia perfecta, quæ in Dei viſione conſiſtit. Manifeſtũ eſt autem quòd ad beatitudinem huius vitæ de neceſſitate requiritur corpus. Eſt enim beatitudo huius vitę operatio intellectus vel ſpeculatiui vel practici. operatio autem intellectus in hac vita non poteſt eſſe ſine phantaſmate. quod non eſt niſi in organo corporeo, vt in primo habitum eſt:* & ſic beatitudo quę in hac vita haberi poteſt, dependet quodammodo ex corpore. Sed circa beatitudinem perfectam, quę in Dei viſione cõſiſtit, aliqui poſuerũt quòd non poteſt animæ aduenire ſine corpore exiſtẽti, dicentes quòd animæ ſanctorum à corporibus ſeparatæ, ad illam beatitudinẽ non perueniunt vſque ad diem iudicij quando corpora reſument: quod quidem apparet eſſe falſum & autoritate & ratione. Authoritate quidem, qua Apoſtolus dicit ſecundæ ad Cor. 5. Quandiu ſumus in corpore, peregrinamur à domino. & quæ ſit ratio peregrinationis, oſtendit ſubdens, Per fidem enim ambulamus, & nõ per ſpeciẽ. Ex quo apparet, quòd quãdiu aliquis ambulat per fidem & non per ſpeciem carens viſione diuinæ eſſentiæ, nondum eſt Deo præſens: animæ autem ſanctorũ à corporibus ſeparatæ ſunt Deo præſentes: vnde ſubditur, Audemus autẽ, & voluntatem habemus bonam peregrinari à corpore, & pręſentes eſſe ad Deum. vnde manifeſtum eſt quod animæ ſanctorum ſeparatæ à corporibus ambulant, per ſpeciem Dei eſſentiam vidẽtes, in quo eſt vera beatitudo, Hoc etiam per rationem apparet: nam intellectus ad ſuam operationem non indiget corpore niſi propter phantaſmata, in quibus veritatem intelligibilem contuetur, vt in primo dictum eſt*. Manifeſtũ eſt autem quòd diuina eſſentia per phantaſmata videri non poteſt: vt in primo oſtẽſum eſt*. Vnde cum in viſione diuinæ eſſentiæ perfecta hominis beatitudo conſiſtat, non dependet beatitudo perfecta hominis à corpore: Vnde ſine corpore poteſt anima eſſe beata. Sed ſciendum quòd ad perfectionem alicuius rei dupliciter aliquid pertinet. Vno modo ad conſtituendam eſſentiam rei, ſicut anima requiritur ad perfectionẽ hominis: alio modo requiritur ad perfectionẽ rei, quòd pertinet ad bene eſſe eius: ſicut pulchritudo corporis, vel velocitas ingenij pertinet ad perfectionem hominis, quamuis ergo corpus primo modo ad perfectionem beatitudinis humanæ nõ pertineat, pertinet tamen ſecundo modo: cum enim operatio dependeat ex natura rei, quanto anima perfectior erit in ſua natura, tanto perfectius habebit ſuam propriam operationem, in qua fœlicitas conſiſtit, Vnde Aug. in 12. ſuper Gen. ad literam,* cum quæſiuiſſet vtrum ſpiritibus defunctorum ſine corporibus poſſit ſumma illa beatitudo pręberi: reſpondit quòd non ſic poſſunt videre in incommutabilem ſubſtantiam, vt ſancti Angeli vident. ſiue alia latẽtiore cauſa, ſiue ideo quia eſt in eis naturalis quidam appetitus corpus adminiſtrandi.

* 1. q. 84. art. 7. * q. 84. art. 7. * 1. part. q. 12. * cap. 35.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ beatitudo eſt perfectio animę ex parte intellectus ſecundum quẽ anima tranſcendit corporis organa, non autem ſecundũ quòd eſt forma naturalis corporis: & ideo illa naturalis perfectio manet, ſecũdum quam ei beatitudo debetur: licet nõ maneat illa naturæ perfectio ſecundum quam eſt corporis forma.

¶ Ad ſecundũ dicendum, ꝙ anima aliter ſe habet ad eſſe quàm aliæ partes: nam eſſe totius nõ eſt alicuius ſuarũ partium: vnde

in primo lib. quæſtio. 82. articu. 2. ſolutæ ſunt: & ſi ex verbis eius reſponderis huic rationi, quòd quantumcumque videatur bonitas Dei, adhuc voluntas remanet libera: iam patet, quod conceſſio huius conſequentis nihil obſtat propoſito. quoniam (vt iam dictum eſt) ſat eſt impeccabilitati, quòd voluntas ſi vult (velit autem quidquid vult) oporteat quod velit ratione bonitatis diuinæ: ſicut modo ſi vult, oportet quòd velit ratione boni huiuſmodi enim neceſſitates nihil obſtant libertati, quamuis prima auferat libertatem peccandi quæ tamen non eſt libertas, nec libertatis pars, ſed libertas peccandi.

¶ Super Quæſtionis quartæ Articulum quintum.

IN articulo quinto in reſponſione ad quintum occurrit dubium ad hominem, & ſimpliciter. Ad hominem quidem, quia Sanct. Thom. in 4. ſentent. diſtinctio. 49. quæſtio. 1. ar. 4. quæſt. 1. expreſſe beatitudinem animæ augeri etiam intenſiue reſumpto corpore ſuſtinet cuius oppoſitum hic docet. Simpliciter autem, quia ratio ad illud docet, ſcilicet anima reſumpto corpore erit perfectior in ſe ſecũdum naturam: ergo operatio eius erit perfectior: ergo & beatitudo erit in ſe perfectior: ergo non ſolum extenſiue. Et augetur ex hac ratione dubium, quia in corpore huius articuli aſſumitur hæc ratio & concluditur operatio in qua conſiſtit beatitudo perfectior.

¶ Ad hoc ſimul dicendum eſt ſimpliciter & ſecundum hominem. Sciẽdum eſt igitur ex præſenti articulo, quòd ſimpliciter intelligi poteſt, animam ſeparatam impediri ex appetitu corporeo à perfecta beatitudine: primò per modum contrarietatis: ita quod ſicut videns corporaliter impeditur propter dolorem pedis: ita anima ſeparata propter affectum corporis diſtrahatur aliqualiter à perfecta viſione Dei: & hoc in litera reprobatur. Secundo, per modum defectus intenſiui: ita quòd ex hoc quòd anima ſeparata deficit in perfectione ſuæ naturæ, deficiat etiam in attentione ſuæ operationis, defectu in eſſendo cauſante defectum in operando. & quoniam cæteris paribus operatio attentior eſt magis intenſa, & minus habens intentionis, eſt remiſſior: vt

patet in viſu & auditu ex hoc ſequitur quod anima beata reſumpto corpore eſt beatior intẽſiue, non ex parte obiecti, aut luminis gloriæ: ſed ex parte attenuationis viſionis conſequẽte perfectionem animæ in eſſendo. (d. 972.) Et hanc viam tãquam probabilem ſuſtineri poſſe dixit auctor. in quarto ſentent. (* 1. part. qõ. 75. art. 2. d. 174.) vnde ibi inchoans huiuſmodi intentionem dicis, Poteſt etiam dici quod etiam beatitudo intenſiue, &c. verum hanc opinionem hoc loco vt falſum negauit: ipſique negationi ex ſua officina illam haberi minime voluit & merito, vt patebit. Tertio modum defectus exiſtit. ita quod ex hoc anima ſeparata deficit in perfectione exiſtens naturæ dum non tendit ad corpus & integritatem humanæ naturæ, ad quas nata eſt ſe extendere & pertinet hoc ad perfectionem ei⁹: quoniam hæc ipſius naturæ requirit, deficiat quoque in perfectione extenſiua ſuæ operationis qua beatur. pertinet enim ad perfectionẽ operationis beantis animam, quòd ex ipſa redundet beatitudo in corpus. vt Aug. dicit in epiſtola ad Dioſcorum tam potenti natura Deus fecit animam, &c. vt habes in art. ſeq. & hæc eſt doctrina tradita in hoc articulo. & ratio ſtabiliter, quoniam defectus perfectionis in anima ſeparata nõ eſt defectus perfectionis intẽſiuæ: quoniam hæc anima nõ ſuſcipit magis & minus ſecũdum ſubſtantiam, ſed eſt defectus perfectionis extenſiuæ (d. 175.) conſentaneum autem eſt vt defectus animæ defectum operationis, & extenſiuum extenſiuum cauſet, & nõ intẽſiuum. Ad rationem ergo in oppoſitum dicitur, quòd eſt ibi ſophiſma conſequentis à magis perfecta operatione ad magis intenſam deſcendendo, perfectum enim communius eſt quã intenſum. quoniam (vt patet in quinto Metaphyſic.) eſt id cui nihil deeſt de requiſitis ad ipſũ & conſequenter penes acceſſum cuiuſcunque requiſiti operatio ſeu res perfectior eſt: intenſior autem non niſi penes augmentũ intenſiue, &c. & per hæc omnia clara remanent. (Suprà art. 5. & locis ibi inductis)

¶ In reliquis autẽ huius quæſtionis tribus articulis nihil ſcribendum occurrit niſi q. in vltimo articulo ad primum, gloria eſſentialis beatitudinis non eſt intelligenda intrinſece, tanquã de eſſentia beatitudinis. ſed tanquam cauſa eſſentialis illius: quoniam ex hoc quod Deus commendat hunc tali dignum gradu, beatus fit & ea, ſcientia nanque Dei cum laude cauſa eſt perfectius tenſ. (* qõ. 2. per totã. * qõ. 3. art 8. Arti. ſuperiſ præceden.)

vel pars omninò deſinit eſſe, deſtructo toto, ſicut partes animalis deſtructo animali: vel ſi remanent, habẽt aliud eſſe in actu, ſicut pars lineæ habet aliud eſſe quã tota linea: ſed animæ humanæ remanet eſſe cõpoſiti poſt corporis deſtructionẽ. & hoc ideo quia idem eſt eſſe formæ & materiæ. & hoc idem eſt eſſe compoſiti. anima autem ſubſiſtit in ſuo eſſe, vt in primo oſtenſum eſt*. vnde relinquitur quòd poſt ſeparationem a corpore perfectũ ſe habeat: vnde perfectam operationem habere poteſt, licet non habeat perfectam naturam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd beatitudo eſt hominis ſecũdum intellectum: & ideo remanente intellectu poteſt ineſſe ei beatitudo: ſicut dentes AEthiopis poſſunt eſſe albi etiam poſt euulſionem: ſecundum quos AEthiops dicitur albus.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd dupliciter aliquid impeditur ab alio. Vno modo per modum contrarietatis, ſicut frigus impedit actionem caloris: & tale impedimentum operationis repugnat fœlicitati. Alio modo per modum cuiuſdã defectus: quia ſcilicet res impedita non habet quicquid ad omnimodam eius perfectionem requiritur: & tale impedimentum operationis non repugnat fœlicitati, ſed omnimodæ perfectioni ipſius: & ſic ſeparatio animæ a corpore dicitur animam retardare, ne tota intenſione tendat in viſionem diuinæ eſſentiæ. appetit enim anima ſic frui Deo, quòd etiam ipſa fruitio deriuetur ad corpus per redundantiã ſicut eſt poſſibile & ideo quandiu ipſa fruitur Deo ſine corpore, appetitus eius ſic quieſcit in eo, quòd tamen adhuc participationem eius vellet ſuum corpus pertingere.

¶ Ad quintum dicendum, quòd deſiderium animæ ſeparatæ totaliter quieſcit ex parte appetibilis, quia habet id quod ſuo appetitui ſufficit, ſed nõ totaliter requieſcit ex parte appetentis; quia illud bonum non poſſidet ſecundum omnem modum quo poſſidere vellet. & ideo corpore reſumpto beatitudo creſcit non intenſiue, ſed extenſiue.

¶ Ad ſextum dicendum, quòd id quod ibidem dicitur, quod ſpiritus defunctorum non ſic vident Deum ſicut Angeli, non eſt intelligendum ſecundum inæqualitatem quantitatis, quia etiam modo aliquæ animæ beatorum ſunt aſſumptæ ad ſuperiores ordines Angelorum, clarius videntes Deum quam inferiores Angeli. ſed intelligitur ſecũdum inæqualitatem proportionis: quia Angeli etiã infimi habent omnẽ perfectionem beatitudinis, quam ſunt habituri: nõ autẽ animæ ſeparatæ ſanctorũ.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.

AD SEXTVM ſic proceditur: Videtur quòd perfectio corporis non requiratur ad beatitudinem hominis perfectam. perfectio enim corporis eſt quoddam corporale bonum: ſed ſupra oſtenſum eſt* quòd beatitudo non conſiſtit in corporalibus bonis: ergo ad beatitudinem hominis non requiritur aliqua perfecta diſpoſitio corporis.

¶ 2 Præterea, Beatitudo hominis conſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ, vt oſtenſum eſt.* ſed ad hanc operationem nihil exhibet corpus, vt dictũ eſt:* ergo nulla diſpoſitio corporis requiritur ad beatitudinem.

¶ 3 Præterea, Quãto intellectus eſt magis abſtractus a corpore, tanto perfectius intelligit: ſed beatitudo cõſiſtit in perfectiſſima operatione intellectus. ergo oportet omnibus modis animam eſſe abſtractam à corpore. nullo ergo modo requiritur aliqua diſpoſitio corporis ad beatitudinem.

¶ SED CONTRA, Præmium virtutis eſt beatitudo: vnde dicitur Io. 13. Beati eritis ſi feceritis ea: ſed ſanctis repromittitur pro præmio non ſolùm viſio Dei & delectatio, ſed etiam corporis bona diſpoſitio. Dicitur enim Iſa. vlti. Videbitis, & gaudebit cor veſtrum, & oſſa veſtra quaſi herba germinabunt. ergo bona diſpoſitio corporis requiritur ad beatitudinem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de beatitudine hominis qualis in hac vita poteſt haberi, manifeſtum eſt quòd ad eam ex neceſſitate requiritur bona diſpoſitio corporis. conſiſtit enim hæc beatitudo ſecundum Philoſophum in operatione virtutis perfectæ. manifeſtum eſt autem quòd per inualitudinem corporis in omni operatione virtutis homo impediri poteſt. Sed ſi loquamur de beatitudine perfecta, ſic quidam poſuerunt quòd non requiritur ad beatitudinem aliqua corporis diſpoſitio, imò requiritur ad eam, vt omnino anima ſit à corpore ſeparata. Vnde Auguſt. 22. de ciui. Dei,* introducit verba Porphyrij dicẽtis. Quod ad hoc q ſit beata anima, omne corpus fugiendum eſt. Sed hoc eſt inconueniens. cum enim naturale ſit animæ corpori vniri, non poteſt eſſe quod perfectio animæ naturalem eius perfectionem excludat. Et ideo dicendum eſt, quòd ad beatitudinem omnibus modis perfectam requiritur perfecta diſpoſitio corporis & antecedenter & cõſequenter: antecedẽter quidem, quia (vt Aug. dicit 12. ſuper Gen. ad literã*) ſi tale ſit corpus cuius ſit difficilis & grauis adminiſtratio, ſicut caro quæ corrumpitur, & aggrauat animam, auertitur mens ab illa viſione ſummi cœli: vnde concludit, quod cum hoc corpus iam non erit animale, ſed ſpirituale, tunc angelis adæquabitur, & erit ei ad gloriam quod ſarcinæ fuit. Conſequenter verò, quia ex beatitudine animæ fiet redundantia ad corpus, vt & ipſum ſua perfectione potiatur. vnde Aug. dicit in epiſto. ad Dioſcorum*, Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius pleniſſima beatitudine redundet in inferiorem naturam incorruptionis vigor.

(* cap. 26. * cap. 35. * Epiſto. 56.)

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in corporali bono non conſiſtit beatitudo, ſicut in obiecto beatitudinis, ſed corporale bonum poteſt facere ad aliquem beatitudinis decorem vel perfectionem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd etſi corpus nihil conferat ad illam operationem intellectus qua Dei eſſentia videtur, tamen poſſet ab hac impediri: & ideo requiritur perfectio corporis, vt non impediat eleuationem mentis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad perfectam operationem intellectus requiritur quidem abſtractio ab hoc corruptibili corpore quod aggrauat animam: non autem a ſpirituali corpore quod erit totaliter ſpiritui ſubiectum. de quo in tertia parte huius operis dicetur.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ad beatitudinem requirãtur etiam exteriora bona. quod enim in præmium ſanctis promittitur ad beatitudinem pertinet. ſed ſanctis repromittuntur exteriora bona, ſicut cibus & potus, diuitiæ & regnum dicitur enim Luc. 22. vt edatis & bibatis ſuper menſam meam in regno meo. quòd Matth. 6. Theſaurizate vobis theſaurum in cœlo. & Matth. 25. Venite benedicti patris mei, poſſidete regnum. ergo ad beatitudinem requiruntur exteriora bona. (1. 2. q. 18. artic. 3. ad 4.)

¶ 2 Præterea, Secundum Boëtium in 3. de conſolatione,* Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorũ aggregatione perfectus: ſed exteriora ſunt aliqua hominis bona, licet minima, vt Aug.* dicit: ergo ipſa etiam requiruntur ad beatitudinem. (* Proſa 2. * libr. 2. de liber arbit. ca. 19. & 1. re tractat. cap. 9.)

¶ 3 Præterea, Dominus Matth. 5. dicit Merces veſtra multa eſt in cœlis. ſed eſſe in cœlis ſignificat eſſe in loco: ergo ſaltem locus exterior requiritur ad beatitudinem.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur in Pſal. 72. Quid enim mihi eſt in cœlo & a te quid vo. ſuper terram, quaſi dicat nihil volo, niſi hoc quod ſequitur: mihi adhærere Deo bonum eſt: ergo nihil aliud extra Deum ad beatitudinem requiritur.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita poteſt haberi, requiruntur exteriora bona, non quaſi de eſſentia beatitudinis exiſtentia, ſed quaſi inſtrumentaliter deſeruientia beatitudini: quæ conſiſtit in operatione virtutis. vt dicitur in 1. Ethic.* Indiget enim homo in hac vita neceſſarijs corporis tam ad operationem virtutis contemplatiuæ, quam etiam ad operationem virtutis actiuæ, ad quam etiam plura alia requiruntur, quibus exerceat opera actiuæ virtutis. (* cap. 7.)

¶ Sed ad beatitudinem perfectã, quæ in viſione Dei conſiſtit, nullo

nullo modo huiuſmodi bona requirũtur. Cuius ratio eſt, quia omnia huiuſmodi bona exteriora vel requiruntur ad ſuſtentationem animalis corporis, vel requirũtur ad aliquas operationes, quas per animale corpus exercemus, quæ humanæ vitæ conueniunt: illa autem perfecta beatitudo, quæ in viſione Dei conſiſtit, vel erit in anima ſine corpore, vel erit in anima corpori iuncta, non iam animali, ſed ſpirituali: & ideo nullo modo huiuſmodi exteriora bona requiruntur ad illam beatitudinẽ, cum ordinentur ad vitam animalem. Et quia in hac vita magis accedit ad ſimilitudinem illius perfectæ beatitudinis fœlicitas contemplatiua quam actiua, vtpote etiam Deo ſimilior, vt ex dictis patet*: ideo minus indiget huiuſmodi bonis corporis, vt dicitur in 10. Ethic*.

* queſt.3. art.5.
* cap.8.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd omnes illæ corporales promiſsiones quæ in ſacra Scriptura continentur, ſunt metaphoricè intelligendæ, ſecundum quòd in Scripturis ſolent ſpiritualia per corporalia deſignari, vt ex his quæ nouimus, ad deſiderandum incognita conſurgamus. Sicut Gregorius dicit in quadam Homilia* ſicut per cibum & potum intelligitur delectatio beatitudinis, per diuitias ſufficientia qua homini ſufficiet Deus, per regnum exaltatio hominis vſque ad coniunctionem cum Deo.

* Homi. 10. in Euang.

¶Ad ſecundum dicendum quòd bona iſta deſeruientia animali vitæ, non competunt vitæ ſpirituali in qua beatitudo perfecta conſiſtit. Et tamen erit in illa beatitudine omnium bonorum congregatio: quia quidquid bonum inuenitur in iſtis, totum habebitur in ſummo fonte bonorum.

¶Ad tertium dicendum quòd ſecundum Aug. in lib. de ſer. Do. in mõte,* Merces ſanctorum non dicitur eſſe in corporeis cœlis: ſed per cœlos intelligitur beatitudo ſpiritualium bonorũ. Nihilominus tamen locus corporeus, ſcilicet cœlum empyreum aderit beatis non propter neceſsitatem beatitudinis, ſed ſecundum quandam congruentiam & decorem.

* libr.1. cap.9.

ARTICVLVS VIII

¶Vtrum ad beatitudinem requiratur ſocietas amicorum.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd amici ſint neceſſarij ad beatitudinem. futura enim beatitudo in Scripturis frequenter nomine gloriæ deſignatur: ſed gloria cõſiſtit in hoc quòd bonum hominis ad notitiam multorum deducitur: ergo ad beatitudinem requiritur ſocietas amicorum.

¶2 Præterea, Boetius dicit, quòd nullius boni ſine conſortio iucunda eſt poſſeſsio: ſed ad beatitudinem requiritur delectatio: ergo etiam requiritur ſocietas amicorum.

¶3 Præterea, Charitas in beatitudine perficitur: ſed charitas extendit ſe ad dilectionem Dei & proximi. ergo videtur quòd ad beatitudinem requiratur ſocietas amicorum.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Sapien. 7. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, ſcilicet cum diuina ſapientia quæ conſiſtit in contemplatione Dei, & ſic ad beatitudinem nihil aliud requiritur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de fœlicitate præſentis vitæ, ſicut philoſophus dicit in 10. Ethic.* fœlix indiget amicis non quidem propter vtilitatem, cum ſit ſibi ſufficiens: nec propter delectationem, quia habet in ſeipſo delectationem perfectam in operatione virtutis: ſed propter bonam operationem, vt ſcilicet eis benefaciat, & vt eos inſpiciẽs benefacere delectetur, & vt ab eis in benefaciendo iuuetur. Indiget enim homo ad bene operandum auxilio amicorum, tam in operibus vitæ actiuæ, quam in operibus vitæ contemplatiuæ. Sed ſi loquamur de perfecta beatitudine quæ erit in patria, non requiritur ſocietas amicorum de neceſsitate ad beatitudinem, quia homo habet totam plenitudinem ſuæ perfectionis in Deo, ſed ad bene eſſe beatitudinis facit ſocietas amicorum. Vnde Aug. dicit* ſuper Gen. ad literã, quòd creatura ſpiritualis ad hoc quòd ſit beata, non niſi intrinſecus adiuuatur æternitate, veritate, charitate creatoris: extrinſecus verò ſi adiuuari dicenda eſt, fortaſſe hoc ſolo adiuuatur quod ſe inuicem vident, & de ſua ſocietate gaudent.

* cap. 9. & 11.
* cap.23.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gloria quæ eſt eſſentialis beatitudini: eſt quam habet homo non apud hominem, ſed apud Deum.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd verbum illud intelligitur quando in eo bono quod habetur, non eſt plena ſufficientia, quòd in propoſito dici non poteſt, quia omnis boni ſufficientiam habet homo in Deo.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd perfectio charitatis eſt eſſentialis beatitudini quantum ad dilectionem Dei, non quantum ad dilectionem proximi. Vnde ſi eſſet vna ſola anima ſruens Deo, beata eſſet, non habens proximum quem diligeret. ſed ſuppoſito proximo, ſequitur dilectio eius ex perfecta dilectione Dei: vnde quaſi concomitanter ſe habet amicitia ad perfectam beatitudinem.

QVAESTIO QVINTA, de adeptione beatitudinis, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ipſa adeptione beatitudinis. ¶Et circa hoc quæruntur octo. Primò, vtrum homo poſsit conſequi beatitudinẽ. ¶Secundò, vtrum vnus homo poſsit eſſe alio beatior. ¶Tertiò, vtrum aliquis poſsit eſſe in hac vita beatus. ¶Quartò, vtrũ beatitudo habita poſsit amitti. ¶Quintò, vtrum homo per ſua naturalia poſsit acquirere beatitudinem. ¶Sextò, vtrum homo conſequatur beatitudinem per actionem alicuius ſuperioris creaturæ. ¶Septimò, vtrum requirantur opera hominis aliqua ad hoc quòd homo beatitudinem conſequatur a Deo. ¶Octauò, vtrũ omnis homo appetat beatitudinem.

ARTICVLVS I

¶Vtrum homo poſsit conſequi beatitudinem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homo beatitudinem adipiſci nõ poſsit: ſicut enim natura rationalis eſt ſupra ſenſibilem, ita natura intellectualis eſt ſupra rationalem: vt patet per Dionyſium libr. de diui. no.* in multis locis. ſed bruta animalia quæ habent naturã ſenſibilem tantũ, nõ poſſunt peruenire ad finem rationalis naturæ. ergo nec homo qui eſt rationalis naturæ, poteſt peruenire ad finem intellectualis naturæ, qui eſt beatitudo.

* cap.5.

¶2 Præterea Beatitudo vera conſiſtit in viſione Dei quæ eſt veritas pura: ſed homini eſt connaturale vt veritatem intueatur in rebus materialibus. Vnde ſpecies intelligibiles in phantaſmatibus intelligit: vt dicitur in tertio de anima.* ergo non poteſt ad beatitudinem peruenire.

* tex.39.

¶3 Præterea, Beatitudo conſiſtit in adeptione ſummi boni: ſed aliquis non poteſt peruenire ad ſummum niſi tranſcendat media: cum igitur inter Deum & naturam humanam media ſit natura Angelica, quam homo tranſcendere non poteſt, videtur quòd non poſsit beatitudinem adipiſci.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur in Pſal. 93 Beatus homo quem tu erudieris Domine.

¶RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo nominat adeptionem perfecti boni. quicũque ergo eſt capax perfecti boni, poteſt ad beatitudinem peruenire. quod autẽ homo boni perfecti ſit capax, ad hoc apparet quòd eius intellectus poteſt comprehendere vniuerſale & perfectum bonum, & eius voluntas appetere illud. & ideo homo poteſt beatitudinẽ adipiſci. Apparet etiam idem ex hoc quòd homo eſt capax viſionis diuinæ eſſentiæ, ſicut in primo habitum eſt:* in qua quidem viſione perfectam hominis beatitudinem conſiſtere diximus.

* qõ. 12. art.1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliter excedit natura rationalis ſenſitiuam, & aliter intellectualis rationalem: natura enim rationalis excedit ſenſitiuam quantum ad cognitionis obiectum: quia ſenſus nullo modo poteſt cognoſcere vniuerſale, cuius ratio eſt cognoſcitiua: ſed intellectualis natura excedit rationalem quantum ad modum cognoſcendi intelligibilem veritatem, nam intellectualis natura ſtatim apprehendit veritatem, ad quam rationalis natura per inquiſitionem rationis pertingit: vt patet in his quæ in primo dicta ſunt.* & ideo ad id quòd intellectus apprehendit, ratio per quendam motum pertingit: vnde rationalis natura conſequi poteſt beatitudinem, quæ eſt perfectio intellectualis naturæ: tamen alio modo quàm angeli. nam Angeli conſecuti ſunt eam ſtatim poſt principium ſuæ cognitionis: homines autẽ per tẽpus ad ipſam perueniunt, ſed natura ſenſitiua ad hunc finem nullo modo pertingere poteſt.

d. 752.
* qõ 79. art.8.
d. 160.
d. 190.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd homini ſecundum ſtatum præſentis vitæ eſt connaturalis modus cognoſcendi veritatem intelligibilem per phantaſmata, ſed poſt huius vitæ ſtatum habet alium modum connaturalem, vt in primo dictum eſt*.

* q. 84. art. 9. & q. 89. art.1.

¶Super Quæſt. 5. circa quintam

IN quæſt. quinta aduertendum eſt quòd licet viſio Dei per eſſentiã, & beatitudo formalis intellectualis creaturæ coincidant realiter, vt ex ſupradictis patet: quia tamen diſtinguuntur formaliter, ideo diuerſa ſunt quæſita iſta formaliter à quæſitis in prima parte, qõ. 12. Decuit enim tam perfectum doctorem cõplere omnia formaliter. Nihil igitur eſt ſuperfluũ.

a ¶Super Quæſtionis quintæ Ar tic. primum.

IN hoc articulo primo quæſt. quintæ nota quòd Autor ex duobus capacitatem hominis reſpectu perfecti boni oſtendens alterum naturale, quod hic experimur, ſcilicet cognitionem ipſius Dei vniuerſalis & ſummi boni, ex ſtudio acquiſitam, dum cognoſcimus Deũ eſſe eum, qui ſi videretur bearet: & appetitum qualemcunque in ipſo Deo quieſcendi alterum quodammodo naturale: quod probamus, ſcilicet quod omnis intellectus eſt capax (quamuis remote) diuinæ viſionis, ex hoc ipſo quod intellectus eſt. In ſecundo autem & tertio nihil occurrit.

¶ *Super Quæſtionis quintæ Articulum quartum.*

IN quarto articulo aliquantiſper morãdum eſt. Scito igitur primò in titulo quarti articuli differentiam inter perpetuitatem & inamiſſibilitatem beatitudinis. perpetuitas enim ſignificat durationem quandam, inamiſſibilitas autem ſignificat immutabilitatem quandam. hæc ergo eſt ſpecies immutabilitatis, illa durationis: & quoniã duratio menſura eſt mutabilis vel immutabilis, prout naturaliter ineſt alicui vel ſempiterno immutabilitas quàm perpetuitas: immò hoc eſt illius effectus, vt ex quæſt. 10. primi libr. contuenda apparet. Cum igitur hic quæritur vtrum beatitudo poſſit amitti, eſt quæſtio non de perpetuitate formaliter, ſed de inamiſſibilitate quæ eſt perpetuitatis cauſa.

4. diſ. 49. q. 1. ar. 4. quæſt. 2.

* cap. 9.

* Homi. 19. in Euangel.

¶ Scito ſecundo in corpore articuli, quòd prima ratio in litera allata pro concluſione: quã & in quarto ſent. diſtinct. 49. q. 1. art. 1. q. 4. tangit: male videtur intelligi à Scot. in quarta diſtin. 49. q. 6. Poteſt ſiquidem dupliciter intelligi. quod beatitudo ſit quietatiua omnis deſiderij. primò vt ſenſus ſit, quòd beatitudo formalis eſt formalis impletio omnis deſiderij. Et hic ſenſus eſt falſus & tamen illatum Scot. reprehendit.

* De S. virginit. capi. 19. & tract. 67. in Ioannem.

Secundò, vt ſit ſenſus, quòd beatitudo formalis eſt inferens impletionẽ omnis deſiderij expulſionémque omnis mali quocunque modo illud contingat, ita quòd ratio beatitudinis in cõmuni exigit quòd inferat ſatietatem omnis deſiderij naturalis, abſtrahendo à tali vel tali modo & hic ſenſus eſt verus & intentus, tam hic quàm in quarto ſententiarum. Ex hoc enim ſequitur manifeſtè quòd beatitudo exigit inamiſſibilitatem, vt in litera deducitur.

* q. 1. art. 8. & q. 2. art. 7.

Alioquin dolor vel timor ineſſet beato. Vnde dupliciter Scot. ibidem defeciſſe videtur. Primò, quia non diſtinxit inter immobilitatem ſeu inamiſſibilitatem, & perpetuitatem, & quæ de immutabilitate dicuntur, & de perpetuitate, conſequenter de perpetuitate formaliter accepit. Secũdò, quia eſſe immobilitatem de ratione beatitudinis intelligitur formaliter aut virtualiter: quoniam vt dicitur decimo Metaphyſic. Corruptibile & incorruptibile aut ſunt ſubſtantia aut in ſubſtantia: & tamen ipſe formaliter accepit de perpetuitate.

* Epiſto. 56. & 13. de Trin. cap. 7.

* cap. 4.

Scito, tertiò quòd ſecunda ratio literæ efficax valde

¶ Ad tertium dicendum quòd homo non poteſt tranſcendere Angelos gradu naturæ, vt ſcilicet naturaliter ſit ei ſuperior: poteſt tamen eos tranſcendere per operationem intellectus: dum intelligit aliquid ſuper angelos eſſe, quod homines beatificat, quod eum perfectè conſequetur, perfectè beatus erit.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum vnus homo poſſit eſſe beatior altero.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd vnus homo alio non poſſit eſſe beatior. beatitudo enim eſt præmium virtutis: vt Philoſophus dicit in primo Ethic.* ſed pro operibus virtutum omnibus æqualis merces redditur: dicitur enim Matth. 20. quòd omnes qui operati ſunt in vinea acceperunt ſingulos denarios: quia (vt dicit Greg.*) æqualem vitam eternæ vitæ retributionem ſortiti ſunt. ergo vnus non erit beatior alio.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt ſummum bonum: ſed ſummo non poteſt eſſe aliquid maius: ergo beatitudine vnius hominis non poteſt alia eſſe maior beatitudo

¶ 3 Præterea, Beatitudo cũ ſit perfectũ & ſufficiens bonum deſideriũ hominis quietat: ſed nõ quietatur deſiderium ſi aliquod bonũ deeſt quod suppleri poſſit, ſi autem nihil deeſt quod suppleri poſſit: nõ poterit eſſe aliquid aliud maius bonum. ergo vel homo non eſt beatus, vel ſi eſt beatus, non poteſt alia maior beatitudo eſſe.

¶ SED CONTRA, eſt quod dicitur Io. 14. In domo Patris mei mãſiones multæ ſunt: per quas (vt Augu. dicit*) diuerſæ meritorũ dignitates intelliguntur in vita æterna: dignitas autem vitæ æternæ, quæ pro merito datur, eſt ipſa beatitudo: ergo ſunt diuerſi gradus beatitudinis: & non omnium eſt æqualis beatitudo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* in ratione beatitudinis duo includuntur, ſcilicet ipſe finis vltimus, qui eſt ſummum bonum: & adeptio vel fruitio ipſius boni. Quantum igitur ad ipſum bonum quod beatitudinis obiectum & cauſa, non poteſt eſſe vna beatitudo alia maior: quia nõ eſt niſi vnũ ſummum bonum, ſcilicet Deus, cui⁹ fruitione homines ſunt beati: ſed quantum ad adeptionem huiuſmodi boni vel fruitionem poteſt aliquis alio eſſe beatior: quia quanto magis hoc bono fruitur, tanto beatior eſt: contingit autem aliquem perfectius frui Deo quam aliũ, ex eo quod eſt melius diſpoſitus vel ordinatus ad eius fruitionem: & ſecundum hoc poteſt aliquis alio beatior eſſe.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnitas denarij ſignificat vnitatem beatitudinis ex parte obiecti: ſed diuerſitas manſionum ſignificat diuerſitatem beatitudinis ſecundum diuerſum gradum fruitionis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd beatitudo dicitur eſſe ſummum bonum inquantum eſt ſummi boni perfecta poſſeſsio ſiue fruitio.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd nulli beato deeſt aliquod bonum deſiderandum, cum habeat ipſum bonum infinitum, quòd eſt bonum omnis boni vt Aug.* dicit: ſed dicitur aliquis alio beatior ex diuerſa eiuſdem boni participatione: additio autem aliorum bonorum non auget beatitudinem. vnde Augu. dicit in 5. confeſſ.* Qui te & alia nouit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum beatus.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aliquis in hac vita poſſit eſſe beatus.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo poſſit in hac vita haberi. dicitur enim in Pſalm. 118. Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini. hoc autem in hac vita contingit. ergo aliquis in hac vita poteſt eſſe beatus. — infrà art. 5. co. & q. 62. art. 1. cor. Et 3. diſt. 27. q. 2. ar. 1. cor. Et 4. diſt. 49. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 1. Et veri. q. 14. art. 2. cor. Et 1. Ethic. lec. 10. ſi.

¶ 2 Præterea, Imperfecta participatio ſummi boni non adimit rationem beatitudinis: alioquin vnus non eſſet beatior alio. ſed in hac vita homines poſſunt participare ſummum bonum cognoſcendo & Amando Deum, licet imperfectè. ergo homo in hac vita poteſt eſſe beatus.

¶ 3 Præterea, Quod ab omnibus dicitur, non poteſt totaliter falſum eſſe. videtur enim naturale quod in pluribus eſt: natura autem non totaliter deficit: ſed plures ponunt beatitudinem in hac vita vt patet per illud Pſal. 143. Beatum dixerunt populum cui hæc ſunt, ſcilicet præſentis vitæ bona. ergo aliquis in hac vita poteſt eſſe beatus.

¶ SED CONTRA eſt quòd dicitur Iob 14. Homo natus de muliere breui viuens tempore, repletur multis miſeriis: ſed beatitudo excludit miſeriam. ergo homo in hac vita non poteſt eſſe beatus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqualis beatitudinis participatio in hac vita haberi poteſt, perfecta autem & vera beatitudo non poteſt haberi in hac vita. & hoc quidem conſiderari poteſt dupliciter. Primo quidem ex ipſa communi beatitudinis ratione: nam beatitudo, cum ſit perfectum & ſufficiens bonum, omne malum excludit, & omne deſiderium implet, in hac autem vita non poteſt omne malum excludi. multis enim malis præſens vita ſubiacet, quæ vitari non poſſunt, & ignorantiæ ex parte intellectus, & inordinatæ affectioni ex parte appetitus, & multiplicibus pœnalitatibus ex parte corporis, vt Auguſt. diligenter proſequitur 19. de ciuit. Dei.* ſimiliter etiam boni deſiderium in hac vita ſatiari non poteſt: naturaliter enim homo deſiderat permanentiam eius boni quod habet: bona autem præſentis vitæ tranſitoria ſunt, cum & ipſa vita tranſeat, quam naturaliter deſideramus, & eam perpetuò permanere vellemus, quia naturaliter homo refugit mortem: vnde impoſſibile eſt quòd in hac vita vera beatitudo habeatur. Secũdo, ſi conſideretur id in quo ſpecialiter beatitudo cõſiſtit, ſcilicet viſio diuinæ eſſentiæ quæ non poteſt homini prouenire in hac vita: vt in primo oſtenſum eſt.* ex quibus manifeſte apparet quòd non poteſt aliquis in hac vita veram & perfectam beatitudinem adipiſci. — * ca. 5. 6. 7. & 8. — d. 4. & 2. * qõ. 12. art. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beati dicuntur aliqui in hac vita vel propter ſpem beatitudinis adipiſcendæ in futura vita: ſecundum illud Rom. 8. Spe ſalui facti ſumus: vel propter aliquam participationem beatitudinis ſecundum aliqualem ſummi boni fruitionem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd participatio beatitudinis poteſt eſſe imperfecta dupliciter. Vno modo ex parte ipſius obiecti beatitudinis: quod quidem ſecundum ſui eſſentiam non videtur: & talis imperfectio tollit rationem veræ beatitudinis. Alio modo poteſt eſſe imperfecta ex parte ipſius participantis, qui quidem ad ipſum obiectum beatitudinis ſecundũ ſeipſum attingit, ſcilicet Deum: ſed imperfectè per reſpectum ad modum, quo Deus ſeipſo fruitur, & talis imperfectio non tollit veram rationem beatitudinis: quia cum beatitudo ſit operatio quædam (vt ſuprà dictum eſt*) vera ratio beatitudinis conſideratur ex obiecto quod dat ſpeciem actui, non autem ex ſubiecto. — * qõ. 3. art. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homines reputant in hac vita eſſe aliquam beatitudinem propter aliquam ſimilitudinẽ veræ beatitudinis: & ſic non ex toto in ſua æſtimatione deficiunt.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum beatitudo habita poſſit amitti.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo poſſit amitti. beatitudo enim eſt perfectio quædam: ſed omnis perfectio ineſt perfectibili ſecundum modum ipſius. cum igitur homo ſecundum naturam ſuam ſit mutabilis, videtur quòd beatitudo ab homine mutabiliter participetur: & ita videtur quod homo beatitudinem poſſit amittere. — 1. quæſt. 64. art. 2. cor. Et 4. diſt. 49. q. 1. art. 1. cor. ſiue. Et 3. cõtra c. 62 & 63. Et opuſc. 3. cap. 56. v. 162. & 254. Et Io. 10. lec. 5. cor. 5.

¶ 2 Præterea, Beatitudo conſiſtit in actione intellectus qui ſubiacet voluntati: ſed voluntas ſe habet ad oppoſita. ergo videtur quòd poſſit deſiſtere ab operatione qua homo beatificatur: & ita homo deſinit eſſe beatus.

¶ 3 Præterea principio reſpondet finis: ſed beatitudo hominis habet principium: quia homo non ſemper fuit beatus. ergo videtur quòd habeat finem.

¶ SED CONTRA, eſt quòd dicit Matth. 25. de iuſtis, quòd ibunt

ar.2. huius quæ. ibunt in vitam æternam, quę (vt dictum eſt) eſt beatitudo ſanctorum. quod autem eſt æternum, non deficit. ergo beatitudo non poteſt amitti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de beatitudine imperfecta, qualis in hac vita poteſt haberi. ſic poteſt amitti & hoc patet in fœlicitate contemplatiua, quæ amittitur: vel per obliuionem, puta cum corrumpitur ſcientia ex aliqua ægritudine: vel per aliquas occupationes, quibus totaliter abſtrahitur aliquis à contemplatione. Patet etiam idem in fœlicitate actiua: voluntas enim hominis tranſmutari poteſt, vt videlicet degeneret à virtute, in cuius actu principaliter conſiſtit fœlicitas. ſi autem virtus remanet integra, exteriores tranſmutationes poſſunt quidem beatitudinem talem perturbare, inquantum impediunt multas operationes virtutum. non tamen poſſunt eam totaliter auferre: quia adhuc remanet operatio virtutis, dum ipſas aduerſitates homo laudabiliter ſuſtinet. & quia beatitudo huius vitæ amitti poteſt, quod videtur eſſe contra rationem beatitudinis: ideo Philoſo- * cap.10. phus dicit in primo Ethic.* Aliquos eſſe in hac vita beatos non ſimpliciter, ſed ſicut homines: quorum natura mutationi ſubiecta eſt. Si vero loquamur de beatitudine perfecta, quæ expectatur poſt hanc vitam, ſciendum quòd Origenes* poſuit quorundam Platonicum* errorem ſequens, quòd poſt vltimam beatitudinem homo poteſt fieri miſer. Sed hoc manifeſtè apparet eſſe falſum dupliciter.

* Aliàs quorundam philoſophorum.

* libr. 1. periar. c. 5. & libr. 2. cap. 3.

¶ Primò quidem ex ipſa communi ratione beatitudinis: cum enim ipſa beatitudo ſit perfectum bonum ſufficiens, oportet quod deſiderium hominis quietet, & omne malum excludat: naturaliter autem homo deſiderat retinere bonum quod habet, & quòd eius retinendi ſecuritatem obtineat: alioquin neceſſe eſt quòd timore amittendi vel dolore, de certitudine amiſsionis affligatur. Requiritur igitur ad veram beatitudinem, quòd homo certam habeat opinionem, bonum quod habet, nunquam ſe amiſſurum: quæ quidem opinio ſi vera ſit, conſequẽs eſt quòd beatitudinem nunquam amittet: ſi autem falſa ſit, hoc ipſum eſt quoddam malum falſam opinionem habere: nam falſum eſt malum intellectus, ſicut verùm eſt bonũ ipſius, vt dicitur in 6. Ethic.* Non igitur iam vere ſit beatus ſi aliquod malum ei ineſt.

* cap. 5. & 3.

* quęſt 3. art. 8.

¶ Secundò idem apparet ſi conſideretur ratio beatitudinis in ſpeciali: oſtenſum enim ſuprà* quòd perfecta beatitudo hominis in viſione diuinæ eſſentiæ conſiſtit: eſt autem impoſſibile quòd aliquis videns diuinam eſſentiam, velit eam non videre: quia omne bonum habitum quo aliquis carere vult, aut eſt inſufficiens, & quæritur aliquid ſufficientius loco eius: aut habeat aliquod incommodum annexum, propter quòd in faſtidium venit: viſio autem diuinæ eſſentiæ replet animam omnibus bonis, cum coniungat fonti totius bonitatis. vnde dicitur in Pſalm. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua. & Sapien. 7. dicitur, Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, ſcilicet cum contemplatione ſapientiæ: ſimiliter etiam non habet aliquod incommodum adiunctum: quia de contemplatione ſapientiæ dicitur, Sap. 8. Non habet amaritudinem conuerſatio illius, nec tædium conuictus eius: ſic ergo patet quòd propria voluntate beatus non poteſt beatitudinem deſerere: ſimiliter etiam non poteſt eam perdere Deo ſubtrahente, quia cum ſubſtractio beatitudinis ſit quædam pœna, non poteſt talis ſubtractio à Deo iuſto iudice prouenire niſi pro aliqua culpa, in quam cadere non poteſt qui Dei eſſentiam videt, cum ad hanc viſionem ex neceſsitate ſequatur rectitudo voluntatis, vt ſupra oſtenſum eſt.* ſimiliter etiam nec aliquod aliud agens poteſt eam ſubtrahere. quia mens Deo coniuncta ſuper omnia alia eleuatur. & ſic ab huiuſmodi coniunctione nullum aliud agens poteſt ipſam excludere. vnde inconueniens videtur quòd per quaſdam alternationes temporum tranſeat homo de beatitudine ad miſeriam, & econuerſo, quia huiuſmodi temporales alternationes eſſe non poſſunt niſi circa ea quæ ſubiacent tempori & motui.

* qõ. 4. art. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo eſt perfectio conſummata. quæ omnem defectum excludit a beato: & ideo abſque mutabilitate aduenit eam habenti, faciente hoc virtute diuina, quę hominem ſubleuat in participationem æternitatis, tranſcendentis omnem mutationem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd voluntas ad oppoſita ſe habet in his quæ ad finem ordinantur: ſed ad vltimum finem naturali neceſsitate ordinatur: quod patet ex hoc quod homo non poteſt non velle eſſe beatus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd beatitudo habet principium ex conditione participantis: ſed caret fine propter conditionem boni, cuius participatio facit beatum. vnde ab alio eſt initium beatitudinis, & ab alio eſt quod caret fine.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum homo per ſua naturalia poſsit acquirere beatitudinem.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo per ſua naturalia poſsit beatitudinẽ conſequi. natura enim nõ deficit in neceſſariis: ſed nihil eſt homini tam neceſſarium quàm id quòd per finem vltimum conſequitur: ergo hoc naturę humanę nõ deeſt: poteſt igitur homo per ſua naturalia beatitudinem conſequi.

¶ 2 Præterea, Homo cum ſit nobilior irrationalibus creaturis, videtur eſſe ſufficiẽtior: ſed irrationales creaturæ per ſua naturalia poſſunt conſequi ſuos fines: ergo multo magis homo per ſua naturalia poteſt beatitudinem conſequi.

¶ 3 Præterea, Beatitudo eſt operatio perfecta ſecũdũ philoſophũ.* eiuſdẽ aũt eſt incipere rẽ & perficere ipſam. cũ igitur operatio imperfecta quæ eſt quaſi principium in operationib⁹ humanis, ſubdatur naturali hominis poteſtati, qua ſuorũ actuum eſt dominus: videtur quod per naturalem potentiã poſsit pertingere ad operationem perfectam quæ eſt beatitudo.

¶ SED CONTRA, Homo eſt principiũ naturaliter actuũ ſuorum per intellectũ & voluntatẽ. ſed vltima beatitudo ſanctis præparata excedit intellectum & voluntatem. Dicit etiam Apoſtol. 1. ad Cor. 2. Oculus nõ vidit, & auris nõ audiuit, & in cor hominis nõ aſcendit quæ præparauit Deus diligẽtibus ſe. ergo homo per ſua naturalia non poteſt beatitudinem cõſequi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo imperfecta, quæ in hac vita haberi poteſt, poteſt ab homine acquiri per ſua naturalia eo modo quo & virt⁹ in cuius operatione cõſiſtit, de quo infra dicetur.* ſed beatitudo hominis perfecta (ſicut ſupra dictum eſt*) conſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ. videre autem Deum per eſſentiam & ſupra naturam, nõ ſolùm hominis. ſed etiam omnis creaturæ vt in primo oſtenſum eſt*. naturalis enim cognitio cuiuſlibet creaturæ eſt ſecundum modum ſubſtantiæ eius: ſicut de intelligentia dicitur in lib. de cauſ. quòd cognoſcit ea quæ ſunt ſupra ſe, & ea quę ſunt infra ſe ſecundum modum ſubſtantiæ ſuæ: omnis autẽ cognitio quæ eſt ſecundum modum ſubſtantiæ creatæ, deficit à viſione diuinæ eſſentiæ, quæ in infinitum excedit omnem ſubſtantiam creatam. vnde nec homo nec aliqua creatura poteſt conſequi beatitudinem vltimam per ſua naturalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut natura non deficit huiuſmodi in neceſſariis, quãuis nõ dederit ſibi arma & tegumẽta, ſicut aliis animalib⁹, quia dedit ei rationẽ & manus quibus poſsit hæc ſibi acquirere: ita nec deficit huiuſmoi in neceſſariis, quãuis nõ daret ſibi aliquod principium quo poſſet beatitudinem conſequi. hoc enim erat impoſsibile: ſed dedit ei liberum arbitrium quo poſsit conuerti ad Deum. qui eum faceret beatum: quę enim per amicos poſſumus, per nos aliqualiter poſſumus, vt dicitur in 3. Ethic.*

¶ Ad ſecundũ dicendum quòd nobilioris cõditionis eſt natura quæ poteſt conſequi perfectum bonum, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc conſequendum, quam natura, quæ non poteſt conſequi perfectum bonum, ſed conſequitur quoddam bonũ imperfectum: licet ad conſecutionem eius non indigeat exteriori auxilio: vt Philoſophus dicit in 2. de cœlo*: ſicut meli⁹ eſt diſpoſitus ad ſanitatem qui poteſt conſequi perfectam ſanitatem, licet hoc ſit per auxilium medicinæ, quam qui ſolum po- teſt con

* A tex. 62. vſq; ad 66.

de eſt apud vere Philoſophos, qui non in aere loquuntur, ſed voluntatem in bonum tantum & voluntatem rectam in vere bonum tantum ferri poſſe nouerunt.

Infrà, q. 62. art. 1. 2 & 3.

¶ In reſponſione ad primum eiuſdem articuli habes duo notenda. Primò, quòd beatitudo eſt immutabilis & conſequẽter incorruptibilis: ac per hoc differt pluſquam genere ab aliis actibus corruptibilibus iuxta doctrinam, Ariſtot. 10. Metaph. Secundo, cauſas immutabilitatis eius, formalẽ ſcilicet, quia eſt perfectio conſummata: effectiuam verò, diuinam virtutem: materialem autem, hominem eleuatum in participationem æternitatis. Et hoc tertium pro quãto includit quòd beatitudo formalis menſuratur æternitate participata, & non æuo: impugnatum à Scoto in loco allegato: qui tamen ſatisfecimus ei in 1. lib. q. 10. non replicandũ cenſeo: & his ſi eddatur bonitas per eſſentiã, cuius adeptio eſt beatitudo videbitur & reliqua cauſa, ſcilicet finalis ipſi⁹ beatitudinis. Ex primo horum habes quod beatitudo hæc non ſe habet ad perpetuitatem, ſicut albedo ſe haberet ad eam, ſi à Deo perpetuò conſeruaretur quoniam albedo illa eſſet in ſe corruptibilis, vt per accidẽs perpetua: beatitudo autẽ perfecta de qua loquimus, eſt ſecundum ſe incorruptibilis, & per ſe ſibi vendicat perennitatem. & propterea ſe habet ad perpetuitatem: ſicut figure cœleſtis. Ex ſecundo autem horum habes modum quo beatitudo hæc conſtituitur immutabilis, ſcilicet eleuãdo ſubiectum ſupra mutabilitatem. Ex hoc enim quod mens humana eleuatur in æternitatis ordinem, oportet quòd præeleuetur in ordinem immutabilium: quoniam æternitas immutabilitatem ſequitur, omnibus autem beatitudinis cauſis ſupra mutabilitatem exiſtentibus, neceſſe eſt beatitudinem ipſam immutabilem eſſe.

Et 1. qõ. 12. art. 4. & q. 94. art. 1. & 4. di. 49. q. 2 art. 6. Et 3. con cap. 52. 147. 157. & 159. princip. Et Rom. 1. lec. 9. ſi.

* libr. 1. Ethi. ca. 7.

* qõ. 63.

* q. 3. ar. 8.

* qõ. 12. artic. 4.

¶ *Super Quæſtionis quintæ Articulũ quintum.*

IN articulo quinto defendenda eſſet ratio concluſionis in litera poſita: niſi diffuſe tractata fuiſſet in 1. part. quæſtio. duodecima articul. quarto, vbi reſponſum eſt Scoto eam impugnanti in 4. diſtinctione 40. quæſtio. ſecunda, quare vide ibi, &c.

* cap. 3.

¶ Super Quæſtionis quintæ articulum ſextū.

IN articulo ſexto ſeptimo.& octauo nihil aliud ſcribendum occurrit niſi q materia octaui articuli tractata eſt in 1. lib.q.38.art.1. vbi ſolutæ ſunt rationes Scot. quare vide ibi. Et hic completur tractatus primus huius libri.

teſt conſequi quandam imperfectam ſanitatem ſine medicinæ auxilio:& ideo creatura rationalis,quæ poteſt cōſequi perfectū beatitudinis bonū, indigēs ad hoc diuino auxilio, eſt perfectior quā creatura irrationalis, quæ huiuſmodi boni non eſt capax, ſed quoddam bonum imperfectū conſequitur virtute ſuæ naturæ.

¶ Ad tertium dicendum,quòd quādo imperfectum & perfectum ſunt eiuſdem ſpeciei,ab eadem virtute cauſari poſſunt:non autem hoc eſt neceſſe ſi ſunt alterius ſpeciei non enim quidquid poteſt cauſare diſpoſitionē materiæ,poteſt vltimam perfectionē conferre,imperfecta autē operatio quæ ſubiacet naturali hominis poteſtati, non eſt eiuſdem ſpeciei cum operatione illa perfecta quę eſt hominis beatitudo,cum operationis ſpecies dependeat ex obiecto. Vnde ratio non ſequitur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum homo conſequatur beatitudinem per actionem alicuius ſuperioris creaturæ.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur q homo poſsit fieri beatus per actionem alicuius ſuperioris creaturæ, ſcilicet Angeli cum enim duplex ordo inueniatur in rebus: vn⁹ partium vniuerſi ad inuicem,alius totius vniuerſi ad bonum quod eſt extra vniuerſum: prim⁹ ordo ordinatur ad ſecundum,ſicut ad finem,vt dicitur 12.Metaph.* ſicut ordo partium exercitus adinuicem eſt propter ordinem totius exercitus ad ducem: ſed ordo partium vniuerſi adinuicem extenditur ſecundum quod ſuperiores creaturæ agunt in inferiores:vt in primo dictum eſt.* beatitudo autem conſiſtit in ordine hominis ad bonum,quod eſt extra vniuerſum, quod eſt Deus ergo per actionem ſuperioris creaturæ, ſcilicet Angeli,in hominem,homo beatus efficitur.

*text 52. & 53.

* 1.part. qō.22.ar. 2.ad3.argument.

¶ 2 Præterea,Quod eſt in potentia tale,poteſt reduci in actum, per id quòd eſt actu tale, ſicut quod eſt potentia calidum, fit actu calidum, per id quod eſt actu calidum: ſed homo eſt in potentia beatus.ego poteſt fieri actu beatus per Angelum,qui eſt actu beatus.

¶ 3 Præterea,Beatitudo cōſiſtit in operatione intellectus,vt ſuprà dictū eſt*:ſed Angel⁹ pōt illuminare intellectū hominis:vt in primo habitū eſt,ergo Angelus poteſt facere hominē beatū.

*qō. 3. art.5.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur in Pſal.83. Gratiam & gloriam dabit Dominus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum omnis creatura naturæ legibus ſit ſubiecta (vtpotē habens limitatam virtutem & actionem) illud quod excedit naturam creatam,nō poteſt fieri virtute alicuius creaturæ:& ideo ſiquid fieri oporteat quod ſit ſupra naturam,hoc fit immediatè à Deo:ſicut ſuſcitatio mortui,illuminatio cęci.& cætera huiuſmodi:oſtēſum eſt* autem, quòd beatitudo eſt quoddam bonum excedens naturam creatam: vnde impoſsibile eſt, quòd per actionem alicuius creaturæ conferatur: ſed homo beatus fit ſolo Deo agente, ſi loquamur de beatitudine perfecta: ſi vero loquamur de beatitudine imperfecta,ſic eadem ratio eſt de ipſa & de virtute,in cuius actu conſiſtit.

*art.3.pręc.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd plerunque contingit in potentiis actiuis ordinatis, quòd perducere ad vltimum finem pertinet ad ſupremam potentiam: inferiores vero potentiæ coadiuuant ad conſecutionem illius vltimi finis diſponendo:ſicut ad artem gubernatiuam.quę præeſt nauifactiuæ,pertinet vſus nauis,propter quē nauis ipſa fit.ſic in ordine vniuerſi homo quidem adiuuatur ab Angelis ad conſequendum vltimum finem ſecundum aliqua præcedentia, quibus diſponitur ad eius conſecutionem: ſed ipſum vltimum finem conſequitur per ipſum primum agentem,qui eſt Deus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd quando aliqua forma actu exiſtit in aliquo ſecundum eſſe perfectum & naturale, poteſt eſſe principium actionis in alterum, ſicut calidum per calorē calefacit:ſed ſi forma exiſtit in aliquo imperfecte & non ſecūdum eſſe naturale,non poteſt eſſe principium communicationis ſui ad alterum:ſicut intentio coloris qui eſt in pupilla,non poteſt facere album.neque omnia quæ ſunt illuminata aut calefacta,poſſunt alia calefacere & illuminare:ſic enim illuminatio & calefactio eſſent vſque ad infinitum: lumen autē gloriæ per quod Deus videtur, in Deo quidem eſt perfectè ſecundum eſſe naturale: in qualibet autem creatura eſt imperfectè & ſecundū eſſe ſimilitudinariū vel participatū:vnde nulla creatura beata poteſt communicare ſuam beatitudinem alteri.

¶ Ad tertium dicendum,quòd Angelus beatus illuminat intellectum hominis,vel etiam inferioris Angeli quantum ad aliquas rationes diuinorum operum: non autem quantum ad viſionem diuinæ eſſentiæ: vt in primo dictum eſt*: ad eam enim videndam omnes immediate illuminantur à Deo.

* 1.parte qō.106. art.1.ad 3.& 2.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum requirantur aliqua opera bona ad hoc quòd homo beatitudinem conſequatur à Deo.

Infrà qō. 6.in tractatione. Et 1. quæ.62. art.5.ad 1.Et opu. 3.ca.173. *art.præc.

AD SEPTIMVM ſic proceditur.Videtur quòd non requirātur aliqua opera hominis ad hoc vt beatitudinē cōſequatur à Deo, Deus enim cum ſit agens infinitæ virtutis,non pręexigit in agendo materiam aut diſpoſitionem materiæ ſed ſtatim poteſt totum producere, ſed opera hominis cum non requirātur ad beatitudinem eius.ſicut cauſa efficiēs (vt dictum eſt*) non poſſunt requiri ad eam niſi ſicut diſpoſitiones ergo Deus qui diſpoſitiones non præexigit in agendo, beatitudinem,ſine præcedentibus operibus confert.

¶ 2 Præterea, Sicut Deus eſt actor beatitudinis immediate: ita & naturam immediatè inſtituit: ſed prima in inſtitutione naturæ produxit creaturas nulla diſpoſitione præcedente vel actione creaturæ: ſed ſtatim fecit vnumquodque perfectum in ſua ſpecie. ergo videtur quod beatitudinem conferat homini ſine aliquibus operationibus præcedentibus.

¶ 3 Præterea, Apoſtolus dicit Ro.4. Beatitudinem hominis eſſe cui Deus confert iuſtitiam ſine operibus: non ergo requirūtur aliqua opera hominis ad beatitudinem conſequendam.

¶ SED CONTRA eſt quòd dicit Io.13. Si hæc ſcitis,beati eritis,ſi feceritis ea.ergo p actionē ad beatitudinē peruenim⁹.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd rectitudo voluntatis (vt ſupra dictum eſt*) requiritur ad beatitudinem, cum nihil aliud ſit quam debitus ordo voluntatis ad vltimum finem, quæ ita exigitur ad conſecutionem vltimi finis,ſicut debita diſpoſitio materiæ ad cōſecutionē formæ,ſed ex hoc non oſtenditur q aliqua operatio hominis debeat præcedere eius beatitudinem.poſſet enim Deus ſimul facere voluntatem rectè tendentem in finem,& finē conſequentē: ſicut quandoque ſimul materiā diſponit,& inducit forma: ſed ordo diuinæ ſapientiæ exigit ne hoc fiat.vt enim dicitur in 2.de cœlo*, Eorum quæ nata ſunt habere bonū perfectum, aliquid habet ipſum ſine motu, aliquid vno motu,aliquid pluribus:habere autem perfectū bonum ſine motu conuenit ei quod naturaliter habet illud:habere autem beatitudinem naturaliter eſt ſolius Dei: vnde ſolius Dei proprium eſt quòd beatitudinem non moueatur per aliquam operationem præcedentem. Cum autem beatitudo excedat omnem naturam creatam, nulla pura creatura cōnuenienter beatitudinem conſequitur abſq; motu operationis per quam tendit in ipſam: ſed angelus qui eſt ſuperior ordine naturæ,quam homo,conſecutus eſt eam ex ordine diuinę ſapientiæ vno motu operationis meritoriæ:vt in primo expoſitū eſt.* homines autem cōſequuntur ipſam multis motibus operationum,quæ merita dicuntur.vnde etiam ſecundum philoſophū* beatitudo eſt præmium virtuoſarum operationum.

*qō.4. art.4.

*tex.64. 65.& 66.

*qō.62. ar.5.

* Libr.1. Eth. c.9. & lib.10. cap.6.7. & 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q operatio hominis non præexigitur ad cōſecutionem beatitudinis propter inſufficientiam diuinæ virtutis beatificātis: ſed vt ſeruetur ordo in reb⁹.

d.179.

¶ Ad ſecundum dicendū, quod primas creaturas ſtatim Deus perfectas produxit abſq; alia diſpoſitione vel operatione creaturæ præcedēte: quia ſic inſtituit prima indiuidua ſpecierum, vt per ea natura propagaretur ad poſteros:& ſimiliter quia per Chriſtum qui eſt Deus & homo, beatitudo erat ad alios deriuanda,ſecundum illud Apoſtoli ad Heb.2. Qui multos filios in gloriā adduxerat ſtatim à principio ſuæ cōceptionis abſq; aliqua operatione meritoria pręcedēte anima eius fuit beata:ſed hoc eſt ſingulare in ipſo. nā pueris baptizatis ſubuenit meritū Chriſti ad beatitudinem conſequēdam: licet deſint in eis merita propria, eo quòd per baptiſmū ſunt Chriſti mēbra effecti.

Infrà q. 10. art.1. & 2.Et 1. q.9.art. 1. & qō. 82.art 1. & 1.co. Et 1. contra c.88. & libr 3. c.97.co. 3 Et ver. q.22.art. 5.& 6. Et final.qō. 6.cor. & ad 7.& 10. & 3. Ethi.co. 5.fin.

¶ Ad tertium dicendum,quod Apoſtolus loquitur de beatitudine ſpei quæ habetur per gratiam iuſtificantem. quæ quidem non datur propter opera præcedentia: non enim habet rationem termini motus vt beatitudo, ſed magis eſt principium motus quo ad beatitudinem tenditur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum omnis homo appetat beatitudinem.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur q nō omnes appetant beatitudinē: nullus enim poteſt appetere quod ignorat, cū bonū apprehenſum ſit obiectum appetitus: vt dicitur in 3.de anima,* ſed multi neſciūt quid ſit beatitudo, quod (ſicut Aug.dicit in 13.de Trin.* patet ex hoc quod quidam poſuerunt beatitudinē in voluptatibus corporis:quidā in virtute animæ: quidā in aliis rebus. non ergo omnes beatitudinem appetunt.

*tex.29. & 34. & 49.

* cap.4.

* cap.4.

¶ 2 Præterea, Eſſentia beatitudinis eſt viſio eſſentiæ diuinæ, vt dictum eſt:* ſed aliqui opinantur hoc eſſe impoſsibile, q Deus per

* quæſt.1. art.8.

per eſſentiam ab homine videatur: vnde bnc noo appetuot. ergo non omnes homines appetnnt beatitudmem.

* cap. 4. & 5. ¶ 3 Præterea, Aug. dicit in 13. de Trin.* Quòd beatus eſt qoi habet omnia quæ vult, & nihil male vnlt: ſed non omnes hoc volunt. quidam enim male aliqua volnnt, & tamen volunt illa ſe velle non ergo omnes volunt beatitudinem.

* cap. 5. ¶ SED CONTRA eſt quòd Aug. dicit 13. de Trin.* ſi vnus dixiſſet, Omnes beati eſſe vultis, miſeri eſſe non vnltis, dixiſſet aliquid quod nullns in ſua noo cognoſceret voluntate: quilibet ergo vult eſſe beatus.

¶ RESPONDEO dicendum, qnòd beatitudo dupliciter poteſt conſiderari: Vnn modo ſecundum commnnem rationem beatitodinis. & ſic neceſſe eſt quòd omnis homo beatitudinem velit, ratio autem beatitudinis communis eſt, vt ſit bonum perfectum, ſicut dictum eſt*. cum antem bonum ſit obiectum voluotatis, perfectum bonum eſt alicuins quod totaliter eius voluntati ſatisfacit: vnde appetere beatitudinem, nihil aliud eſt quā appetere vt volūtas ſatietur: qood quilibet vult. Alio modo poſſumus loqui de beatitudine ſecundū ſpecialem rationem qusntum ad id in quo beatirndo conſiſtit & ſic non omnes cognoſcunt beatudinem: qois neſciunt cni rei cōmunis ratio beatitodinis cōueoiat: & per conſequens quantū ad hoc non omnes eam volunt. Vnde patet reſpōſio ad primum.

* quæſt. 2. artic. 5. & 9.

¶ Ad ſecundum dicēdum, ꝙ cum voluntas ſeqoatur apprehenſionē intellectus ſeu rationis: ſicut contingit ꝙ aliquid eſt idē ſecundum rem. ꝙ tamen eſt diuerſum ſecūdum rationis cōſiderationem: ita contingit ꝙ aliquid eſt idem ſecundum rem: & tamen vno modo appetitur, alio modo nōappetitur. beatitudo ergo poteſt cōſiderari ſub ratione finalis boni & perſecti, quæ eſt communis ratio beatitudinis. & ſic natoraliter & ex neceſſitate voluntas in illud tendit. vt dictum eſt.* Poteſt etiam cōſiderari ſecuodum alias ſpeciales conſiderationes, vel ex parte ipſius operatiooís, vel ex parte potētiæ operatiuæ, vel ex parte obiecti: & ſic non ea neceſsitate voluntas tendit in ipſam.

* In cor. art. & q. 2. art. 5.

¶ Ad tertium dicendū ꝙ iſta diſſioitio beatitudinis quā quidā poſuerunt, Beatos eſt qui habet omnia quæ vult: vel cni omnia optata ſuccedunt, quodāmodo iotellecta eſt bona & ſufficieos alio verò modo eſt imperſecta. Si enim intelligatur ſimpliciter de omnibus quæ vult homo naturali appetitu: ſic verum eſt ꝙ qui habet omnia quæ vult, eſt beatus. nihil enim ſatiat naturalem hominis appetitū niſi bonum perſectū, ꝙ eſt beatitudo. Si vero intelligatur de his quæ bomo vult ſecundum apprehenſionem rationis, ſic habere quædam quæ bomo vult, nō pertinet ad beatitudinem: ſed magis ad miſeriam, inquantū hniuſmodi habita mpediuot bominem, ne habeat quæcunque vult naturaliter. ſicut etiam ratio accipit vt vera interdū quæ impedinnt à cognitione veritatis: & ſecundum banc cōſiderationem Aug.ª addit ad perſectionē beatitudinis, qnòd nihil mali velit, quamuis primum poſſet ſufficere ſi rectè intelligeretur, ſcilicet quòd beatus eſt qui habet omnia qnæ vult.

* Locis in argu. ſed contra citatis.

QVAESTIO SEXTA, DE *voluntario & innoluntario, in octo articulos diuiſa.*

QVIA igitur ad beatitudinē per actos aliquos neceſſe eſt pernenire, oportet conſeqnēter de humanis actibus conſiderare: vt ſciamus quibus actibos perneniatur ad beatitndinem, vel impediatnr beatitudinis via. Sed quia operationes & actus circa ſingularia ſunt, ideo omnis operarina ſciētia in particulari cōſideratione perficitur moralis igitur conſiderario quis eſt hnmanorum actunm, primo quidem tradenda eſt io vniuerſali, ſecuodo vero in particulari.

¶ Circa vniuerſalem autem conſiderationem hnmanorum actuum primo quidem conſiderandum occurrit de ipſis actibus. Secūdò, de principiis eorum. Humanorū antē actuū quidam ſunt hominis proprij quidam ſunt homini & sliis animalibus commnnes, & quia beatitudo eſt proprinm hominis boonm, propinquius ſe habent ad beatitudioem sctns qui ſunt propriè humani, quàm actus qui ſunt homini aliiſque animalibus communes. Primò ergo conſideraodnm eſt de actibus qui ſunt proprij hominis: ſecūdò de actibus qui ſunt homini aliiſque animalibns commuoes: qui dicuntur animæ paſsiones.

¶ Circa primum dno conſideranda occurrunt. Primo de cōſideratione humsnorum actuum. Secundo de diſtioct. eorum actuum cum sutem actus humsni propriè dicātnr qui ſunt voluotarij, eo quòd volnntas eſt rstionalis appetitus, qui eſt proprius hominis: oportet cooſiderare de actibos inquantū ſunt voluotarij. Primo ergo conſiderandum eſt de voluntario & in uoluntario in communi. Secundo, de actibus qui ſunt voluntarij, quaſi ab ipſa volnotate eliciti, vt immediatè ipſius volūtatis exiſtētes. Tertiò, de actibus qni ſunt volūtarij: quaſi à volnntate imperati, qui ſunt ipſios voluotatis mediaotibns aliis potenriis. Et quia actus volnntarij habent quaſdam circunſtantias ſecundū quas diiudicātur: primo conſiderandum eſt de voluntario & innoluntario, & conſeqnenter de circunſtantiis ipſorum actuum, in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitnr.

¶ Circa primum quæruntur octo. Primò, vtrum in humanis actibos ioueniatur voluntarium.

¶ Secundò, vtrum inueniatur in animalibus brutis. ¶ Tertiò, vtrum voluntarium eſſe poſsit abſque omni actu. ¶ Quartò, vtrum violentia voluntati poſsit inferri. ¶ Quintò, vtrum violentia cauſet inuoluntarium. ¶ Sextò, vtrum metus cauſet inuoluntarium. ¶ Septimò. vtrum concupiſcentia inuoluntarium cauſet. ¶ Octauò, vtrum ignorantia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in humanis actibus inueniatur voluntarium.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur qnòd in humanis actibus non inneniatur voluntarium. voluntarium enim eſt cui⁹ principium eſt in ipſo: vt patet per Greg. Nyſſenum* & Damaſ.* & Ariſt.* ſed principium hnmanorum actuum non eſt in ipſo homine ſed eſt extra. nsm appetitus hominis mouetur ad agendnm ab appetibili quod eſt extra: quod eſt ſicut moueos oon motum: vt dicitur in 3. de anima.* ergo in humanis actibus non inuenitur voluntarium.

* Libr. 5. cap. 3.
* libr. 2. Orthod. fidei. ca. 24.
* 3. Ethi. cap. 1.
* textus 54.
* tex. 28.

¶ 2 Præterea, Philoſoph. in 8 Phyſi. probat quòd noo inuenitur io animalibus actus nonns qni non præuenistur ab alio motu exteriori: ſed omnes actus hominis ſunt noui: nullus enim actus hominis æternus eſt ergo principium omnium humanorum actuum eſt ab extra: non igitur in eis inuenitur voluntarinm.

¶ 3 Præterea, Qui voluntariè agit, per ſe agere poteſt: ſed hoc homini non conuenit. dicitnr enim Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere. ergo voluntarium in bumanis actibus non innenitur.

¶ SED CONTRA, eſt quod dicit Damaſcenos io 2. libr.* quòd volnntarium eſt actus, qui eſt operatio rationalis. tales antem ſunt actus humani: ergo in actibus hnmsnis inuenitur voluntarium.

* cap. 22. & 24.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd oportet in actibus humanis voluntarium eſſe. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd qnorūdam actuum principium eſt in agēte, ſeu in eo, quod mouetur. quorūdam autem motuū vel actuum principium eſt extra: cum enim lapis mouetur ſurſum, principium huius motioois eſt extra lapidem: ſed cum mouetur deorſum, principium hnius motionis eſt in ipſo lapide. Eorum autē quæ à principio intrinſeco mouentur, quædam mouent ſeipſa, quędam autem non: cum enim omne agēs ſeu motum agat, ſeu moueatur propter finē (vt ſupra habitū eſt*) illa perfectè mouētur à principio intrinſeco, in quibus eſt aliquod intrioſecum priocipium, non ſolùm vt moueantur, ſed vt mooeantur in finem. ad hoc autē ꝙ fiat aliquid propter finem, requiritnr cognitio finis aliqualis: quodcunque igitur ſic agit, vel mouetur à principio intrinſeco, quod habet aliquam notitiam finis, habet in ſeipſo priocipium ſui actus noo ſolū vt agat, ſed etiā vt agat propter finem; quod autem nullā notitiā finis habet, etſi in eo ſit principium actionis vel mot⁹, nō tamē eius quod eſt agere

* qō. 1. art. 1.

¶ Super Quæſtionem ſextam.

QVia igitur in diuiſione ſua præfatione 6. quæſtionis aduerte quod autor tractāda omnia præconcipiēs, prima diſtinctione ſeparat totum hunc librum à ſecunda ſecundæ: deinde ſecunda diſtinctio. ſeparat tractatū de actibus humanis in vniuerſali à reliqua libri parte incipiente in quæſtione 49. tertia autem diſtinctione tractatum ipſum de actibus diſtinguit, ita quòd primo de propriis homini, deinde de communibus in qō. 22. & ſequentibus tractandū dicit. Sequentes autem diſtinctiones dant loca conditionibus, circunſtantiis, & actibus propriis homini, quibuſque ſua vſque ad 21. quæſtio. incluſiue.

¶ Super Quæſtionis ſextæ, Articulum primum.

Circa primum articulum q. 6. dubium occurrit de illa propoſitione in corpore poſita, ſcilicet quod nullum habet notitiam finis, & ſi in eo ſit principium actionis vel motus, non tamē aliquis eius quod eſt agere vel moueri ꝓpter finē eſt principium in ipſo, ſed in alio. Aduerſatur ſiquidem huic ſententiæ tam authoritas quam ratio: authoritas quidem Ariſtot. 2. Phyſic. probantis ex propoſito quòd natura agit propter finem. vnde arguitur ſic, Naturalia agūt propter finem: naturalia agunt à principio intrinſeco ſine notitia finis: ergo agentia à principio intrinſeco ſine finis notitia, agunt propter finem. Cui⁹ oppoſitum in litera dicitur, & confirmatur, quia ſi in naturalibus ratione carentibus eſt principium agendi: & non eſt principium de ly propter finem, cum tota diſſentio Ariſtot. ab aliis contra quos diſputat in ſecundo Phyſic. conſiſtat non in hoc quòd naturalia agant (de hoc enim non diſputatur) ſed in hoc ꝙ agant propter finem, vel non propter finē, & concludatur pars affirmatiua: oportet dicere quòd natura quæ eſt extrinſecum agendi principium, non ſolùm eſt principium agendi, ſed agendi propter finem: naturalia enim vt ſic agunt propter finem.

¶ Circa illam aliam propoſitionem in eodē corpore, ſcilicet quodcunque ſic agit, vel mouetur à principio intrinſeco, quod habet aliquam notitiam finis, habet in ſeipſo

ſeipſo principium ſui actus, non ſolum vt agat, ſed etiam vt agat propter finem. dubium occurrit, quia non contradicit determinationi factæ in 1. art. qõ. primæ, vbi concluſum eſt eſſe proprium rationalis naturæ agere propter finem, ita vt moueat ſe ad finem. hic enim expreſſe dicitur quòd huiuſmodi vt animalia mouent ſe ad finem: quia aliquam cognitionem finis habent quomodo ſtant hæc ſimul.

aut principium propria virtute directiuum in finem, & ſic omnia conſonant.

¶ Ad ſecundam autem dubitationem dicitur, quod quia animalia imperfectè cognoſcunt finem (vt in 2. artic. huius qõ. dicitur) ideo etiam imperfecte mouent ſe ad finem: & eſt tanta imperfectio iſta, vt non niſi participatione quadam moueant ſe ad finem, ſicut prudentia ſunt, & ordinant in finem. propter quod. Simpliciter negari poteſt, quòd mouent ſe ad finem, ſicut quod ordinant aliquid in finem: quamuis concedatur ſimpliciter quod mouent ſe. & poteſt affirmatiue cum additione dicat quod imperfectè mouent ſe propter finem, & ſic in propoſito accidit: nam ſuperius fuit ſermo ſimpliciter: hic autem eſt ſermo ſecundum quid manifeſtatum in 2. art. Poſſet quoque dici (vt dicetur ad tertiũ dubiũ) quod quia habent cognitionem ſenſitiuam, media incedunt inter naturalia, quæ nullo modo cognoſcunt finem, & rationalia quæ omnino cognoſcit finem, modo in hoc modò in illud extremum declināt. In prima namque q. quia de agere propter finem ſimpliciter & per ſe erat ſermo, cum naturalibus cõputata ſunt: hic vero quia de voluntario communiter ſumpto, vt etiam ad bruta eorum participatione ſe extendit inchoat doctrina cum rationalibus cõnumerata ſunt.

¶ Ad tertiam dubitationem dicitur quod quia medium vtrunque ſapit extremum, & modo illud modo alterũ ſubinduit, adeo accidit vt vegetabilia quæ media ſunt inter pura naturalia quæ non mouent ſe, & animalia quæ mouent ſe, modo dicantur mouere ſe, & modo dicātur non mouere ſe quando enim diſtinguuntur vegetabilia contra naturalia, (vt ibi fuit dictum quòd mouent ſe: quādo autem contra animalia quæ cognoſcitiua ſunt, vt hic, dicitur quòd non mouent ſe.

¶ Circa deductum in eodem corpore propoſitionem ex prædicta, ſcilicet vnde hmõi dicuntur nõ mouere ſeipſa, ſed ab alijs moueri. dubiũ quoque occurrit: quoniā conſtat quod vegetabilia mouēt ſeipſa motu augmenti ad quẽ differentiat philoſophus & tamen caret notitia finis. falſum ergo eſt quod huiuſmodi, ſcilicet carētia finis notitia, nõ dicitur mouere ſeipſa. Et confirmatur, quia in prima parte q. 18. art. 1. in reſpõſione ad ſecundum, expreſſe dixit author quòd hæc mouent ſeipſa.

¶ Ad primæ dubitationis euidentiam, ſcito quod hoc quod eſt agere propter finē, poteſt habere principium duplicis ordinis. Alterum ſcilicet proprij ordinis: alterum ſubordinati. Proprij quidẽ ordinis principium eſt quod propria virtute hoc facit. ſubordinati vero, quod ſuperioris virtutis participatione ſolũ hoc facit. & quoniā agere propter finē relationē quādam eius quod eſt ad finē ad ipſum finem manifeſte importat. Conferri autē in finē abſque cognitione & ſi fingendi detur licentia, intelligi nequit: oportet vt de ratione principij propria virtute actiui propter finem ſit cognitio: ac per hoc principiũ propria virtute agēs propter finē conſtat neceſſario ex gradu cognoſcitiuo. Et conſequenter ſi quid non cognoſcitiuũ agit propter finem, & ſi habeat principium agēdi propter finem nõ habet principium niſi ſubordinati ordinis: quod ſcilicet ex hoc quod eſt impreſſio quædam, à cognoſcitiuo principiat propter finem. Et hoc modo naturalia agunt propter finem. Itaque æquiuocatio eſt hic inter literam hāc & ſecundum Phyſic. ac rationes. Author ſiquidē loquitur de principio agente propter finē propria virtute & de tali veriſſimum eſt dicere, quòd in ſolis cognoſcitiuis eſt principium agendi propter finem: quia (vt in litera dicitur) ad hoc quòd aliquid fiat propter finē, requiritur aliqualis notitia finis: propter quod à philoſophis dicitur quod opus naturæ eſt opus intelligentiæ. In ſecundo autem Phyſic. & alijs eſt ſermo de qualicunque principio. & ſic hæc loquendo concedimus, & quòd in naturalibus eſt principium agendi & agendi propter finem. natura enim ab intelligentia veniens eſt principiũ ſubordinati ordinis agēdi propter finem, & non

vel moueri propter finem, eſt principium in ipſo, ſed in alio, à quo ei imprimitur principium ſuæ motionis in finem: vnde huiuſmodi non dicuntur mouere ſeipſa, ſed ab alijs moueri. Quæ vero habent notitiam finis, dicuntur ſeipſa mouere: quia in eis eſt principium non ſolum vt agant, ſed etiam vt agant propter finem: & ideo, cum vtrunque ſit ab intrinſeco principio, ſcilicet quòd agunt, & quòd propter finem agunt, horum motus & actus dicuntur voluntarij: hoc autem importat nomen voluntarij, quòd motus & actus ſit à propria inclinatione: & inde eſt quòd voluntarium dicitur eſſe ſecundũ diffinitionem* Ariſt. & Greg. Nyſſeni & Damaſ. non ſolùm cuius principium eſt intra: ſed cum additione ſcientiæ. vnde cum homo maximè cognoſcat finem ſui operis, & moueat ſeipſum: in eius actibus maximè voluntarium inuenitur.

¶ AD PRIMVM dicendum, quòd non omne principium eſt principium primum: licet ergo de ratione voluntarij ſit quòd principium eius ſit intra: non tamē eſt contra rationem voluntarij quòd principium intrinſecum cauſetur, vel moueatur ab exteriori principio: quia non eſt de ratione volūtarij quòd principiũ intrinſecum ſit principium primum. Sed tamen ſciendum quòd contingit aliquod principium motus eſſe primum in genere, quod tamen non eſt primum ſimpliciter: ſicut in genere alterabilium primum alterans eſt corpus cœleſte: quod tamē non eſt primum mouens ſimpliciter, ſed mouetur motu locali à ſuperiori mouente. ſic igitur principium intrinſecum voluntarij actus, quod eſt vis cognoſcitiua & appetitiua, eſt primum principium in genere appetitiui motus, quamuis moueatur ab aliquo exteriori ſecundum alias ſpecies motus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd motus animalis nouus præuenitur quidē ab aliquo exteriori motu quantum ad duo. Vno modo, inquātum per motum exteriorem præſentatur ſenſui animalis aliquod ſenſibile, quod apprehenſum mouet appetitum: ſicut leo videns ceruum, per eius motum appropinquantem incipit moueri ad ipſum. Alio modo inquantum per exteriorem motum incipit aliqualiter immutari naturali immutatione corpus animalis, puta per frigus vel calorem. corpore autē immutato per motum exterioris corporis: immutatur etiam per accidens appetitus ſenſitiuus, qui eſt virtus organi corporei ſicut cum ex aliqua alteratione corporis commouetur appetitus ad concupiſcentiam alicuius rei: ſed hoc nõ eſt cõtra rationem voluntarij, vt dictum.* huiuſmodi enim motiones ab exteriori principio ſunt alterius generis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus mouet hominem ad agendum non ſolum ſicut proponens ſenſui appetibile, vel ſicut immutans corpus, ſed etiam ſicut mouens ipſam volũtatem: quia omnis motus tam voluntatis quam naturæ ab eo procedit ſicut à primo mouente: & ſicut nõ eſt cõtra rationem naturæ, quòd motus naturæ ſit a Deo, ſicut à primo mouente, inquantum natura eſt quoddam inſtrumentum Dei mouētis: ita non eſt contra rationem actus voluntarij, quod ſit a Deo, inquantũ voluntas a Deo mouetur: eſt tamen communiter de ratione naturalis & voluntarij motus quòd ſunt a principio intrinſeco.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum voluntarium inueniatur in animalibus brutis.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntarium non ſit in brutis animalibus: voluntarium enim à voluntate dicitur. voluntas autē cum ſit in ratione (vt dicitur in 3. de ani.*) non poteſt eſſe in brutis animalib᷒. ergo neque voluntarium in eis inuenitur.

¶ 2 Præterea, Secundum hoc quòd actus humani ſunt voluntarij, homo dicitur eſſe dominus ſuorum actuum. ſed bruta animalia non habent dominium ſui actus (non enim agunt, ſed magis aguntur) vt Damaſ.* dicit. ergo in brutis animalibus non eſt voluntarium.

¶ 3 Præterea, Dam. dicit quòd actus volũtarios ſequitur laus vel vituperium, ſed actibus brutorum animalium non debetur neque laus neque vituperium. ergo in eis non eſt voluntarium.

¶ SED CONTRA, eſt quod dicit Philoſophus in 3. Ethic.* quod pueri & bruta animalia communicant voluntario: & idem dicunt Greg. Nyſſenus. & Damaſ.*

¶ RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt* ad rationem voluntarij requiritur quòd principiũ actus ſit intra cum aliqua cognitione finis. eſt autem duplex cognitio finis, perfecta ſcilicet & imperfecta. perfecta quidē finis cognitio eſt quando nõ ſolum apprehenditur res, quæ eſt finis, ſed etiam cognoſcitur ratio finis, & proportio eius quod ordinatur ad finem ipſum: & talis cognitio finis competit ſoli rationali naturæ. imperfecta autem cognitio finis eſt, quæ in ſola finis apprehenſione conſiſtit, ſine hoc quòd cognoſcatur ratio finis, & proportio actus ad finem. & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per ſenſum & æſtimationem naturalem. perfectā igitur cognitionem finis ſequitur voluntarium ſecundum rationem perfectā, prout ſcilicet apprehenſo fine aliquis poteſt deliberās de fine & de his quæ ſunt ad finem, moueri in finē, vel non moueri. imperfectam autē rationem finis ſequitur voluntariũ ſecundum rationem imperfecta: prout ſcilicet apprehēdens finem non deliberat, ſed ſubito mouetur in ipſum. vnde ſoli rationali naturæ cõpetit volũtariũ ſecũdũ rationem perfectam, ſed ſecundum rationem imperfectam competit etiam brutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas nominat rationalem appetitum: & ideo non poteſt eſſe in his quæ ratione carent, voluntarium autem denominatiue dicitur a volũtate: & poteſt trahi ad ea in quibus eſt aliqua participatio voluntatis ſecundum aliquam conuenientiam ad voluntatem: & hoc modo volũtarium attribuitur animalibus brutis, inquantum ſcilicet per cognitionem aliqua mouentur in finem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ex hoc contingit quod homo eſt dominus ſui actus quod habet deliberationem de ſuis actibus ex hoc enim quòd ratio deliberās ſe habet ad oppoſita, voluntas in vtrunque poteſt; ſed ſecundũ hoc voluntarium nõ eſt in brutis animalibus, vt dictũ eſt.*

¶ *Super Quæſtionis ſextæ Artic. ſecundum.*

IN ſecundo arti. aduerte, quod id quod ſuperi*, in primæ ſcilicet quæſt. artic. ſecundo, appellauit author voice vocabulo cognoſcere rationē finis, & nos expoſuimus cõſiſtere in cognitione proportionis inter finem, & id quod eſt ad finē: modò explicatur ex parte vtriuſque extremi, ſcilicet finis & eius quod eſt ad finē: vt dicatur quòd eſt cognoſcere ex parte finis rationem finis ſeu proportio eius quòd eſt ad finem procurationē illius ad finem & intelligit per rationem finis, non quod quid eſt, vt diſtinguitur contra indiuiduũ, ſed rationem formalem ſiue vniuerſaliter, ſiue particulariter, vt diſtinguitur contra rem, id eſt quòd oportet cognoſcere rem quæ denominatur finis, vt ſtat ſub denominatione finis: verbi gratia, Mulier præparatura pro prandio non ſolũ nouit hoc futurum prandium

* locis in argumẽto 1. ſupra citatis.

* ad præced. arg.

2. diſt. 25. ar. 1. t. ad 6. Et 3. d. 27. q. 30. 1. art. 4. ad 3. Et veri. q. 24. art. 2. ad 1. Et 3. Ethic. lect. 4. & lect. 5. c. r. 1.

* tex. 42.

* lib. 2. c. 22. & 24.

* cap. 1.

* libr. 5. cap. 4.

* lib. 2. c. 24.

* ar. præ.

* In cor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd laus & vituperium conſequuntur actum voluntarium ſecundum perfectam voluntarij rationem, qualis non inuenitur in brutis.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum voluntarium poſſit eſſe abſque omni actu.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod voluntarium non poſſit eſſe ſine actu. voluntarium enim dicitur quod eſt à voluntate: ſed nihil poteſt eſſe à voluntate niſi per aliquem actum ad minus ipſius voluntatis. ergo voluntarium non poteſt eſſe ſine actu.

¶ 2 Præterea, ſicut per actum voluntatis dicitur aliquis velle: ita ceſſante actu voluntatis dicitur non velle: ſed non velle inuoluntarium cauſat. quod opponitur voluntario. ergo voluntarium non poteſt eſſe actu voluntatis ceſſante.

¶ 3 Præterea, De ratione voluntarij eſt cognitio, vt dictum eſt:* ſed cognitio eſt per aliquem actum. ergo voluntarium non poteſt eſſe abſque aliquo actu.

Infrà. q. 71. art. 5. ad 2. & 2. diſt. 35. art 3. co. & ad 5. Et mal. q. 2 art. 1. ad 2. * artic. præced.

¶ SED CONTRA, Illud cuius domini ſumus: dicitur, eſſe voluntarium: ſed nos domini ſumus eius quod eſt agere & non agere, velle & non velle: ergo ſicut agere & velle eſt voluntarium, ita & non agere, & non velle.

¶ RESPONDEO dicendum, quod voluntarium dicitur quod eſt à voluntate: ab aliquo autem dicitur eſſe aliquid dupliciter. Vno modo directè, quod ſcilicet procedit ab aliquo inquantum eſt agens, ſicut calefactio à calore. Alio modo indirectè, ex hoc ipſo quòd non agit: ſicut ſubmerſio nauis dicitur eſſe à gubernatione, inquantum dicit à gubernando.

¶ Sed ſciendum, quòd non ſemper id quod ſequitur ad defectum actionis, reducitur ſicut in cauſam in agens ea eo quòd non agit: ſed ſolum tunc cum poteſt & debet agere: ſi enim gubernator non poſſet nauem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio nauis non imputaretur ei nauis ſubmerſio, quæ per abſentiam gubernatoris contingeret. Quia igitur voluntas volendo & agẽdo poteſt impedire hoc quod eſt non velle & non agere, aliquando debet, hoc quod eſt non velle & non agere, imputatur ei quaſi ab ipſa exiſtens, & ſic voluntarium poteſt eſſe abſque actu quandoquidem abſque actu exteriori cum actu interiori: ſicut cum vult non agere: aliquando autem & abſque actu interiori, ſicut cum non vult.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntarium dicitur non ſolùm quod procedit à voluntate directè, ſicut ab agente: ſed etiam quod eſt ab ea indirectè, ſicut à non agente.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd non velle dicitur dupliciter. Vno modo prout ſumitur in vi vnius dictionis ſecũdum quod eſt infinitum huius verbi Nolo. vnde ſicut cum dico, nolo legere, ſenſus eſt, volo non legere. ita hoc quod eſt non velle legere, ſignificat velle non legere: & ſic non velle cauſat inuoluntarium. Alio modo ſumitur in vi orationis, & tunc non affirmatur actus voluntatis: & huiuſmodi non velle non cauſat inuoluntarium.

¶ Ad tertium dicendum quod eo modo requiritur ad voluntarium actus cognitionis, ſicut & actus voluntatis, vt ſcilicet ſit in poteſtate alicuius conſiderare & velle & agere, & tunc, ſicut non velle & non agere cum tempus fuerit, eſt voluntarium, ita etiam non conſiderare.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum violentia voluntati poſſit inferri.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntati poſſit violentia inferri: vnumquodque enim poteſt cogi a potentiori: ſed aliquid eſt humana voluntate potentius, ſcilicet Deus. ergo ſaltem ab eo cogi poteſt.

¶ 2 Præterea, Omne paſsiuum cogitur à ſuo actiuo quando immutatur ab eo: ſed voluntas eſt vis paſsiua: eſt enim mouens motum, vt dicitur in 3. de anima.* cum ergo aliquando moueatur à ſuo actiuo, videtur quòd aliquando cogatur.

¶ 3 Præterea, Motus violentus eſt qui eſt contra naturam. ſed motus voluntatis aliquando eſt contra naturam, vt patet de motu voluntatis ad peccandum, qui eſt contra naturam: vt Damaſc.* dicit. ergo motus voluntatis poteſt eſſe coactus.

2. q. 81. ar. 1. col. & ad 1. Et 4. diſt. 29. arti. 2 & veri. q. 22. art. 5. & 8. & q. 24. ar. 4. Et Ro. 9. l. 4. ro. 2. *tex. 54. *lib. 4. ortho. fid. c. 21. *cap. 10.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in 5. de ciui. Dei.* quòd ſi aliquid fit voluntariè, non fit ex neceſsitate: omne autem coactum fit ex neceſsitate. ergo quod fit ex voluntate non poteſt eſſe coactum. ergo voluntas non poteſt cogi ad agendum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt actus voluntatis, vnus quidem qui eſt eius immediatè velut ab ipſa elicitus, ſcilicet velle. Alius qui eſt act⁹ voluntatis a voluntate imperatur, & mediante alia potentia exercitus: vt ambulare & loqui, quià voluntate imperâtur mediãte potentia motiua quãtum igitur ad actus a volũtate imperatos, voluntas violentiam pati poteſt, inquantum per violentiã exteriora membra impediri poſſunt, ne imperiũ voluntatis exequatur: ſed quantum ad ipſum, propriũ actum voluntatis, non poteſt ei violentia inferri & huius eſt ratio quia actus voluntatis nihil eſt aliud quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoſcente: ſicut appetitus naturalis eſt quædam inclinatio ab interiori princi[pi]o & ſine cognitione. Quod autem eſt coactum vel violentum, eſt ab exteriori principio: vnde contra rationem ipſius actus voluntatis eſt quòd ſit actus vel violentus, ſicut etiam eſt contra rationem naturalis inclinationis vel motus lapidis, quod feratur ſurſum. poteſt enim lapis per violentiam ferri ſurſum: ſed quod iſte motus violent⁹ ſit, ex eius naturali inclinatione eſſe non poteſt. ſimiliter etiã poteſt homo per violentiam trahi, ſed quòd hoc ſit ex eius voluntate, repugnat rationi violentiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus qui eſt potentior quam voluntas humana, poteſt voluntatem mouere, ſecundum illud prouerbium, Prouerb. 21. Cor Regis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit, vertet illud. Sed ſi hoc eſſet per violentiam, iam non eſſet cum actu voluntatis, nec ipſa voluntas moueretur, ſed aliquid contra voluntatem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd non ſemper eſt motus violentus, quando paſsiuũ immutatur a ſuo actiuo: ſed quãdo hoc fit contra interiorem inclinationem paſsiui: alioquin omnes alterationes & generationes ſimplicium corporũ eſſent innaturales & violentæ. ſunt autem naturales propter naturalem aptitudinẽ interiorẽ materiæ vel ſubiecti ad talem diſpoſitionẽ, & ſimiliter quando volũtas mouetur ab appetibili ſecundũ propriam inclinationẽ, non eſt motus violentus, ſed voluntarius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in id quod voluntas tendit peccando, etſi ſit malũ & cõtra rationalem naturam ſecundum rei veritatem, apprehenditur tamen vt bonum & conueniens homini, ſecundum aliquam delectationem ſenſus, vt ſecundum aliquem habitum corruptum.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum violentia cauſet inuoluntarium.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd violentia non cauſet inuoluntarium: voluntarium enim & inuoluntarium ſecundum voluntatem dicuntur. Sed voluntati violentia inferri non poteſt, vt oſtenſum eſt.* ergo violentia inuoluntarium cauſare non poteſt.

¶ 2 Præterea, id quod eſt inuoluntarium, eſt cũ triſtitia: vt Dama.* & Philoſophus* dicunt: ſed aliquando patitur aliquis violentiam, nec tamen inde triſtatur. ergo violentia non cauſat inuoluntarium.

¶ 3 Præterea, Id quod eſt a voluntate, non poteſt eſſe inuoluntarium: ſed aliqua violenta ſunt à voluntate: ſicut cum aliquis cum corpore graui ſurſum aſcendit: & ſicut cum aliquis inflectit membra contra naturalem eorum flexibilitatem. ergo violentia non cauſat inuoluntarium.

Suprà ar. 4. col. & infrà ar. 6. ad 1. & q. 73. art. 6 col. Et 2. 2. q. 88. art. 6. ad 1. Et mal. q. 6. col. *ar. præ. *lib. 2. c. 24. *libr. 3. Ethi. c. 1.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus & Damaſ. dicunt,* quod aliquid eſt inuoluntarium per violentiam.

*locis in Arg. 2. ſuà citatis.

¶ RESPONDEO dicendũ ꝙ violẽtia directè opponitur voluntario, ſicut etiam & naturali: cõmune eſt enim volũtariũ

prandium, ſed nouit ipſum, vt finem, nunc, ſic, ſuæ præparationis, &c. alioquin non ratiocinaretur ex prandio ad præparanda, nec moueretur ad præparationẽ: & ſimiliter nouit non ſolum has carnes, hanc horam, &c. ſed vt proportionatus nunc, hic, ſic, &c. ad talem finem: & hoc eſt perfectè cognoſcere finem, & noſſe rationem finis.

¶ *Super Quæſtionis ſextæ Articulum tertium.*

CIrca cæteros quæſtionis articulos vſque ad vltimum excluſiue nihil occurrit ſcribendum. Aduertendum tamen eſt, quòd tertius articulus fundamentum eſt multarum veritatum quum de peccatis diſputamus, & ſpecialiter omiſſionum: vnde & eo in locis propriis vtemur. Singulariter tamen nunc ex hoc articulo commendandum eſt memoriæ, ꝙ ad rationẽ voluntarij indirectè nõ ſufficit poteſtas in voluntate & negatio proniſſionis: ſed oportet tria concurrere, ſcilicet poſſe, debere, & non velle, aut nõ imperare: & propterea non valet argumentũ, Hoc potuit a voluntate prohiberi, & nõ eſt prohibitum: ergo eſt voluntarium. Et hoc eſt valde notandũ propter actus qui ſunt ab anima ſenſitiua & generatiua: & non ex præcepto intellectus. oportet enim diligenter attendere ſi debet. & quando debet impedire. Quartum vero in ſecundo argumento iuncto ſuæ reſponſioni occaſionẽ dat diſputandi an obiectum moueat voluntatem actiue. Sed quia de motiuo voluntatis erit ſpecialis quæſtio in litera, illuc vſque differtur. Sextum reguiam tradit in iudicandis votis, contractibus, &c. factis ex metu etiã cadente in conſtantem virum: cum omnia huiuſmodi: verè voluntaria docemur: quãuis aliquid habeãt inuoluntarij admiſtũ, ac per hoc ſi mala ſunt ardua, vt periuria, infamiæ, & ſimilia, peccata ſunt mortalia. Eſto tamen cautus in materia matrimonij: quia eccleſia vult ꝙ nõ ſolum ſit voluntarium ſed plenè voluntarium, vt in quarto ſententiarum habes. Compatiuntur quoque humana iura his quæ metu ſiunt, libertatem plenam ſouendo, non voluntarium in his negando.

& naturali, quòd vtrunque ſit à principio intrinſeco. violẽtum autem eſt à principio extrinſeco: & propter hoc ſicut in rebus quæ cognitione carẽt, violentia aliquid facit contra naturam: ita in rebus cognoſcentibus facit aliquid eſſe contra voluntatem. quod autem eſt contra naturam dicitur eſſe innaturale. & ſimiliter quod eſt contra voluntatem, dicitur eſſe inuoluntarium: vnde violentia inuoluntarium cauſat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inuoluntarium voluntario opponitur. dictum eſt autem ſuprà * quòd voluntarium dicitur non ſolum actus qui eſt immediate ipſius voluntatis ſed etiam actus à voluntate imperatus. quantum igitur ad actum qui eſt immediatè ipſius voluntatis (vt ſuprà dictum eſt *) violentia inferri non poteſt: ſed quantum ad actum imperatum voluntas poteſt pati violentiam: & quantum ad hunc actum violentia inuoluntarium facit.

*ar. præ. *ar. præ.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd ſicut naturale dicitur quod eſt ſecundum inclinationem naturæ, ita voluntariũ dicitur quod eſt ſecundum inclinationem voluntatis. dicitur autem aliquid naturale dupliciter. Vno modo quia eſt à natura ſicut à principio actiuo: ſicut calefacere eſt naturale igni. Alio modo ſecundum principium paſsiuum: quia ſcilicet eſt innata inclinatio ad recipiendum actionẽ à principio extrinſeco: ſicut motus cœli dicitur eſſe naturalis ꝓpter aptitudinem naturalem cœleſtis corporis ad talem motum, licet mouens ſit voluntarium. Et ſimiliter voluntarium poteſt aliquid dici dupliciter. Vno modo ſecundum actionem, puta cum aliquis vult aliquid agere. Alio modo ſecundum paſsionem, ſcilicet cum aliquis vult pati ab alio. vnde cum actio infertur ab alio exteriori manẽte in eo qui patitur voluntate patiendi, non eſt ſimpliciter violentum: quia licet ille qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati. vnde non poteſt dici inuoluntarium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in octauo Phyſicorum *, Motus animalis quo interdum mouetur animal contra naturalem inclinationem corporis etſi non ſit naturalis corpori, eſt tamen quodammodo naturalis animali: cui naturale eſt quod ſecundum appetitum moueatur, & ideo hoc non eſt violentum ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Et ſimiliter eſt dicendum cum aliquis inflectit membra contra naturalem diſpoſitionem: hoc enim eſt violentum ſecundum quid, ſcilicet quantum ad membrum particulare, non tamen ſimpliciter quantum ad ipſum hominem.

*tex. 27.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter.*

Infrà ar. 7. ad 1. & 2. Et 4. diſt. 29. q. 1. ar. 2. Et quol. 5. art. 10. Et 2. col. 9. col. 3. Et 3. Ethic. col. 2. & 4. fin.

AD SEXTVM ſic ꝓceditur. Videtur ꝙ metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter. ſicut enim violentia eſt reſpectu eius quod contrariatur præſentialiter voluntati: ita metus eſt reſpectu futuri mali, quod repugnat voluntati: ſed violentia cauſat inuoluntarium ſimpliciter. ergo & metus inuoluntarium ſimpliciter cauſat.

¶ 2 Præterea, Quod eſt ſecundum ſe tale, quolibet addito, remanet tale: ſicut quod ſecundum ſe eſt calidum, cuicunque coniungatur, nihilominus eſt calidum, ipſo manente, ſed illud quod per metum agitur, ſecundum ſe eſt inuoluntarium. ergo etiam adueniente metu eſt inuoluntarium.

¶ 3 Præterea, Quod ſub conditione tale eſt, ſecundum quid eſt tale: quod autem abſque conditione eſt tale, ſimpliciter eſt tale: ſicut quod eſt neceſſarium ex conditione, eſt neceſſarium ſecundum quid: quod autem eſt neceſſarium abſolutè, eſt neceſſarium ſimpliciter: ſed id quod per metũ agitur, eſt inuoluntarium abſolutè: non eſt autem voluntarium niſi ſub conditione, ſcilicet vt videtur malum quod timetur. ergo id quod per metum agitur, eſt ſimpliciter inuoluntarium.

*li 5. c. 1. *lib. 3. Ethic. cap. 1.

¶ SED CONTRA eſt quod Grego. Nyſſe. * dicit & etiam Philoſophus, * quòd huiuſmodi quæ per metum aguntur, ſunt magis voluntaria quàm inuoluntaria.

*cap. 1. *li. 5 c. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 3. Ethi. * & idẽ dicit Greg. Nyſſe. in lib. ſuo de homine. * Huiuſmodi quę per metũ aguntur, mixta ſunt ex voluntario & inuoluntario: id enim quod per metum agitur, in ſe conſideratum, non eſt voluntarium: ſed fit voluntariũ in caſu, ſcilicet ad vitandum malum quod timetur: ſed ſi quis rectè cõſideret, magis ſunt huiuſmodi voluntaria quàm inuoluntaria: ſunt enim voluntaria ſimpliciter, inuoluntaria autẽ ſecundũ quid: vnumquodque enim ſimpliciter eſſe dicitur ſecundum quod eſt in actu: ſecundum autem quod eſt in ſola apprehẽſione, non eſt ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Hoc autem, quod per metum agitur, ſecũdum hoc eſt in actu, ſecundum quod fit: cum enim actus in ſingularibus ſint: ſingulare autem inquantum huiuſmodi eſt hic & nunc, ſecundum hoc id quod fit, eſt in actu, ſecundũ quod hic eſt, & nunc & ſub aliis conditionibus indiuidualibus: ſic autem hoc quod fit per metũ eſt voluntarium, inquantum ſcilicet, eſt hic & nũc prout ſcilicet in hoc caſu eſt impedimentum maioris mali quod timebatur: ſicut proiectio mercium in mare fit voluntarium tempore tempeſtatis propter timorem periculi: vnde manifeſtum eſt quòd ſimpliciter voluntarium eſt, vnde & competit ei ratio voluntarij: quia principium eius eſt intra: ſed quòd accipiatur id quod per metum fit, vt extra hunc caſum exiſtens, prout repugnat voluntati, hoc non eſt niſi ſecundum rationem tantum: & ideo eſt inuoluntarium ſecundum quid, id eſt, prout conſideratur extra hunc caſum exiſtens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea quæ aguntur per metum & per vim, non ſolùm differunt ſecundum pręſens & futurum: ſed etiam ſecundum hoc, quòd in eo quod agitur per vim, voluntas non conſentit, ſed omnino eſt contra motũ volũtatis: ſed id quod per metum agitur, fit voluntarium: ideo quia motus voluntatis fertur in id, licet non propter ſeipſum, ſed propter aliud, ſcilicet ad repellendum malum quod timetur: ſufficit enim ad rationem voluntarij, ꝙ ſit propter aliud voluntarium: voluntarium enim eſt non ſolùm quod propter ſeipſum volumus vt finem, ſed etiam quod propter aliud volumus vt ꝓpter finem. Patet ergo quòd in eo quod per vim agitur, volũtas interior, nihil agit, & ideo (vt Grego Nyſſe. dicit *) ad excludendum ea quæ per metum aguntur in diffinitione violenti, non ſolum dicitur quòd violentum eſt cuius principium eſt extra, ſed additur, nihil conferente vim paſſo: quia ad id quod agitur per metum, voluntas timentis aliquid confert. *li. 5. c. 1.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ea quæ abſolutè dicuntur, quolibet addito remanent talia, ſicut calidum & album: ſed ea quæ relatiuè dicuntur, variantur ſecundum comparationem ad diuerſa: quod enim eſt magnum comparatum huic, eſt paruum comparatum alteri. Voluntarium autem dicitur aliquid non ſolum propter ſe quaſi abſolutè, ſed etiam propter aliud quaſi relatiuè: & ideo nihil prohibet aliquid quod de ſe non eſſet voluntarium alteri comparatum, fieri voluntarium per comparationem ad aliud.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quod per metum agitur abſque conditione eſt voluntarium, id eſt, ſecundum quod actu agitur: ſed inuoluntarium eſt ſub conditione, id eſt, ſi talis metus non immineret: vnde ſecundum illam rationem magis poteſt concludi oppoſitum.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum concupiſcentia cauſet inuoluntarium.*

2. 2. qõ. 141. ar. 3. cor. & 3. Ethic. lect. 3. col 5. & lect. 4.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd concupiſcentia cauſet inuoluntarium ſicut enim metus eſt quædam paſsio, ita & concupiſcentia: ſed metus cauſat quodammodo inuoluntarium: ergo etiam concupiſcentia.

¶ 2 Præterea, ſicut per timorẽ timidus agit contra id quod ꝓponebat, ita incontinens propter concupiſcentiã: ſed timor aliquo modo cauſat inuoluntarium: ergo & concupiſcentia.

¶ 3 Pręterea, ad voluntarium requiritur cognitio: ſed concupiſcentia corrumpit cognitionem. dicit enim Philoſophus in 6. Ethi. * quòd delectatio ſiue concupiſcentia delectationis corrumpit æſtimationem prudentiæ: ergo concupiſcentia cauſat inuoluntarium. *cap. 5.

¶ SED CONTRA eſt quod Damaſc. dicit, * Inuoluntarium eſt miſericordia vel indulgentia dignum, & cum triſtitia agitur: ſed neutrum horum competit ei quod per concupiſcẽtiam agitur: ergo concupiſcentia non cauſat inuoluntarium. *libr. 2. orth. fidei. c. 24.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ concupiſcẽtia non cauſat inuoluntarium, ſed magis facit aliquid voluntariũ. dicitur enĩ aliquid voluntarium, ex eo quòd voluntas in id fertur: per concupiſcentiam autem voluntas inclinatur ad volẽdum id quod concupiſcit: & ideo concupiſcentia magis facit ad hoc quòd aliquid ſit voluntarium, quàm quòd ſit inuoluntarium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ timor eſt de malo, concupiſcẽtia aũt reſpicit bonũ: malum autẽ ſecundum ſe contrariatur voluntati: ſed bonũ eſt voluntati conſonũ. vnde magis ſe habet timor ad cauſandum inuoluntarium quã cõcupiſcentia.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod in eo qui per metum aliquid agit, manet repugnantia voluntatis ad id quod agitur, ſecundum quod in ſe conſideratur: ſed in eo qui agit aliquid per cõcupiſcentiam, ſicut eſt incontinens, non manet prior voluntas qua repudiabat illud quod concupiſcitur: ſed mutatur ad volendum id quod prius repudiabat: & ideo quod per metum agitur quodammodo eſt inuoluntarium: ſed quod per concupiſcentiam agitur, nullo modo. nam incontinens concupiſcentię agit contra id quod prius proponebat: non autem contra id quod nunc vult, ſed timidus agit contra id quod etiam nunc ſecundum ſe vult.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ ſi cõcupiſcentia totaliter cognitionẽ auferret, (ſicut contingit illis qui propter cõcupiſcentiam fiunt amentes) ſequeretur quòd concupiſcentia voluntarium

tolleret

¶ *Super Quæſtionis ſextæ Artic. octauum.*

IN octauo autem articulo diligenter aduertendum eſt, quod cum ignorantia conſequens voluntatem tripliciter poſſit eſſe, ſcilicet affectata, malæ electionis, & iuris: & prima differat ab aliis in hoc quòd ipſa eſt obiectum actus voluntatis eſt enim volita. Aliæ verò ſunt quaſi obiectum voluntatis potentis & debentis ipſas abijcere. Sunt enim ideo voluntariæ, quia voluntas potuit & debet actualiter conſiderare & applicare ad opus: & ſic excludere ignorantiam malæ electionis: & ſimiliter velle acquirere ſcientiã ſibi neceſſariam tempore debito: & ſic excludere ignorantiam iuris. Inter has autem duas, cum differentia ſit φ ignorantia electionis conſiſtit in ipſa voluntaria actuali in conſideratione, ignorantia verò iuris in voluntaria habituali priuatione ſcibilium: quãdocunque aliquis ex actuali obliuiõe eius quod ſcit, & habitualiter meminit, operatur, neutram ignorantiam incurrit: quoniam omnium reminiſci ſupra hominis eſt facultatem. quocirca ſiquis certa intentione perſeuerans, nullo modo peccandi mortaliter, & ſciẽs cõtractum talem ſapere vſuram, & nihilominus non recolens actualiter eius quod habitualiter ſcit, facit talẽ contractũ: non peccat mortaliter. Et ſimiliter ſciens Socratem ſibi notum eſſe nominatim excommunicatum, & tamẽ cõmunicans cum eo in diuinis: ex hoc φ non actualiter ſibi occurrit hunc eſſe excõmunicatum, excuſatur à mortali: quilibet enim in ſeipſo experitur non eſſe in poteſtate ſua quòd recordetur omnium quæ habitualiter meminit propter quod inconſideratio hæc quũ non ſit cõcomitans, nec conſequens, quia non eſt omnino in poteſtate noſtra, locanda eſt ſub antecedẽte. cauſat enim inuoluntarium ſimpliciter. & ipſa nullo modo eſt volita: ac per hoc excuſat non ſolum à peccato, ſed à cenſuris conſequentibus culpam. Et hæc pro cõſolatione bonarum mentium, ibi culpam timentium, vbi non reperitur, notanda applicandaque ſunt occurrentibus caſibus.

*q 77. ar.6.& 7.
Infrà q. 19.art. 6. cor. & q. 76.art.3. & 4. Et 2. diſt.39.q. 1.ar.1. ad 4.& diſt. 43.art. 1. ad 3.Et mal.q. 3. ar.8.cor.
*lib. 2.c. 24.
*li.1.Retra. c.15.
*libr. 2. orth.fid. cap.24.
*loco ſup. citato.
*libr. 3. ethi. c. 2.
*art. 2.
*vbi ſuprà.
*art.3. ad.1.
*art.3.

¶ *Super Quæſtionem ſeptimam.*

CIrca totam ſeptimã quæſtionem de circumſtantiis nihil occurrit hoc in loco dubitandum: quoniam diſcuſſio harum circũſtantiarũ in ſpeciali, puta de perſona, modo, tempore, & loco ſacris, ad poſteriores ſpectat tractatus: ſummaria tamen ſcito, φ circumſtãtia temporis ſacri eſt aggrauans peccatum, non tamen apponẽs ſpeciem ſacrilegij, niſi fiat in contẽptum temporis ſacri: circumſtantia verò ſacri loci quãuis omnia aggrauet peccata per accidens, illa tamen ſola ad ſacrilegij ſpeciem trahit, quæ ſanctitati loci directè opponuntur, aut annexæ immunitati: vt effuſionis ſanguinis vel ſeminis humani, quæ impediunt exhibendum ibidem diuinum cultum, ad quem directe ſanctificatur locus: & violentæ extractiones quæ immunitati contrariantur: & his ſimilia. Perſonæ quoque circumſtantia non transfert in aliam ſpeciem niſi peccatũ voto vel ſtatui eius directè aduerſetur: vt ſi religioſus fornicetur, in ſacrilegiũ tranſit. ſi autem blaſphemat, ſolius blaſphemię reus eſt, ſicut alius blaſphemans: quid autem, id eſt effectus, quando eſt præuiſum & volitum, trahit in ipſius ſpeciem: vt ſi mulier pergẽt ad eccleſiam ſcit ſe ibidem adamandam: & hoc vult. quãuis non propterea vadat, ſed propter audiendam Miſſam, actus ille ex illo effectu mali ſpeciem trahit. Circa quid, id eſt conditiones obiecti, vt magnum & paruũ in re oblata & quomodo, quamuis actus multum aggrauent, in aliam tamen ſpeciem transferre actus nõ video. Cur demum manifeſte dat altam actui ſpeciem: & ſi prædictis adiunxeris, φ circumſtantię neceſſariò cognoſcendæ à ſpirituali iudice ſunt transferentes in aliã ſpeciem. Et cum hoc aggrauantes in immẽſũ: id eſt addentes ſecundum ſe, rationem peccati mortalis, ſcies quæ ſunt circumſtantiæ neceſſariæ, & quę non. Sed caue ne illas quæ multi ignorant, totali ſilentio prætereas. & maximè circumſtantiam quid, quæ inter principales in 4. art. cõputatur: magni enim refert abſtuliſſe centũ, & abſtuliſſe centũ cum damno inde pauperis & pupillorum, puellarum nobilium: & huiuſmodi, quæ ſpectant ad circumſtantiam quid. Illud autem hic notato, quod inter circũſtantias nec Ariſto. nec Tullius, nec diuus Tho. computant, Quoties. Et ratio eſt, quia circumſtantiæ, (vt in [illegible] dicitur oraculo) circa eundẽ ſunt actum: numerus autem

tolleret, nec tamen propriè eſſet ibi inuoluntarium: quia in his quæ vſum rationis non habent, neque voluntarium eſt, neque inuoluntarium, ſed quandoque in his quę per concupiſcentiam aguntur, non totaliter tollitur cognitio, q̃a nõ tollitur poteſtas cognoſcendi: ſed ſolum conſideratio actualis in particulari agibili: & tamẽ hoc ipſum eſt voluntarium, ſecundũ quod voluntariũ dicitur, quod eſt in poteſtate voluntatis, vt nõ agere, & non velle: ſimiliter autem & non conſiderare: poteſt enim voluntas paſſioni reſiſtere, vt infrà dicetur.*

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum ignorantia cauſet inuoluntarium.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd ignorantia non cauſet inuoluntarium. inuoluntarium enim veniam meretur: vt φ Damaſ. dicit*. ſed interdũ quod per ignorantiam agitur, veniam non meretur: ſecundum illud 1. ad Cor. 14. Si quis ignorat ignorabitur. ergo ignorantia non cauſat inuoluntarium.

¶ 2 Præterea, Omne peccatum eſt cum ignorantia: ſecundum illud Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Si igitur ignorantia inuoluntarium cauſet, ſequeretur quòd omne peccatum eſſet inuoluntarium: quod eſt contra Aug.* dicendum, quòd omne peccatum eſt voluntarium.

¶ 3 Præterea, Inuoluntarium cum triſtitia eſt: vt Dama.* dicit, ſed quædam ignoranter aguntur & ſine triſtitia. puta ſi aliquis occidit hoſtem quem quærit occidere, putans occidere ceruum. ergo ignorantia non cauſat inuoluntarium

¶ SED CONTRA eſt quod Dama.* & Philoſophus* dicunt, quod inuoluntarium quoddam eſt per ignorantiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ignorantia habet cauſare inuoluntariũ ea ratione qua priuat cognitionem quę præexigitur ad voluntarium, vt ſupra* dictũ eſt. non tamen quælibet ignorantia huiuſmodi cognitionem priuat & ideo ſciendũ φ ignorantia tripliciter ſe habet ad actũ voluntatis. Vno modo cõcomitanter: alio modo conſequenter: tertio modo antecedenter. Concomitanter quidem, quando ignorantia eſt de eo quod agitur: tamen etiam ſi ſciretur, nihilominus ageretur: tũc enim ignorantia non inducit ad volendũ vt hoc fiat, ſed accidit, ſimul eſſe aliquid factum & ignoratum: ſicut in exemplo poſito, ſcilicet cum aliquis vellet quidẽ occidere hoſtem, ſed ignorans occidit eum, putans occidere ceruum, & talis ignorantia nõ facit inuoluntariũ, vt Philoſoph.* dicit: quia non cauſat aliquid quod ſit repugnans voluntati. ſed facit non voluntarium: quia non poteſt eſſe actu volitum quod ignoratum eſt. Conſequenter autẽ ſe habet ignorantia ad voluntatẽ, inquantum ipſa ignorantia eſt voluntaria. & hoc contingit dupliciter ſecundum duos modos voluntarij ſuprà* poſitos. Vno modo, quia actus volũtatis fertur in ignorantiã: ſicut cũ aliquis ignorare vult, vel vt excuſationem peccati habeat, vel vt non retrahatur à peccando: ſecundum illud Iob. 21. Scientiam viarum tuarũ nolumus: & hęc dicitur ignorantia affectata. Alio modo dicitur ignorantia voluntaria eius quod quis poteſt ſcire & debet. ſic enim non agere & non velle voluntarium dicitur: vt ſupra dictũ eſt.* hoc igitur modo dicitur ignorantia, ſiue cum aliquis actu non conſiderat quod conſiderare poteſt, & debet, quę eſt ignorantia malæ electionis, vel ex paſſione vel ex habitu proueniens: ſiue cum aliquis notitiam quam debet habere, non curat acquirere: & ſecundum hunc modum ignorantia vniuerſalium iuris, quã quis ſcire tenetur, volũtaria dicitur, quaſi per negligentiam proueniens. cum autem ipſa ignorantia ſit voluntaria aliquo iſtorum modorum, non poteſt cauſare ſimpliciter inuoluntarium: cauſat tamen ſecundum quid inuoluntarium: inquantũ præcedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui non eſſet ſcientia præſente. Antecedẽter autẽ ſe habet ad voluntatẽ ignorantia, quãdo non eſt voluntaria, & tamẽ eſt cauſa volendi quod aliàs non vellet: ſicut cum aliquis homo ignorat aliquã circumſtantiam actus, quam non tenebatur ſcire, & ex hoc aliquid agit: quod nõ faceret ſi ſciret. puta cum aliquis diligẽtia adhibita neſciens aliquem tranſire per viam proiicit ſagittam qua interficit tranſeuntem: & talis ignorantia cauſat inuoluntarium ſimpliciter. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de ignorãtia eorum quæ quis tenetur ſcire: ſecunda autem de ignorãtia electionis quæ quodammodo eſt voluntaria, vt dictum eſt:* tertia verò de ignorantia quæ concomitanter ſe habet ad voluntatem.

*in corpore art.

QVÆSTIO SEPTIMA,

De circumſtantiis humanorum, actuum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de circumſtantiis humanorũ actuum. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor ¶ Primò, quid ſit circumſtantia. ¶ Secundò, vtrum circumſtantiæ ſint circa humanos actus attendendæ à theologo. ¶ Tertiò, quot ſunt circumſtantiæ. ¶ Quartò, quæ ſunt in eis principaliores.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum circumſtantia ſit accidens actus humani.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd circumſtãtia non ſit accidens actus humani. Dicit enim Tullius in Rhetoricis,* φ circumſtantia eſt per quam argumẽtationi authoritatem & firmamentum adiungit oratio: ſed oratio dat firmamentum argumẽtationi: præcipuè ab his quæ ſunt ſubiecta rei: vt diffinitio, genus, & ſpecies. & alia huiuſmodi, à quibus etiam Tullius Oratorem argumentari docet. ergo circumſtantia non eſt accidens humani actus.

Infrà ar. 3. cor. & q.18.ar.5. & 4.diſt. 16. q. 3. ar.1. q. 1. Et mal. q.2.ar. 4. ad.5.art. 5. cor. princ. & 3. Ethic. lect.3. co. 2. ſi.
*Ci. in Topicis.

¶ 2 Præterea, Accidentis propriũ eſt ineſſe: quod autem circumſtat, non ineſt, ſed magis eſt extra. ergo circumſtantiæ non ſunt accidentia humanorum actuum.

¶ Præterea, Accidens non eſt accidens, ſed ipſi humani actus ſunt quædam accidentia: non ergo circumſtentiæ ſunt accidentia actuum.

¶ SED CONTRA, Particulares conditiones cuiuſlibet rei ſingularis dicũtur accidẽtia indiuiduantia ipſam. ſed Philoſophus in 3. Ethi.* Circumſtãtias nominat particularis, id eſt particulares ſingulorũ actuum conditiones. ergo circumſtantiæ ſunt accidentia indiuidualia humanorum actuum.

*cap.1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quia nomina ſecundum Philoſophum* ſunt ſigna intellectuum, neceſſe eſt quòd ſecundum proceſſum intellectiuæ cognitionis ſit etiam nominationis proceſſus: procedit autẽ noſtra cognitio intellectualis à notioribus ad minus nota: & ideo apud nos a notioribus nomina transferuntur ad ſignificandum res minus notas. & inde eſt, φ ſicut dicitur in 10. Metaphyſi.* Ab his quæ ſunt

*li.1.periher. cap.1.
*tex. 13. & 14.

secund

operationū non circunſtat vnā & eãdem operatiõem, ſed addit aliam & aliã operationem: Nõ enim ſecundum furtum eſt circunſtantia primi, aut econuerſo: nec tertium ſecundi, & ſic deinceps: Ex quo ſequitur ꝙ quia non minus tenetur quis confiteri de ſecundo peccato quam de primo: & non minus de centeſimo quàm de quocunque alio: quòd non ſufficit dicere ꝙ pluries furatus eſt, ſed oportet explicare quoties furatus eſt, ſi numeri meminerit: & ſi non meminit, exprimere debet quam frequenter, ſic vt veriſimilis numerus habeatur. Scito quoque demũ, ꝙ id quod de fine ſpecificante & adiuncto diſtinguitur, in reſponſione ad tertium in articulo tertio explanabitur inferius in quæſtione 18. art. 4. vbi inchoare videtur oppoſita doctrina.

ſecundum locum, proceſsit nomen diſtantiæ ad omnia contraria: & ſimiliter nominibus pertinẽtibus ad motum localẽ vtimur ad ſignificandum alios motus: eo ꝙ corpora quæ loco circunſcribuntur, ſunt maximè nobis nota. & inde eſt quod nomẽ circunſtantiæ ab his quæ in loco ſunt, deriuatur ad actus humanos. dicitur aũt in localibus aliquid circunſtare, quod eſt quidem extrinſecum à re, tamen attingit ipſam, vel appropinquat ei ſecundũ locũ: & ideo quæcũque conditiones ſunt extra ſubſtantiam actus, & tamen attingunt aliquo modo actum humanũ, circunſtantię dicuntur: quod autem eſt extra ſubſtantiã rei ad rem ipſam pertinens, accidens eius dicitur: vnde circunſtantiæ actuum humanorũ, accidentia eorum dicenda ſunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oratio quidem dat firmamentũ argumentationi, primò ex ſubſtãtia actus: ſecũdario verò ex his quæ circunſtant actum: ſicut primo accuſabilis reddit aliquis ex hoc quòd homicidium fecit: ſecũdario verò ex hoc quòd dolo fecit, vel propter lucrum, vel in tempore, vel in loco ſacro, aut aliquid aliud huiuſmodi. & ideo ſignãter dicit, ꝙ per circũſtantiã oratio argumẽtationi firmamentũ adiũgit quaſi ſecũdario.

¶Ad ſecundum dicẽdum, quòd aliquid dicitur accidẽs alicuius dupliciter. Vno modo, quia ineſt ei: ſicut album dicitur accidens Socratis. Alio modo, quia eſt ſimul cũ eo in eodẽ ſubiecto: ſicut dicitur ꝙ album accidit muſico, inquantum conueniunt, & quodammodo ſe contingunt in vno ſubiecto. & per hunc modum dicuntur circunſtantiæ accidentia actuum.

* in ſolutio præced. ¶ Ad tertium dicendum, ꝙ (ſicut dictum eſt*) accidens dicitur accidenti accidere propter conuenientiam in ſubiecto. ſed hoc contingit dupliciter. Vno mõ ſecundũ quod duo accidentia comparantur ad vnum ſubiectum abſque aliquo ordine: ſicut ad Socratẽ. Alio modo cum aliquo ordine: puta quia ſubiectum recipit vnum accidens alio mediante, ſicut corpus recipit colorem mediante ſuperficie, & ſic vnum accidens dicitur etiam alteri ineſſe: dicimus enim colorem eſſe in ſuperficie. Vtroque autem modo circunſtantiæ ſe habent ad actus: nam aliquæ circunſtantiæ ordinatæ ad actum pertinent ad agentem non mediante actu, puta locus & conditio perſonæ. aliquæ verò mediante ipſo actu, ſicut modus agendi.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum circunſtantiæ humanorum actuum ſint conſiderandæ à theologo.*

4. diſt. 16. q. 3. art. 1. q. 1. ad 1. & q. 2. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, ꝙ circunſtantiæ humanorum actuum non ſint conſiderandæ à thelogo. non enim conſiderantur à theologo actus humani, niſi ſecundum quod ſunt aliquales, id eſt boni vel mali: ſed circunſtantię non vidẽtur poſſe facere actus aliquales, quia nihil qualificatur formaliter loquendo ab eo quod eſt extra ipſum: ſed ab eo quod in ipſo eſt. ergo circunſtantiæ actuum non ſunt à theologo conſiderandæ.

tex. 4. ¶ 2 Præterea, Circũſtantiæ ſunt accidẽtia actuum: ſed vni infinita accidũt. & ideo vt dicitur in 6. Metaph. Nulla ars vel ſciẽtia eſt circa ens per accidẽs, niſi ſola ſophiſtica. ergo theologus non habet conſiderare circunſtantias humanorum actuum.

¶ 3 Præterea, Circunſtantiarum cõſideratio pertinet ad Rhetorem. Rhetorica autem non eſt pars Theologię. ergo conſideratio circunſtantiarum non pertinet ad theologum.

*lib. 2. c. 24. *libr. 5. cap. 2. ¶ SED CONTRA, Ignorantia circunſtantiarum cauſat inuoluntariũ, vt Dama. & Greg. Nyſſenus* dicunt: ſed inuolũtariũ excuſat a culpa. cuius cõſideratio pertinet ad theologũ. ergo & conſideratio circũſtantiarum ad theologum pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circunſtantiæ pertinent ad conſiderationem theologi triplici ratione. Primò quidem, quia theologus cõſiderat actus humanos ſecũdum quod per eos homo ad beatitudinem ordinatur: omne autem quod ordinatur ad finem, oportet eſſe proportionatum fini: actus autem proportionantur fini ſecundum cõmenſurationem quandam, quę fit per debitas circunſtantias: vnde cõſideratio circũſtantiarum ad theologum pertinet. Secundo, quia theologus conſiderat actus humanos, ſecundũ quod in eis inuenitur bonum & malum, melius & peius, & hoc diuerſificatur ſecundum circunſtantias, vt infra patebit*. Tertiò, quia theologus cõſiderat actus humanos ſecundum quòd ſunt meritorij, vel demeritorij: quod cõuenit actibus humanis ad quod requiritur quòd ſint voluntarij. actus autem humanus iudicatur volũtarius vel inuoluntarius ſecundum cognitionem vel ignorantiam circunſtantiarum, vt dictum eſt* & ideo conſideratio circunſtantiarum pertinet ad theologum.

*q. 18. ar. 10. & 11. & in q. 73. art. 7.

* in Argumen. ſed contra.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ bonum ordinatum ad finem dicitur vtile, quod importat relationẽ quandam. vnde Philoſophus dicit in 1. Ethi.* quod in ad aliquid bonum eſt vtile, in his autem quæ ad aliquid dicuntur, denominatur aliquid non ſolùm ab eo quod ineſt, ſed etiam ab eo quod extrinſecus adiacet. vt patet in dextro & ſiniſtro, æquali & inæquali, & ſimilibus. Et ideo cum bonitas actuum ſit inquantum ſunt vtiles ad finem, nihil prohibet eos bonos vel malos dici ſecundum proportionem ad aliqua quæ exterius adiacent.

*cap. 7.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd accidentia quæ omnino per accidens ſe habent, relinquuntur ab omni arte propter eorũ incertitudinem & infinitatem: ſed talia accidentia non habẽt rationem circunſtantiæ: quia (vt dictum eſt)* ſic circũſtantiæ ſunt extra actum, quòd tamen actum aliquo modo cõtingunt ordinatæ ad ipſum: accidentia autem per ſe cadunt ſub arte.

*ar. 1. huius q.

¶ Ad tertium dicendum, quòd conſideratio circunſtantiarum pertinet ad Moralem, & Politicum, & ad Rhetorem. Ad Moralem quidem prout ſecũdum eas inuenitur, vel prætermittitur medium virtutis in humanis actibus & paſsionibus: ad Politicum autem & Rhetorem, ſecundum quod ex circunſtantiis actus redduntur laudabiles vel vituperabiles: excuſabiles, vel accuſabiles, diuerſimode tamen. nam quòd Rhetor perſuadet, Politicus diiudicat. Ad Theologum autem cui omnes aliæ artes deſeruiunt, pertinent omnibus modis prædictis: nam ipſe habet conſiderationes de actibus virtuoſis & vitioſis cum morali: & conſiderat actus ſecundum quòd merentur pœnam vel præmium cum Rhethore & Politico.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum conuenienter enumerentur circunſtantiæ in tertio Ethicor.*

4. diſt. 16. q. 3. art. 1. q. 2. & 3. Et mal. q. 2. ar. 6. cor. lecti. 3. Eth. le. 3. col. 2. ſi.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter circunſtantiæ enumerentur in 3. Ethic.* Circunſtantia enim actus dicitur, quòd exterius ſe habent ad actum: huiuſmodi autem ſunt tempus & locus: ergo ſolæ duæ ſunt circunſtantiæ, ſcilicet quando & vbi.

* cap. 1.

¶ 2 Præterea, Ex circunſtantiis accipitur quid bene vel male fiat: ſed hoc pertinet ad modum actus. ergo omnes circunſtantiæ includuntur ſub vna quæ eſt modus agendi.

¶ 3 Præterea. Circunſtantiæ non ſunt de ſubſtantia actus: ſed ad ſubſtantiam actus pertinere videntur cauſæ ipſius actus: ergo nulla circunſtantia debet ſumi ex ſubſtantia ipſius actus: ſic ergo neque quis, neque propter quid, neque circa quid, ſunt circunſtantiæ. nam quis, pertinet ad cauſam efficientem, propter quid, ad finalem, circa quid, ad materialem.

cap. 1. ¶ SED CONTRA eſt authoritas Philoſophi in 3. Ethic.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ Tullius in ſua Rhetorica aſsignat ſeptẽ circunſtantias quæ hoc verſu continentur. Quis quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Conſiderandum eſt enim in actibus quis fecit, quibus auxiliis, vel inſtrumentis fecerit, quid fecerit, vbi fecerit, cur fecerit, quomodo fecerit, & quando fecerit. Sed Ariſt. in 3. Ethic.* addit aliã. ſcilicet circa quid, quæ a Tullio comprehenditur, ſub quid. Et ratio huius annumerationis ſic accipi poteſt. nam circunſtantia dicitur quaſi extra ſubſtantiam actus exiſtens: ita tamen quòd aliquo modo attingit ipſum: contingit autem hoc fieri tripliciter. Vno modo inquantum attingit ipſum actum. Alio modo inquãtum attingit cauſam actus. Tertio modo inquantum attingit effectum. Ipſum autem actum attingit, vel per modum menſuræ, ſicut tempus & locus: vel per modũ qualitatis actus, ſicut modus agẽdi. ex parte autem effectus, vt cum conſideratur quid aliquis fecerit: ex parte verò cauſæ actus quantum ad cauſam finalem accipitur propter quid: ex parte autem cauſæ materialis ſiue obiecti accipitur circa quid: ex parte verò cauſę agentis principalis accipitur quis egerit: ex parte verò cauſæ agentis inſtrumentalis accipitur quibus auxiliis.

*eodẽ c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tempus & locus circunſtant actum per modum menſuræ: ſed alia circunſtant actum inquãtum attingunt ipſum quocunque alio modo, extra ſubſtantiam eius exiſtentes.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ iſte modus qui eſt bene vel male, non ponitur circunſtantia, ſed conſequens ad omnes circunſtantias: ſed ſpecialis circunſtãtia ponitur modus qui pertinet ad qualitatẽ actus puta ꝙ aliquis ambulet velociter vel tarde, & quòd aliquis percutit fortiter vel remiſsè, & ſic de aliis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa conditio cauſæ ex qua ſubſtantia actus dependet, non dicitur circunſtantia, ſed aliqua conditio adiuncta: ſicut in obiecto non dicitur circuſtantia furti, quod ſit alienum: hoc enim pertinet ad ſubſtantiam furti, ſed

¶ *Super Quæſtionem octauam.*

Circa introductionem quæſtionis octauæ, quoniam ibi diſtinguuntur actus voluntatis in eos qui ſunt finis & in eos qui ſunt eorum quæ ſunt ad finem; dubium occurrit, an detur in voluntate actus neuter. Scotus enim in 2. ſent. diſtinct. 1. q. 3 in primo articulo tenet dari actum in voluntate tendentem in aliquid nec vt finem, nec vt ad finem. & probat ſic. Voluntati poteſt oſtendi aliquod bonum abſolutè, non ſub ratione propter ſe, nec propter aliud boni. Et voluntas poteſt habere aliquẽ actũ circa tale obiectum nõ inordinatũ, intellectu oſtendente quòd licet illud volendum eſt. ergo non poteſt voluntas aſſentire illi, nec propter ſe, nec propter aliud, ſed abſolutè. Gregorius autem de Arimino, in primo ſententiarum. diſt. 1. q. 1. art. 2. tenens oppoſitum, ſoluit hanc Scoti rationem, conceſſo aſſumpto, negando ſequelam. Licet, inquit, poſſit oſtendi voluntati bonum neutraliter, & voluntas poſſit circa illud habere actum, non poterit tamen habere actum neutralem, ſed neceſſariò, aut propter ſe, aut propter aliud. Mihi autẽ videtur quod ſecundũ rem non datur actus neuter: pie tamen interpretando ſuſtineri poſſet.

4.diſ.16. q.3.ar.5. q.2.& di. 33.q.1.ar. 3.q.2.ad 4. & 3. Ethic. lec.2.fi. *cap.1.

¶ Ad cuius euidentiam ſcito, quod cũ inter contradictoria non ſit medium, & diſtinctio voliti penes propter ſe & propter aliud ſit diſtinctio per contradictoria. volitum enim propter ſe aut intelligitur poſitiuè & hoc eſt impoſſibile, quia ſicut nihil eſt à ſe poſitiuè, ita nihil eſt propter ſe poſitiuè: aut intelligitur negatiuè, id eſt non propter aliud & ſic habetur diſtinctio contradictoria. Nec obſtat ſi diceretur ex Scoto vbi ſupra ad quæſt. penultimam quòd ad rationem finis nõ ſufficit eſſe volitum, non propter aliud negatiuè: ſed oportet eſſe volitum non propter aliud contrariè. hoc enim ſi verũ eſt, in idem oportet redire: quia quũ aliquid eſt volitum non propter aliud negatiuè, tunc affirmatur quòd illud eſt volitum, & negatur relatio ad aliud in illo vt volito. Quum verò dicimus quòd aliquid eſt volitum non propter aliud contrariè, affirmatur quòd illud eſt volitum, & negatur relatio ad aliud in illo vt volito, & ponitur fundamentum negatæ relationis ad aliud aliquid repugnans relationi ad aliud importatæ in ly propter aliud. Sicut quum dico non album, contrariè pono fundamentum negatæ albedinis, aliquid repugnans albedini: fundamentum autem negatæ relationis ad aliud in fine volito, quum non ſit ex parte rei nec apprehenſionis apud Scotum, erit ex ipſo actu volitionis: ita quòd volitum ex hoc ipſo habet rationem voliti, non propter aliud contrariè: quia repugnant ſibi: vt ſic volito amari propter aliud. Et ſi hoc quidem intelligatur quantum ad illum actum, hoc dictum eſt, & in eadem redit cum volito non propter aliud negatiuè: quia quilibet actus volitionis cadens ſuper bono abſque reſolutione ad aliud, ex hoc ipſo quòd fertur in illud bonum vt terminum, nec tendit vltra: ponit in illo fundamentum relatæ negationis, ſicut in motu locali. ex hoc ipſo quòd motus vtitur aliquo modo medio, vt termino actualiter terminante motum illum: ex hoc ipſo habet rationem finis & contrarij termini reſpectu termini à quo quantum ad illum motum. Si autem intelligatur quantum ad omnem actum poſſibilem ſuperuenire voluntati ſtante illo ſi ſtare poteſt: tunc falſiſſimum eſt, quoniam cum hoc quòd aliquid ametur vt finis, ſtat quod ametur etiam propter alium ſuperioris ordinis vt finem: vt patet in amore actuum ſpeculatiuorum qui amantur propter ſe vt finis: vt patet 9. Meta. & 10. Ethic. & amantur propter Deum vt ſupremum finem. Licet igitur negatio & negatio contrariè plurimum differant, in hac tamen materia vbi fundamentum poſitiuum idem eſt, ſe inferunt: & quodocunque aliquid amatur, & non propter aliud, aliud propter ſe vt finis, & econuerſo amatur. In hoc enim finem conſtituimus, in quo vidimus volitionis huius eſt terminum. Conſtat autem quòd quando aliquid amatur actualiter & non propter aliud negatiuè, quòd vltimus illius volitionis terminus, eſt illud volitum: in hoc ergo eſt finis illius actus: & hoc proculdubio eſt verum tenendum. Quod autẽ decipit oppoſitũ dicentes, eſt quia ſunt quædam abſolutè volita vel nolita, quæ neutralia videntur, ſed non ſunt: patet de hac vita martyriũ, & proiectione mercium in mare. Martyres enim volunt viuere abſolutè, & cum hoc volunt propter Deum priuari vita: & ſimiliter negociatores nolunt proijcere merces & cum hoc nolunt perdere vitam, ſaluando merces. In iſtis enim videtur quòd nec propter ſe nec propter aliud ſint volita aut nolita. Sed ſi quis diligenter inſpiciat, martyr amat hanc vitam propter ſe, quoniam amat eam propter propriam ipſius vitæ bonitatẽ abſque relatione ad aliũ finem ſed quia magis amat Deum, & Dei gloriam ac teſtimonium, quàm propriã vitam: ideo vult oppoſitum vitæ propter aliud, ſcilicet Deum: & ſimile eſt de aliis iudicium. Ad rationem ergo Scoti dicitur, quòd licet intellectus poſſit aliquid præſentare vt bonum abſolutè abſtrahendo à propter ſe, & propter aliud in ſignato: impoſſibile tamen eſt quòd repræſentet aliquid vt bonum abſolutè tali abſolutione, vt ſ. abſtrahat propter ſe & propter aliud in actu exercito: quoniam oportet omne bonum repræſentatum, aut ſecundum propriam bonitatem, aut ſecundum alienam, aut ſecundũ vtranque repræſentari: & ſi quidem ſecundum propriam repræſentatur, vt propter ſe in actu exercito: hoc enim exercet ly propter ſe. Quandocunque enim repræſentatur delectabile, & appetitur, nõ oportet quòd repræſentetur cum hac additione, quod eſt propter ſe bonũ: quod eſſet in actu ſignato: ſed ſufficit repræſentari ſecundũ propriam bonitatem delectabilitatis: & tunc repræſentatur, & appetitur propter ſe in actu exercito. quandocunque verò repræſentatur ſecundum alienam bonitatem, repræſentatur vt propter aliud in actu exercito. exercetur enim ly propter aliud, per eſſe vtile, aut expediens, &c. ad aliquid: quando autem ſecundum vtranque bonitatem, vtrunque ſimul concurrit vt cum repræſentatur aliquid vt bonum abſolutè, puta vita, ſaluatio mercium, conſeruatio membri, delectatio, &c. dico quòd repræſentatur vt bonum propter ſe in actu exercito: ſi eſt bonum honeſtum, aut delectabile, vel propter aliud, puta finem, minus amatum, ſicut bonum vtile, ſaluatio mercium, quæ abſolutè eſt volita, quia vtilis ad cæteriora bona, minus tamen amata quàm vita, quæ orta tempeſtate eſt in periculo, & eodem modo appetitur ordinatè, propter quod ſi quis hic abſolutè volita, quorum tamen oppoſita malumus propter finem magis amatum: dicat eſſe volita nec propter ſe, nec ꝑpter alia propter illam perfectionem & propterea dari actum neutrum in voluntate, ſententiam teneat, ſed linguam cohibeat. Simpliciter igitur negato dari in voluntate actum neutrum, & cum diuo Thoma in litera diſtinguito in actum reſpectu finis, aut propter finem.

*li.5.c.2. *q.1.artic.1. *loco citato in argumẽto ſed contra.

1.q.16. ar.9 cor. Et 2.diſt. 46.art.2. ad.1.& 2. diſt.3.q. 4.ad 2.& 4.diſ.19. q.1.ar.3. q.1.cor. & 1.contra c.96. 2.& veri. q.14.art. 2.col.

ti, ſed ꝙ ſit magnũ vel paruũ. & ſimiliter ẽ de alijs circunſtantijs q̃ accipiũt ex parte aliarũ cauſarũ: non enĩ finis, qui dat ſpeciẽ actus, eſt circũſtantia, ſed aliquis finis adiunctus: ſicut ꝙ fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis, non eſt circunſtantia: ſed ſi fortiter agat ꝑpter liberationẽ ciuitatis, vel populi Chriſtiani, vel aliquid huiuſmodi, intelligitur etiã ex parte eius quod eſt quid: nam quòd aliquis perfundens aliquem aqua, abluat ipſum, non eſt circunſtantia ablutionis, ſed quòd abluendo infrigidet, vel calefaciat, & ſanet, vel noceat, hoc eſt circunſtantia.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum ſint principales circunſtantiæ propter quid, & ea in quibus eſt operatio.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ nõ ſint principales circũſtantiæ propter quid & ea in quibus eſt operatio: vt dicitur in 3. Ethic.* Ea enim in quib⁹ eſt operatio videtur eſſe locus & tempus: quæ non vidẽtur eſſe principalia inter circunſtantias, cum ſint maximè extrinſeca ab actu: ea ergo in quibus eſt operatio, non ſunt principaliſſimæ circunſtantiarum.

¶ 2 Præterea, Finis ẽ extrinſec⁹ rei. nõ ergo videt eſſe principaliſſima circũſtantiarũ.

¶ 3 Præterea. Principaliſſimũ in vnoquoque eſt cauſa eius & forma. ſed cauſa ipſi⁹ actus eſt perſona agens: forma autem actus eſt modus ipſius. ergo iſtæ duæ circunſtantiæ videntur eſſe principaliſſimæ.

¶ SED CONTRA eſt quod Grego. Nyſſenus* dicit, quod principaliſſimæ circunſtantiæ ſunt cuius gratia agitur, & quid eſt quod agitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actus ꝓpriè dicũtur humani (ſicut ſupra* dictum eſt) prout ſunt voluntarij: voluntatis autem motiuũ & obiectum eſt finis: & ideo principaliſſima eſt omniũ circunſtãtiarum illa quę attingit actum ex parte finis, ſcilicet Cuius gratia: ſecundaria vero, quæ attingit ipſam ſubſtantiã actus, id eſt Quid fecit: aliæ verò circũſtantiæ ſunt magis vel minus principales, ſecũdum quod magis vel minus ad has appropinquant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ per ea in quibus eſt operatio, philoſoph⁹ non intelligit tempus & locũ, ſed ea quæ adiungũtur ipſi actui. vnde* Greg. Nyſſenus quaſi exponens dictum Philoſophi, loco eius quod Philoſophus dixit, in quibus eſt operatio, dicit, quid agitur.

¶ Ad ſecũdũ dicẽdũ, ꝙ finis, etſi nõ ſit de ſubſtãtia act⁹, eſt tñ cauſa act⁹ principaliſſima inquãtũ mouet agentẽ ad agẽdũ: vñ & maximè act⁹ moralis ſpeciẽ habet ex fine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perſona agens, cauſa eſt actus ſecundum quod mouetur a fine: & ſecũdum hoc principaliter ordinatur ad actum. aliæ vero cõditiones perſonæ nõ ita principaliter ordinãtur ad actum. modus etiam non eſt ſubſtantialis forma actus, hoc enim attenditur in actu ſecũdum obiectum vel finem & terminũ, ſed eſt quaſi quędam qualitas accidẽtalis.

QVAESTIO OCTAVA, DE *voluntate quorum ſit, vt volitorum, in tres articulos diuiſa.*

DEINDE cõſiderandum eſt de ipſis actibus voluntariis in ſpeciali. Et primò, de actib⁹ qui ſunt immediatè ipſi⁹ voluntatis, velut à volũtate eliciti. Secundò, de actibus imperatis à voluntate: voluntas autem mouetur & in finem & in ea quæ ſunt ad finem.

¶ Primò igitur cõſiderandũ eſt de actib⁹ volũtatis, quib⁹ mouetur in finẽ: & deĩde de actibus eius quibus mouetur in ea quæ ſunt ad finẽ: actus aũt voluntatis in finẽ videntur eſſe tres: ſ. velle, frui, & intendere. Primò ergo cõſiderabimus de voluntate. Secũdò de fruitione. Tertiò, de intẽtione.

¶ Circa primũ cõſiderãda ſunt tria. Primò quidẽ quorũ voluntas ſit. Secundò à quo moueatur. Tertiò quomodo moueatur.

¶ Circa ſecũdum quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum volũtas ſit tantũ boni. ¶ Secundò, vtrũ ſit tantum finis, an etiam eorum quę ſunt ad finem. ¶ Tertiò, ſi eſt aliquo modo eorum quæ ſunt ad finem, vtrum vno motu moueatur in finem & in ea quæ ſunt ad finẽ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum voluntas ſit tantum boni.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ voluntas nõ tantum ſit boni. eadem enim eſt potentia oppoſitorum, ſicut viſus albi & nigri: ſed bonum & malum ſunt oppoſita. ergo voluntas non ſolùm eſt boni, ſed etiam mali.

¶ *Super Quæſtionis octauæ Articulum primum.*

Circa primum art. octauæ quæſtio. diligenter aduerte duo. Primò, quòd ſermo tituli & corporis articuli de voluntate eſt de actu voluntatis qui eſt velle: hoc enim eſt inclinatio: hic eſt appetitus actualis quo potentia appetitiua inclinatur in conueniens ſibi: hic ſequitur formã apprehenſam vt ſic: hic eſt ſolum reſpectu boni, &c. Secundò nota non minus in reſponſione ad tertium quòd eſſe ens in ratione contingit dupliciter primò per modum conditionis, ſecũdò per modũ obiecti. Accipi vt ens in ratione primo modo conuenit omni ei quod intelligitur: quoniam nihil actu intelligitur niſi habet hanc conditionem, ſ. quòd eſt in ratione ſeu intellectu, quicquid ſit illud eſſe. Accipi autem vt ens in ratione ſecundo

modo

modo conuenit aliquid ſub aliqua entis ratione quaſi veſtitum conſideratur: ſicut eum non admiſcere ſe rumoribus, conſideramus ſub ratione ſecuri, & non comedere, ſub ratione ſani, & ſe non peccaturum, ſub ratione ſancti. In hac reſponſione hac ſecundo modo ſumitur eſſe ens in ratione: quoniam ex eo quod negationes, priuationes, & futura conſiderantur, ſub aliqua entis & boni ratione appetuntur.

Et ad hoc directe aſſertur authoritas Ariſt. quod carere malo, ſub boni ratione eſt. Notanter autem de priuationibus, negationibus & futuris hoc dictum eſt: quoniam aliqua bona ſub entis ratione ſunt non ſolùm in ratione, ſed in rerum natura, ac per hoc non ſunt hac diminutiua denominatione contenta. Iſta verò, quia in rerum natura non habent entis rationem, ſed in ratione tantum, habente tamen fundamentum in re æquiuocum: ideo entia in ratione dicta ſunt, & boni in ala ratione ſic ſaluari.

¶ *Super Quæſtionis octauæ Articulum ſecundum.*

IN articulo ſecundo eiuſdem quæſt. dubium occurrit de titulo, quid ſcilicet ſignificat in hoc titulo ly voluntas. Si ſumitur pro ipſa potentia volitiua, extra propoſitum eſt, vt patet ex principio quæſtionis, vt propoſitum eſt quòd de actu voluntatis qui eſt velle, tractandum eſt. Si ſumitur pro volitione, vt in reſponſione ad primum argumentum in primo artic. declarat litera, obſtant ſecundum argumentum & tertium, & argumentum in oppoſitũ, & diſtinctio poſita in principio corporis articuli huius. hæc enim omnia de potentia qua volumus, loquuntur. Si ſumitur vt pro vtraque, ſcilicet potentia & volitione, obſtat æquiuocatio: voluntas enim æquiuocum eſt ad potentiam & operationem.

¶ Ad hoc dicitur, quod præſens titulus, ſicut & præcedens, intelligitur de voluntate pro volitione: & quod tam argumentum ſecundum, quam tertium arguit contra hunc ſenſum: ſed per locum à fortiori. ſi enim finis & ea quæ ſunt ad finem, exigunt diuerſas potentias, ſequitur quòd exigunt diuerſos actus, vt patet. Ratio autem in oppoſitum, & diſtinctio in corpore articuli allatæ ſunt & propter materiam rationabiliter, vt dictum eſt, tactũ in prædictis duobus argumentis, & propter perfectionem doctrinæ, & propter proximitatem inter primum ſimplicemque voluntatis actum, ſcilicet velle & potentiam volitiuam propter quod communi nomine vocatur voluntas non æquiuoce, ſed prius & poſterius. Et hæc eadem propinquitas fuit etiam (iudicio meo) ratio & ſecundi & tertij argumentorum. Conſiſtit autem cognitio hæc in communione obiecti, vt in litera dicitur, & nunc declarabitur.

¶ In corpore articuli eiuſdem dubium occurrit de aſſignata communione obiecti reſpectu potentiæ & actus eius ſimplicis: quæ ſcilicet eſt differentia inter obiectum potentiæ & ſecundum ſe obiectum potentiæ. dicitur enim in litera quòd proprium obiectum ſimplicis actus potentiæ eſt id quod eſt ſecundum ſe obiectum potentiæ, aut enim ly ſecundum ſe diſtinguitur contra ſecundum accidens, aut contra ſecundum aliud: quocunque autem modo ſumatur æquè primo idem omnino erit proprium obiectum potentiæ, & proprium obiectum ſimplicis actus quod eſt contra literam volentem potentiam extendere ſe ad proprium obiectum actus ſimplicis, & obiectum actus non ſimplicis. probatur ſequela: quia tam obiectum per accidens, quàm obiectum per aliud extra formalem rationem per ſe obiecti potentiæ eſt.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quod hic ſumitur ſecundum ſe vt diſtinguitur contra per aliud, non quomodolibet, ſed infra latitudinem perſeitatis: ita quod ſecundum ſe ſumitur propter ſe primum & opponitur ei quod eſt per ſe ſecundo. Sicut dicimus quòd habere tactum conuenit animali per ſe primo: homini verò per aliud, id eſt per ſe ſecundo: quia propter animal. Conſtat autem quod per ſe ſecundo non egreditur latitudinem per ſe adæquati obiecti. vnde in propoſito quia bonum in ſua communitate eſt obiectum potentiæ volitiuæ, & bonum eſt commune ad bonum per ſe primo, id eſt finem puta honeſtum vel delectabile, & ad bonum per ſe. Secundò, id eſt, id quod eſt ad finem, puta vtile obiectum ſimplicis actus huius potentiæ infertur, quòd eſt ſecundum ſe obiectum id eſt finis, qui ſolus amatur non propter aliud.

¶ Circa probationem excluſiuæ concluſionis in corpore eiuſdem articuli dubium occurrit duplex. Primum quia medium contrariatur concluſioni. Eſt enim medium, quòd ea quæ ſunt ad finem, non ſunt bona vel volita niſi propter finem. Ex hoc arguitur ſic, Actus qui fertur in ea quæ ſunt ad finem ſecundum omnem rationem appetibilitatis eorum, non eſt negandus ferri in ea quæ ſunt ad finem. ſed volitio eſt huiuſmodi ſecundum literam, quia fertur in illa ratione finis: & illa non ſunt appetibilia niſi ratione finis. Secundum dubium eſt: quia ſi volitio fertur in ea quæ ſunt ad finem inquantum in eis finem vult, volitio erit idem quod electio: quoniam electio non eſt eorum quæ ſunt ad finem niſi propter finem. Infirmus enim non eligit potionem amaram, niſi ſub ratione ſani: & eodem modo vult eandem inquantum ſani rationem ſapit.

¶ Ad horum euidentiam ſcito quod ſicut quantum ad propoſitum ſpectat, principia dupliciter ſe habent ad concluſionem. ſcilicet ſecundum habitudinem ſignificatã per ly propter, & ſignificatam per ly in. nam propter principia ſciuntur concluſiones in demonſtratione, & in concluſionibus euidenter reſolutis relucent, ac videntur principia: & primum quidem conſiſtit in actu ſcientiæ, ſecũdum vero in actu intellectus qui eſt habitus principiorum: ſic proportionabiliter finis dupliciter, ſcilicet ſecundum prædictas duas habitudines ſe habet ad id quod eſt ad finem. Eſt enim propter quem appetitur quod eſt ad finem, & appetitur in ipſo quod eſt ad finem. Et primum quidem, ſ. appetere quod eſt ad finẽ, & propter finẽ ad electionẽ ſpectat. ſecũdũ verò, ſ. appetere in eo quod eſt ad finem, ipſum finẽ ad volitionem pertinet. vnde appetere medicinam propter ſanitatem, electionis eſt appetere aũt in obiecta medicina ſanitatẽ, ſimplicis volitionis eſt. Accidit autem his actus volitionis quòd in eo quod eſt ad finẽ clarè relucens deſideratus finis offertur. Ex eo patet reſponſio ad dubia. Nam ad primũ dicitur, quod recte negatur volitio quod ſit circa ea quæ ſunt ad finem: quia non fertur

¶ 2 Præterea. Potentiæ rationales ſe habent ad oppoſita perſequenda ſecundum Philoſophum: *lib. 9. meta. tex. 3. * ſed voluntas eſt potentia rationales: eſt enim in ratione. vt dicitur in 3. de anima. * ergo voluntas ſe habet ad oppoſita: non ergo tantum ad volendũ bonum, ſed etiam ad volendum malum.

¶ 3 Præterea, Bonum & ens conuertuntur, ſed voluntas non ſolùm eſt entium, ſed etiam non entiũ: volumus enim quandoque non ambulare & non loqui: volumus etiam interdum quædam futura quę non ſunt entia in actu. ergo voluntas non tantum eſt boni.

¶ SED CONTRA eſt quod Dio. dicit 4. c. de diui. no. Quòd malũ eſt præter voluntatem, & quod omnia bonum appetũt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd voluntas eſt appetitus quidem rationalis: omnis autem appetitus non eſt niſi boni. cuius ratio eſt, quia appetitus nihil aliud eſt quàm quædam inclinatio appetentis in aliud: nihil autem inclinatur niſi in aliquid ſimile & cõueniens. cum igitur omnis res inquantum eſt ens & ſubſtantia, ſit quoddam bonum, neceſſe eſt vt omnis inclinatio ſit in bonum: & inde eſt quòd philoſophus dicit in 1. Ethic. *in princip. lib. quòd bonum eſt quod omnia appetunt.

¶ Sed conſiderandum eſt, quòd cum omnis inclinatio conſequatur aliquam formam, appetitus naturalis cõſequitur formam in natura exiſtentem: appetitus autem ſenſitiuus vel etiam intellectiuus ſeu rationalis, qui dicitur voluntas, ſequitur formã apprehẽſam: ſicut igitur id in quo tendit appetitus naturalis, eſt bonum exiſtens in re, ita id in quo tendit appetitus animalis vel voluntarius, eſt bonum apprehenſum. Ad hoc igitur quòd voluntas in aliquid tendat, non requiritur quòd ſit bonum in rei veritate, ſed quod apprehendatur in ratione boni & propter hoc Philoſophus dicit in 2. Phyſic. *tex. 31. quod finis eſt bonum vel apparens bonum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd eadem potentia eſt oppoſitorum. ſed non eodem modo ſe habet ad vtrunque. volũtas igitur ſe habet & ad bonum & ad malum, ſed ad bonũ appetẽdo ipſum, ad malum vero fugiẽdo illud. ipſe ergo actualis appetitus boni vocatur volũtas ſecũdum quod nominat actum voluntatis. ſic enim nunc loquimur de voluntate: fuga autem mali magis dicitur voluntas. vnde ſicut voluntas eſt boni, ita voluntas eſt mali.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod potẽtia rationalis nõ ſe habet ad quęlibet oppoſita proſequenda, ſed ad ea quę ſub ſuo obiecto cõuenienti continentur. nam nulla potẽtia proſequitur niſi ſuum conueniẽs obiectum: obiectum autem voluntatis eſt bonum. Vnde ad illa oppoſita proſequẽda ſe habet volũtas, quæ ſub bono comprehendũtur: ſicut moueri & quieſcere, loqui & tacere, & alia huiuſmodi: in vtrũque enim horũ fertur volũtas ſub ratiõe boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quod non eſt ens in rerum natura, accipitur vt ens in ratione: vnde negationes & priuationes entia dicuntur rationis, per quem etiam modum futura prout apprehenduntur, ſunt entia. inquantum igitur ſunt huiuſmodi entia apprehenduntur ſub ratione boni: & ſic voluntas in ea tendit. Vnde Philoſophus dicit in 5. Ethic. *cap. 5. quòd carere malo habet rationem boni.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum voluntas ſit tantum finis, an etiam eorum quæ ſunt ad finem.* veri. q. 22. art. 5. ad 9.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd volũtas nõ ſit eorum quæ ſunt ad finem, ſed tantum finis. Dicit enim Philoſophus in 3. Ethic. *cap. 2. quod voluntas eſt finis, electio autem eorum quæ ſunt ad finem.

¶ 2 Præterea, Ad ea quæ ſunt diuerſa genere, diuerſæ potentiæ animæ ordinãtur: vt dicitur in 6. Ethi. *cap. 1. ſed finis & ea quæ ſunt ad finem ſunt in diuerſo genere boni. nam finis, qui eſt bonum, honeſtum, vel delectabile, eſt i genere qualitatis, vel actiõis, aut paſſionis. bonum autem quod dicitur vtile, quod eſt ad finẽ, eſt in ad aliquid: vt dicitur in primo Ethic. *cap. 7. ergo ſi voluntas eſt finis, non erit eorum quæ ſunt ad finem.

¶ 3 Præterea, Habitus proportionãtur potentiis, cum ſint earum perfectiões. ſed in habitibus qui dicuntur artes operatiuæ, ad aliud pertinet finis, & ad aliud quod eſt ad finem: ſicut ad gubernatorem pertinet vſus nauis, qui eſt finis eius: ad nauifactiuam verò conſtructio nauis quę eſt propter finem. ergo cum voluntas ſit finis, non erit eorum quæ ſunt ad finem.

¶ SED CONTRA eſt, quia in rebus naturalibus per eandem potentiam aliquid pertranſit media, & pertingit ad terminum, ſed ea quæ ſunt ad finem, ſunt quædam media per quæ peruenitur ad finem, ſicut ad terminum. Ergo ſi voluntas eſt finis, ipſa etiam eſt eorum quæ ſunt ad finem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod voluntas quandoque dicitur ipſa potentia qua volumus: quandoque autem ipſe voluntatis actus. Si ergo loquamur de voluntate ſecundum quod nominat potentiam, ſic ſe extendit & ad finem & ad ea quæ ſunt ad finem. ad ea enim ſe extendit vnaquæque potentia, in quibus inueniri poteſt quocũque modo ratio ſui obiecti, ſicut viſus ſe extẽdit ad omnia quæcunque participant quocũque modo colorem: ratio autem boni quod eſt obiectum potentiæ voluntatis, inuenitur non ſolum in fine, ſed etiam in his quæ ſunt ad finem. Si autem loquamur de volũtate ſecũdum quod nominat propriè actum, ſic

Margin notes: *lib. 9. meta. tex. 3. — *in princip. lib. — *tex. 34. — d. 1020. — *tex. 31. — *cap. 5. — veri. q. 22. art. 5. ad 9. — *cap. 2. — *cap. 1. — *cap. 7. — d 6. 24.

fertur in eã eo modo quo ſunt ad finem: ſed ſimpliciter, vt eſt dictum. vnde propoſitio illa, Maior actus qui fertur ſecundum omnem rationem, &c eget additione, ſcilicet & omni modo quo ſunt appetibilia: & tunc falſa eſt minor. Ad ſecundum verò iam inchoatiuè patet reſponſio. Amplius autem patebit cum de electione tractabitur.

propriè loquendo eſt finis tantum. omnis enim actus denominatus à potẽtia nominat ſimplicẽ actũ illius potentiæ. ſicut intelligere nominat ſimplicem actũ intellectus. Simplex autẽ actus potẽtiæ eſt in id quod eſt ſecundũ ſe obiectum potẽtiæ: id autem quod eſt ꝓpter ſe bonũ & volitũ, eſt finis: vnde voluntas propriè eſt ipſi⁹ finis. Ea verò quæ ſunt ad finẽ, nõ ſunt bona vel volita propter ſeipſa, ſed ex ordine ad finẽ: vnde volũtas in ea non fertur niſi quatenus fertur in finem: vnde hoc ipſum quod in eis vult, eſt finis: ſicut & intelligere ꝓpriè eſt eorũ quæ ſecundũ ſe cognoſcũtur, ſcilicet principiorum: eorũ autem quæ cognoſcuntur per principia, nõ dicitur eſſe itelligẽtia, niſi inquãtũ in eis ipſa principia cõſiderantur. Sic enim ſe habet finis in appetibilib⁹, ſicut ſe habet principiũ in intelligibilib⁹, vt dicit in 7. Ethic*.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Philoſophus loquitur de voluntate ſecundum quod propriè nominat ſimplicem actum voluntatis non autem ſecundum quod nominat potentiam.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ ad ea quæ ſunt diuerſa genere ex æquo ſe habentia, ordinãtur diuerſæ potẽtiæ: ſicut ſonus & color ſunt diuerſa genera ſenſibiliũ, ad q̃ ordinantur auditus & viſus. Sed vtile & honeſtum non ex æquo ſe habẽt, ſed ſicut quod eſt ſecundum ſe & ſecũdũ alterũ: huiuſmodi aũt ſemp referũtur ad eandẽ potentiã: ſicut per potentiã viſiuam ſentitur & color & lux, per quã color videtur.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ non quicquid diuerſificat habitũ, diuerſificat potẽtiam: habitus enim ſunt quędam determinationes potẽtiarũ ad aliquos ſpeciales actus: & tamẽ quęlibet ars operatiua cõſiderat & finem & id quod eſt ad finem. nam ars gubernatiua cõſiderat quidem finem, vt quem operatur: id aũt quod eſt ad finem, vt q̃d imperat. econtra verò nauificatiua cõſiderat id quod eſt ad finẽ, vt quod operatur: id verò quod eſt finis, vt ad quod ordinat id quod operatur: & iterum in vnaquaque arte operatiua eſt & aliquis finis proprius, & aliquid quod eſt ad finem, quod propriè ad illam artem pertinet.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum voluntas eodem actu moueatur in finem, & in id quod eſt ad finem.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd eodem actu voluntas feratur in finem, & in id quod eſt ad finem: quia ſecundum Philoſophum*, Vbi eſt vnum propter alterum, ibi eſt vnum tãtum. ſed voluntas non vult id quod eſt ad finem niſi propter finem. ergo eodem actu mouetur in vtrunque.

Infrà q. 12. art. 4. cor. & 3. dist. 14. ar. 2. q. 4. cõ. Et verit. qõ. 2. art. 14. & ad 3.

*lib. 3. Topic. cap. 2.

¶ 2 Præterea, Finis eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem: ſicut lumen eſt ratio viſionis colorem: ſed eodem actu videtur lumen & color. ergo idem eſt motus voluntatis, quo vult finem, & ea quæ ſunt ad finem.

¶ 3 Præterea, Idem numero mot⁹ naturalis eſt qui per media tendit ad vltimum: ſed ea quæ ſunt ad finem comparantur ad finem ſicut media ad vltimum. ergo idem motus voluntatis eſt quo voluntas fertur in finem, & in ea quæ ſunt ad finem.

¶ SED CONTRA. Actus diuerſificantur ſecundum obiecta: ſed diuerſæ ſpecies boni ſunt finis, & id quod eſt ad finem, quod dicitur vtile. ergo non eodem actu voluntas fertur in vtrunque.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum finis ſit ſecundum ſe volitus: id autẽ quod eſt ad finem, inquantum huiuſmodi, non ſit volitũ niſi propter finem: manifeſtum eſt quod voluntas poteſt ferri in finem, inquantum huiuſmodi, ſine hoc ꝙ feratur in ea quæ ſunt ad finem. ſed in ea quæ ſunt ad finem, inquantum huiuſmodi, non poteſt ferri niſi feratur in ipſum finem. ſic ergo voluntas in ipſum finem dupliciter fertur, ſcilicet vno modo abſolutè ſecundum ſe, alio modo ſicut in ratione volendi ea quæ ſunt ad finem. Manifeſtum eſt ergo quòd vnus & idem motus voluntatis eſt quo fertur in finem, ſecundum quod eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem, & in ipſa quæ ſũt ad finem. Sed alius actus eſt quo fertur in ipſum finem abſolutè: & quandoque præcedit tempore. ſicut cum aliquis primo vult ſanitatem, & poſtea deliberãs quomodo poſſit ſanari, vult conducere medicum vt ſanetur: ſic etiam & circa intellectum accidit. nam primo aliquis intelligit ipſa principia ſecundum ſe, poſtmodum autẽ intelligit ea in ipſis concluſionibus ſecundum quod aſſentit cõcluſionibus propter principia.

¶ *Super Quæstionis octauæ Artic. tertium.*

Circa titulum tertij articuli eiuſdem 8. quæſtio. dubium occurrit, an ſcilicet quæratur hic de ipſa volitione, aut vniuerſaliter de actu voluntatis. Si de volitione ſola, vana eſt quæſtio. Nam in præcedenti articulo determinauit author quòd volitio eſt finis tantum. Si enim volitio non eſt eorum quæ ſunt ad finem, fruſtra quæritur de ipſa, an ſit vna vel plures, reſpectu eorum quę ſunt ad finem & in finem. Si de omni actu voluntatis, extra limites propoſiti eſt, quia

*cap. 8.

hoc de volitione quæſtio eſt: & hoc quæſiui enucleari huius quæſtionis eſſe debet. ¶ Ad hoc breuiter dicitur dupliciter: Primo, ꝙ volitio & habet rationẽ volitionis, & habet rationem motus voluntatis in finem. Et licet inquantum volitio eſt, excluſa ſit ab his quæ ſunt ad finẽ: inquantum tamẽ eſt motus voluntatis in finem non excluditur ab his quæ ſunt ad finem: & propterea quæſitum eſt hic, vtrum motus voluntatis in finem, & in id quod eſt ad finem, ſit vnus numero vel non: & licet eſſe motum voluntatis in finem ſit commune volitioni & pluribus alijs actibus voluntatis: quia tamen volitio eſt primus motus voluntatis in finem, idcirco quæſtio de eodem vel diuerſis in motu voluntatis in finem ad quæſtionem de primo motu ſpectat. Secundò, & quaſi in idem redit, dicitur, quòd quia præſens articulus nõ eſt de aliquo vno actu, ſed de vnitate vel pluralitate actuum reſpectu horum obiectorum, ſcilicet finis, & eius quod eſt ad finem meritò locutus eſt in quæſtione de primo actu cuius proprium obiectum eſt finis: & potentiam primo ducit ad finem.

¶ Circa doctrinam huius tertij articuli pro quanto dicitur, ꝙ quã voluntas mouetur in id quod eſt ad finem inquantũ huiuſmodi, mouetur quoque neceſſariò eodem motu in finem: occurrit dubium ex Gregorio de Ariminom 1. ſenten. diſtin. 1. q. 1. ar. 2. Ex triplici ſiquidem capite arguit, & dicit oppoſitum Primò ex quòd volitio finis eſt cauſa volitionis eius quod eſt ad finem. Idem enim non eſt cauſa ſuiipſius. Et cõfirmatur, quia cum dicitur quod volo medicinã propter ſanitatem, deſignatur ꝙ volo medicinã propter volitã ſanitatem. Et confirmatur, quia ſicut concluſio nota eſt propter principia: ita id quod eſt ad finẽ eſt volitum propter finem: ſed ibi notitia eſt cauſa notitiæ: vt patet primo Poſter. Ergo hæc volitio ſit à volitione. Secũdò ducendo ad inconueniens: quia ſequeretur quòd appetens propter finem ſemper actu appeteret finem: quod patet eſſe falſum. tum quia ſunt multi fines ſubordinati de quibus actualiter appetens non cogitat: tum quia actualia de fine cogitatio deficit, vt in orãte Deum in principio in ipſum moto: deinde continuante orationẽ abſq. actuali cogitatione de Deo. Tertiò ducendo quoque ad inconueniens: quia ſequeretur ꝙ idem actus voluntatis eſſet ſimul volitio & nolitio, vt patet quum quis odit peccatũ propter Deũ. ſi enim eſt vnus actus, erit ſimul velle Deum vt finem, & nolle peccatum, vt repugnans fini.

¶ Ad horum euidentiam, ſciẽdum primo quòd finis & id quod eſt ad finẽ, & ſimiliter concluſio & principium dupliciter accipi poſſunt. Primo ſecundum ſe: & ſic non ſunt ad præſens propoſitũ: nihil enim refert ad propoſitum an inter ſe hæc ſe habeant vt cauſa & cauſatum, an econuerſo. Alio ergo mõ ſumẽtur vt volita, vel cognita ab nobis. Et ſic de eis eſt præſens ſermo, & vertitur in dubium: an quũ vnum eſt aliquid propter aliud ad finẽ, eadem numero volitio in circa vtrunque, an ſint duæ ſimul volitiones, quarũ vna eſt cã alterius, & ſimile eſt quũ cognoſcitur concluſio propter principia, an. ſ. ſint duæ cognitiones, quarum vna eſt cauſa alterius, an vna circa vtrunque. Scito ſecundo, ꝙ iudiciũ de hac quæſtione omnino contrariũ ꝓfertur ab his qui hæc cõſiderãt per modũ rerũ naturaliũ, aliis cẽſentib⁹ eſſe omnino vnũ motũ, ab alijs omnino diſtinctos. Qui enĩ examinãt rẽ hãc per modũ naturalis motus, & vidẽt ꝙ motus volũtatis in eo quod eſt ad finẽ vt ſic, habet ꝓ vno & eodẽ termino vtrunq. diuerſimodè: quia id quod eſt ad finem vt materiale, & finem vt formale: iudicant conſequenter ꝙ hic motus eſt omnino vnus, ſicut viſus coloris & luminis. & ſimile eſt in concluſione & principio. Qui verò rem hanc per modum naturalium cauſarũ examinant, & vidẽt ꝙ cõcluſio non aliter cognoſcit propter principium, niſi quia cognoſcitur per principiũ cognitũ. Oĩs enim doctrina & diſciplina ex præexiſtente fit cognitione. Et ſimiliter quod id quod eſt ad finem, non amatur aliter ꝓpter finẽ, niſi quia amatur propter finẽ volitũ. Cõcludunt ac alia diſtinctione cauſæ & cauſati omnimodã eorũ diſtinctionẽ. Diuus aũt Thomas media via inceſſit, & poſuit motũ voluntatis in eo quod eſt ad finẽ propter finẽ, eſſe vnum quidem numero, pluralẽ tamẽ verò formalẽ in eo. vidit enim ꝙ omnia noſtra tripliciter ſe habet ad obiecta, ſcilicet habitualiter, actualiter & virtualiter. Et ꝙ inter motũ voluntatis in aliquid habitualiter & actualiter medius eſt motus voluntatis in aliud virtualiter: & ſimile eſt in intellectu. Cum enim habens charitatem, peccat venialiter, habitualiter quidem diligit Deum, ſed non actualiter, vt patet: nec virtualiter, quia peccatum non eſt diligibile in Deũ. Cum autem habens charitatem, ambulat vel prędicat, & quicquid aliud non mali facit, quamuis de Deo nõ cogitet actualiter, actus tamen ille nõ ſolum talis virtutis eſt, ſed charitatis: & voluntas tunc virtualiter fertur in Deum, & non ſolũ habitualiter quod conuenit dormienti & peccãti venialiter. Et ſic vnico actu numero voluntas fertur in propter finem & in ipſum finem. & ſic ſaluatur identitas numeralis motus & diſtinctio cauſarũ quodã mõ. Ad vnus eſt actus numeroſitate ſubiecti, & plures numeroſitate formæ. Et ex his facilè reſpondetur ad obiecta. Ad primũ quidem dicitur, ꝙ finis & id quod eſt ad finẽ, vt volita dupliciter ſe habent. Primo formaliter, & ſeorſum ſecundum ſe: & ſic diuerſis volitionibus amatur, & vna eſt cauſa alterius. Secundo vt vnũ virtualiter claudit in alio: & ſic vnica volitione ſubiectiuo amãtur & eodẽ mõ dicitũ ad cõfirmationes. Eſt enim hoc volitũ propter illud volitũ virtualiter participatum in hoc. Et concluſio nota propter principia virtualiter participata in concluſione. Sic enim ad minus occurrunt, vt rõ videndi cõcluſionẽ & ſimiliter vt rõ amandi quod eſt ad finẽ. Dico autem ad minus: quia nihil prohibet etiã actualiter vnico actu tendere in eleemoſinam propter Deũ: in illũ vt materiã, in hoc vt formam: ſicut vnica viſio corporalis tendit in colorẽ & lumen. ea namq. quæ ſunt ad finẽ, cõparantur ad finem, vt materia ad formam. vt patet ex ſupradictis in quæſtione quinta. Et ſcito ꝙ in huiuſmodi quæ vnico actu ad vtrumque terminãtur, ly ꝓpter, non dicit cauſam volitionis, ſed voliti: dicit enim cauſam quare illud materiale terminat actũ volendi, & non dicit aliã volitionem cauſantem illam tuti, virtualiter: & ſimile eſt in intellectu. Ad ſecundũ quoque patet quod dicendum quod ſcilicet ſemper appetens quod eſt ad finẽ, appetit finẽ non habitualiter, ſed actualiter, vt extendit ſe actualiter & virtualiter. Eſt enim virtualiter vti aliquo in ſua latitudinem actualis vſus: alioquin nunquam impleretur illud præceptum Omnia in gloria Dei facite &c. facere enim actu eſt operari importat. Ad tertiũ dicitur ꝙ nolle in hoc differt à nõ velle, ꝙ hoc eſt negatio act⁹, illud verò eſt actus negatiuus, id eſt, velle non. eſt aũt actus negatiuus, appetitus claudens in ſe virtualiter ſeu participatiuè actum poſitiuum ſui principiũ & radicẽ. Omnem enim fuga, & triſtitia amorẽ cludunt in ſe oppoſitorũ. vt de ſe patet. vnde nullum inconueniens eſt vnum actum numero numeroſitate ſubiecti eſſe velle & nolle, reſpectu diuerſorũ. odium enim peccati ꝓpter Deum eſt, & actus charitatis reſpe

ctu Dei,

ctu Dei, & redundationis reſpectu peccati. At ſi quis dixerit quòd aduerſarij has omnia concederent: ſed ipſi impugnant quoad actualem volitionem vtriuſque, &c. dicitur eis quod diſcant ſcribere cùm impugnant opiniones, & cognoſcant ſe errare: quia non diſtinxerunt niſi actualiter & habitualiter, omittentes virtualiter, & non videntes, quod actu fertur in aliquid qui actum facit virtualiter in illud. Et hæc ſunt hic dicta pro luce motus voluntatis in eo quod ad finem propter finem: quamuis magis fortè ſpectent ad quæſt. 12. articul. 4. vbi de intentione diſputabitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit ſecundum quod voluntas fertur in finem, vt eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem.

¶Ad ſecundum dicendum, quod quandocunque videtur color, eodē actu videtur lumen. poteſt tamen videri lumē ſine hoc quod videatur color, & ſimiliter quandocunque quis vult ea quę ſunt ad finē. vult eodem actu finem, non tamen econuerſo.

d.745. ¶Super Quæſtionem nonam.

Circa titulum nonæ quæſtionis aduerte Nouitiæ, quod quia idē eſt actus potentiæ & id in quod potentia reducitur à ſuo motiuo, cum mouere nihil aliud ſit quàm reducere de potentia ad actum: ideo ad præſentem tractatum de actibus voluntatis, ſpectat diſſerere de motiuo voluntatis, id eſt potentiæ volitiuæ, hoc enim nihil aliud eſt quam diſſerere de cauſa actus ipſius voluntatis. Rurſus, quia nunc tractatus de primo actu voluntatis, ſcilicet de volitione, ideo nunc inueſtiganda eſt cauſa actuum voluntatis quod ſit quærendo à quo potentia volitiua moueatur, id eſt, reducatur ad actum.

¶Ad tertium dicendū, quòd in executione operis ea quæ ſunt ad finem, habent ſe vt media, & finis vt terminus. vnde ſicut motus naturalis interdum ſiſtit in medio, & non pertingit ad terminum: ita quandoque operatur aliquis id quod eſt ad finem, & tamen non cōſequitur finem, ſed in volendo eſt econuerſo: nam voluntas per finem deuenit ad volendum ea quæ ſunt ad finem. ſicut & intellectus deuenit in concluſiones per principia quæ media dicuntur, vnde intellectus aliquando intelligit medium, & ex eo nō ꝓcedit ad cōcluſionem: & ſimiliter voluntas aliquando vult finem, & tamen non procedit ad volendum id quod eſt ad finem.

ar. 1. ad ſecūdū. ¶Ad illud verò quod in contrariū obiicitur, patet ſolutio per ea quæ ſupra dicta ſunt. nā vtile & honeſtū non ſunt ſpecies boni ex æquo diuiſæ: ſed ſe habēt ſicut ꝓpter ſe & propter alterum. vnde actus volūtatis in vnum poteſt fieri ſine hoc quòd feratur in alterum: ſed non econuerſo.

QVAESTIO NONA, *De motiuo voluntatis, in ſex articulos diuiſa.*

¶Super Quæſtionis nonæ Articulum primum.

DEINDE conſiderandum eſt de motiuo voluntatis.
¶Et circa hoc quærūtur ſex.
¶Primò, vtrum voluntas moueatur ab intellectu. ¶Secundo, vtrum moueatur ab appetitu ſenſitiuo.
¶Tertiò, vtrum, volūtas moueat ſeipſam.
¶Quarto, vtrū moueȝ ab aliquo exteriori principio. ¶Quintò, vtrū moueatur à corpore cœleſti ¶Sextò, vtrū volūtas moueatur à ſolo Deo, ſicut ab exteriori pricipio.

Circa articuli primi quæſtio. nonæ corporis primam partem, dubium occurrit non diſſimulandum: vbi author diſtinctionem ponit, quod dupliciter aliqua vis animæ eſt in potentia ad diuerſa: vno modo quantum ad agere, vel non agere: alio modo quantum ad agere hoc vel illud. Et ſubdit quòd eget motore quantum ad duo & quod alterum horum, ſcilicet primum, ſe tenet ex parte ſubiecti: ſecundum verò, ex parte obiecti. Eſt itaque hic dubium: quia licet verum ſit, & ex proceſſu literæ probetur, quòd id quod eſt in potentia ad illa duo, egeat motore quo ad duo: non tamen eſt probatum nec verum quòd egeat duobus motoribus, altero ex parte ſubiecti: altero ex parte obiecti: ſiquidem experientia, authoritate, & ratione hoc conuincitur. Experimur enim quòd aqua quæ eſt in potentia ad pati & non pati, & ad pati, hoc vel illud, puta raritatem vel denſitatem, eget motore à quo & patiatur, & patiatur hoc, puta raritatem. Ab eodem tamen agente rarefactiuo, ſcilicet vtrunque habet: & ſimile eſt in aliis naturalibus. Ariſtot. quoque in ſecundo de anima, manifeſtè vult quòd ſenſitiui ſecunda mutatio ſit ab obiecto. Et conſtat quòd ſecunda mutatio ſenſitiui eſt quando viſus reducitur de potentia ad actum ſecundum. In qua reductione viſus & fit videns, & fit videns hoc, puta album obiectum: non ergo viſus eget duplici motore. Altero ad hoc quod videat, & altero ad hoc quòd videat album. Suffragatur demum ratio: non ex parte ex eo quòd potentia vnica vnicum adæquatum actum reſpondentem vnico adæquato motori exigit: alioquin non eſſet inter hæc tria adæquatio: non ergo eget vna potentia duobus motoribus è regione diuerſis, quales ſunt ex parte obiecti, & ex parte ſubiecti.

¶Ad hoc breuiter dicendum eſt, quòd huiuſmodi dubium procedit ex malo intellectu diſtinctionis factæ in litera. Ad cuius euidentiam ſcito, quòd potentiæ ſunt duplicis ordinis. Quædam ſunt quæ ſolo proprio actu exercentur: quædam verò in quibus exercitium proprij actus diſtinguitur ab actu ipſo. In primo ordine ſunt omnes potentiæ naturales & animales quatenus ſuperiori imperio non ſubſunt. In ſecundo ordine ſunt omnes potentiæ quibus vtimur cum volumus. Potentiæ primi ordinis ab eodem motore habent operari & operari hoc: potentiæ verò ſecundi ordinis ab alio motore habent vſum, & ab alio habent actum ſpecificū: quia vſus aliud eſt ab actu ſpecificato. vnde diſtinctio poſita in litera per ly exercitium actus, intelligit vſum propriè dictum, qui eſt actus voluntatis, vt principij primi aliarū verò potentiarum, vt exequentium: ita quòd litera per eſſe in potentia ad agere, non intendit potentiam, ad ipſum ſimum agere & non agere ſecundum ſeipſam, ſed potentiam ad agere & non agere ſecundum quod ſubſunt vſui. Potentia enim viſiua, vt ab vno exempla diſcas omnes, ſi referatur ad videre & non videre vt ſic, & videre hoc, puta album vel nigrum, ab eodem motore, puta albo, reducitur & in actum videndi, & in actum videndi album. Et hoc eſt comparare potentiam ad ſuum actum, & obiectum ſecundum ſe. Si autem referatur ad videre & videre album, vt ſubſunt vſui. ſic cū vſus ſit actus potentiæ viſiuæ non ſecundum ſe, ſed vt exequentis voluntatē principantem vſum, ſic alio eget motore, ad hoc q reducatur in actum vſus. & alio ad hoc vt reducatur in actum ſuæ propriæ ſpeciei. & hic eſt ſenſus verus huius diſtinctionis & literæ & intentus: verius quidem, quia (vt inferius patebit) vſus eſt actus voluntatis vt imperantis, & reliquarum virium, vt exequentium. Et conſtat quòd omnes potentiæ animæ applicantur à voluntate ad ſuos actus: quod nihil aliud eſt quā exercitium actus & vſus illarum. Conſonat omnia huic vero: quoniam obiectiones in oppoſitum nihil militant contra iſtū ſenſum. Prima enim obiectio loquitur de potentiis primi ordinis. Secunda de potentiis relatis ad ſuos actus ſecundum ſe, non ſecundum quod ſubſunt vſui. Tertia quoque de potentiis & actibus, & actiuis ſecundum ſe loquitur. Stat enim quòd vnica potentia ſecundum ſe exeat vno motore: & vt ſubeſt alteri, egeat alio, vt patet. Quod autem hoc ſit intentum in litera, patet etiam ex verbo literæ vbi dicitur quantum ad exercitium vel vſum actus. Et inferius in quæſtione de vſu appertiſſimè exprimitur, quòd vſus nihil aliud eſt quàm applicatio potentiarum ad ſua opera. Conſtat enim quòd per exercitium actus, nihil aliud intelligitur niſi applicatio potentiæ ad ſuam operationem: agere ſcilicet vel non agere. Et ſic manifeſtè ſaluatur quòd hoc eſt ex parte ſubiecti, & illud obiecti, &c. Et ſi Scotus cum cogitatio ſubeſt voluntati, aduertiſſet ad hoc, ſcilicet quòd non ſubeſt, niſi vt ſubeſt actui voluntatis, qui eſt vſus. vidiſſet primo quòd idem eſt iudicium de applicatione intellectus ad ſecundas cogitationes, & oculi ad videndum, manus ad operandum, &c. Diuertiſſet ſecundo à tot extraneis phantaſiis. Concluſiſſet tertiò, quòd hoc ſpectat ad tractatum de vſu: quomodo ſcilicet. Vtrùm ſit actus voluntatis, de quo infrà tractabitur. Hæc dixerim, ne aliquis tam facilem ſeu difficilem verſam legens nodum in ſcripto timeat.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur ab intellectu. dicit enim Auguſt. ſuper illud Pſal. 118. Concupiuit anima mea deſiderare iuſtificationes tuas*. ꝓuolat intellectus: ſequitur tardus aut nullus affectus, ſcimus bonū, nec delectat agere: hoc autē non eſſet ſi voluntas ab intellectu moueretur: quia motus mobilis ſequitur motionem mouētis: ergo intellectus non mouet voluntatem.

Infrà q. 17. art. & q. 82. ar. 4. Et veri. q. 14. art. 1. & 2. & q. 22. ar. 11. Et mal. 4. art. 1. cor. & ad 13. & q. 6. cor. & ad 10. & 12.

*ſerm. 8.

¶2 Præterea, Intellectus ſe habet ad volūtatem vt demōſtrans appetibile, ſicut imaginatio demonſtrat appetibile appetitui ſenſitiuo. Sed imaginatio demonſtrās appetibile non mouet appetitum ſenſitiuū: imò quandoque ita nos habemus ad ea q̄ imaginamur, ſicut ad ea quę in pictura nobis oſtenduntur: ex quibus nō mouemur vt dicitur in libr. de anima. Ergo neque etiam intellectus mouet voluntatem.

¶3 Præterea, Idem reſpectu eiuſdem non eſt mouens & motum, ſed voluntas mouet intellectum: intelligimus enim quando volumus. ergo intellectus non mouet voluntatem.

*tex. 54.

¶SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in 3. de anima*, q appetibile intentum eſt mouens non motum: voluntas autem eſt mouens motum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd intantum aliquid indiget moueri ab aliquo, inquantum eſt in potentia ad plura. oportet enim vt id quod eſt in potentia, reducatur in actum per aliquid quod eſt actu: & hoc eſt mouere: dupliciter autem aliqua vis animæ inuenitur eſſe in potentia ad diuerſa. Vno modo quantum ad agere, vel non agere: alio modo quantum ad agere hoc vel illud. ſicut viſus quandoque videt actu, &

¶Circa vltimam partem eiuſdem articulo. dubium primo occurrit de illa propoſitione aſſumpta in litera, Obiectum mouet determinando actum ad modum principij formalis, à quo in rebus naturalibus actio ſpecificatur, vt calefactio à calore, aut author intendit q obiectum moueat ad modum principij ſecundum rem, id eſt ſecundum illud genus cauſæ quo mouet principium quo actionis in naturalibus: aut quòd obiectum moueat in genere cauſæ formalis: & exemplariter cætera aſſequuntur. Si enim intendit primum, obſtat ſtatim ſubſumpta propoſitio ſcilicet. Primum autem formale principium eſt ens & verum vniuerſale. Quoniam tunc prima propoſitio aſſumeret de principio effectiuo quod eſt enim calor quo calidum calefacit, calefactionis principium in genere cauſæ efficientis: quamuis in ordine ad calefaciens ſe habeat, vt principium formale. Secunda autem propoſitio ſubſumeret de principio formali. & ſic proceſſus nihil concluderet. Et confirmatur: iſta ratio tendit ad hoc, quia obiectum habet rationem principij formalis, & obiectum intellectus eſt primum principium formale. ergo vbi appareat quòd ſi prima propoſitio non ſaluatur de principio formali, nihil ſit. Si autem intendit ſecundum, tunc obſtant primo dicta ſua in prima parte quæſt. vbi dixit quòd obiectum tam potentiæ actiuæ quàm paſſiuæ ſpecificat: quia obiectum potentiæ actiuæ eſt finis: paſſiuæ verò eſt agens: & ab vtroque operatio ſpecificatur. non ergo obiectum mouet in genere cauſæ formalis, ſed quandoque finaliter, & quandoque effectiuè. Deinde obſtant multa philoſophorum dicta, puta quòd appetibile quod eſt obiectum voluntatis, mouet vt finis & vt agens.

¶Ad

quandoq; nõ videt: & quãdoq; videt albũ, & quãdoq; videt nigrũ. Indiget igitur mouente quantũ ad duo: ſ. quantũ ad exercitiũ vel vſum actus, & quantũ ad determinationẽ actus. quorũ primũ eſt ex parte ſubiecti, quod quandoq; inuenitur agẽs, quãdoq; nõ agens: aliud autẽ eſt ex parte obiecti, ſecundũ q̃ ſpecificatur actus: motio autẽ ipſius ſubiecti eſt ex agẽte aliquo & cũ omne agẽs agat propter finẽ (vt ſuprà oſtẽſum eſt*) principiũ huius motionis eſt ex fine: & inde eſt quod ars ad quã pertinet finis, mouet ſuo imperio artẽ ad quã pertinet id q̃d eſt ad finẽ. ſicut gubernatoria ars imperat nauifactiuæ, vt in 2. Phy.* dicitur. bonũ autẽ in cõmuni, quod habet rationẽ finis, eſt obiectũ volũtatis. & ideo ex hac parte voluntas mouet alias potentias animæ ad ſuos actus: vtimur enim aliis potẽtiis cũ volumus: nã fines & perfectiones omniũ aliarũ potentiarũ comprehenduntur ſub obiecto voluntatis, ſicut quędã particularia bona. ſemper autẽ ars vel potentia ad quã pertinet finis vniuerſalis, mouet ad agendũ artẽ vel potentiã, ad quã pertinet finis particularis ſub illo vniuerſali cõprehẽſus: ſicut dux exercitus, qui intẽdit bonũ cõmune, ſ. ordinẽ totius exercitus, mouet ſuo imperio aliquẽ ex tribunis qui intendit ordinẽ vnius aciei, ſed obiectum mouet determinando actum ad modũ principij formalis à quo in rebus naturalibus actio ſpecificatur: ſicut calefactio à calore. Primum autẽ principiũ formale eſt ens & verũ vniuerſale, quod eſt obiectũ intellectus: & ideo iſto modo motionis intellectus mouet voluntatem, ſicut præſentans ei obiectũ ſuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd ex illa authoritate non habetur, quod intellectus non moueat: ſed quod non moueat ex neceſſitate.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ſicut imaginatio formæ ſine æſtimatione conuenientis vel nociui, nõ mouet appetitũ ſenſitiuum: ita nec apprehenſio veri ſine ratione boni & appetibilis. vnde intellectus ſpeculatiuus non mouet, ſed intellectus practicus, vt dicitur in 3 de anima*.

¶ Ad tertium dicendũ quod voluntas mouet intellectũ quãtum ad exercitiũ actus, quia & ipſũ verũ quod eſt perfectio intellectus, cõtinetur ſub vniuerſali bono, vt quoddã bonũ particulare. ſed inquãtum ad determinationẽ actus quæ eſt ex parte obiecti intellectus, mouet volũtatẽ: quia & ipſum bonũ apprehenditur ſecundũ quãdam ſpecialem rationẽ comprehenſam ſub vniuerſali ratiõe veri. & ſic patet quod nõ eſt idem mouens & motũ ſecundũ idem.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas ab appetitu ſenſitiuo moueri nõ poſſit: mouẽs enim & agens eſt præſtantius patiente: vt Aug. dicit 12 ſuper. Gen. ad literam*. Sed appetitus ſenſitiuus eſt inferior voluntate quæ eſt appetitus intellectus: ſicut ſenſus eſt inferior intellectu. ergo appetitus ſenſitiuus non mouet intellectum*.

¶ 2 Præterea, Nulla virtus particularis poteſt facere effectum vniuerſalem: ſed appetitus ſenſitiuus eſt virtus particularis. conſequitur enim particularem ſenſus apprehenſionem: ergo non poteſt cauſare motum voluntatis qui eſt vniuerſalis, velut conſequens apprehenſionem vniuerſalem intellectus.

¶ 3 Præterea, Vt probatur in 8 Phyſ.*. Mouens non mouetur ab eo quod mouet, vt ſit motio reciproca: ſed voluntas mouet appetitum ſenſitiuum, inquantum appetitus ſenſitiuus obedit rationi. ergo appetitus ſenſitiuus non mouet voluntatem.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Iacobi 1. Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus. non autem abſtraheretur quis à concupiſcentia, niſi voluntas eius moueretur ab appetitu ſenſitiuo: in quo appetitu eſt concupiſcentia: ergo appetitus ſenſitiuus mouet voluntatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (ſicut ſupra dictum eſt*) id quod apprehenditur ſub ratione boni & conuenientis, mouet voluntatem per modum obiecti. Quod autem aliquid videatur bonum & conueniens, ex duobus contingit: ſ. ex conditione eius quod proponitur, & eius cui proponitur: cõueniens enim ſecundũ relationem dicitur: vnũ ex vtroque extremorum dependet. & inde eſt quod guſtus diuerſimode diſpoſitus, nõ eodem modo accipit aliquid vt cõueniens, & vt nõ cõueniẽs. vnde Philoſoph.* dicit in 3. Ethic.* Qualis vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei. Manifeſtum eſt autem quod ſecundum paſſionẽ appetit.* ſenſitiui immutatur homo ad aliquam diſpoſitionem vnde ſecũdum quod homo eſt in paſſiõe aliqua, videtur ſibi aliquid conueniens, quod nõ videtur extra paſſionem exiſtenti: ſicut irato videtur bonũ, quod non videtur quieto: & per hũc modum ex parte obiecti appetitus ſenſitiuus mouet voluntatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet id quod eſt ſimpliciter & ſecundum ſe præſtãtius, quo ad aliquid eſſe debilius. voluntas igitur ſimpliciter præſtantior eſt quam appetitus ſenſitiuus: ſed quo ad iſtum in quo paſſio dominatur, inquantum ſubiacet paſſioni, præeminet appetitus ſenſitiuus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd actus & electiones hominum ſunt circa ſingularia: vnde ex hoc ipſo quod appetitus ſenſitiuus eſt virtus particularis, habet magnam virtutem ad hoc quod per ipſum ſic diſponatur homo vt ei aliquid videatur ſic vel aliter circa ſingularia.

¶ Ad hoc dicitur q̃ procul dubio author intendit q̃ obiectum mouet in genere cauſæ formalis, alioquin nihil concluderet: ſed nõ dixit abſolutè, q̃ mouet vt principiũ formale, vt inſinuaret q̃ nõ eſt principiũ formale intrinſecũ, ſed extrinſecum: nõ tamen ſeparatũ, vt idea, ſed coniunctũ. Calor enim non ſolũ eſt principiũ formale calefaciendi, ſed etiã calefactionis quodãmodo. dico autem quodammodo, quia calor inquantũ eſt principiũ elicitiuũ calefactionis, eſt eius principiũ in genere cauſæ efficiẽtis: inquantũ verò eſt principium determinatiuũ illius ad ſpeciẽ, eſt principiũ eius in genere cauſæ formalis extrinſecæ, cõiunctæ tamen. Nec obſtant hic ſcoti allata in oppoſitũ: quia aliud eſt loqui de motione talis vel talis obiecti: & aliud eſt loqui de motione obiecti abſolute. Cõcedimus enim q̃ tale obiectũ mouet finaliter, & tale effectiue, &c. & hoc dicitur in locis allegatis. Sed non cõcedimus q̃ motiũ coæquale obiecto abſolute ſit effectiua aut finalis: ſed formalis, quãuis extrinſece. obiectum enim eſt velut extrinſeca forma actus. vnde auctor qui poſuiſſet quòd determinatio actus ad hoc vel illud ſe tenet ex parte obiecti, naturã obiecti non vt tale vel tale eſt, ſed abſolute vt obiectũ eſt contemplatus in ordine ad determinationem actus: vidit quod non determinabat actũ vt efficiens, nec vt finis, quia nihil horum omni obiecto determinato actui cõuenit: ſed ad genus cauſæ formalis recurrẽdũ eſſet: hoc enim & omni vere obiecto cõuenit, & per ſe conuenit illi. dixit autẽ vere obiecto propter multorum loquendi vſum terminos obiecta ſecundaria vocantiũ. hæc enim nõ mouent: quia vere obiecta non ſunt, ſed termini potius operationum. ſicut natura ſcientia terminos eſt intellectionis diuinæ, & ſcientiæ ruſtici, regalis prouidentiæ.

¶ Circa efficaciam proceſſus præfati poſiti in litera, dubium occurrit, quoniã aut nõ cõcludit quod intellectus mouet voluntatẽ, quod eſt intentum: aut cõcludit quod intellectus mouet omnes vires animæ ex parte obiecti: quod eſt falſum. Cum enim ex hac ratiõe nihil aliud explicite habeatur, niſi q̃ obiectum intellectus ex eo quòd primum principium formale eſt primum determinatiuum actuum ad ſpeciem. Ex hoc autem ſequitur quòd intellectus mouet cæteras potentias iuxta illam maximam. Primũ in vnoquoque genere eſt cauſa omnium eorum quæ ſunt: poſt autem ſi non ſubintelligitur hæc maxima, voluntarie & abſque nexu aliquo infertur: ergo intellectus eo hoc quod eius obiectum eſt primum principium formale, habet quod moueat voluntatem. quamuis enim hoc, ſcilicet intellectum mouere voluntatem ex parte obiecti, ſit verum & notum, quia præſentat ei obiectum: non tamen eſt notum quod hoc habet ex hoc quod eius, ſcilicet intellectus, obiectum eſt primum formale: in quo tamen conſiſtit tota vis rationis literæ.

¶ Ad euidentiam huius dubitationis, ſcito quod authur primas radices aſſignans vtriuſq; motionis propoſitæ in litera, ſcilicet ex parte ſubiecti, & ex parte obiecti, quemadmodum primum agens in tota anima, ac per hoc mouens ad vſum actus intulit eſſe voluntatem: quia ad eam ſpectat primũ principium finale (vt clare patet in litera) ita modo primũ mouens cæteras partes animæ ad ſpecificationẽ actus infert eſſe intellectũ, ex eo q̃ ad ipſum ſpectat primũ principium formale: & ſiquidem ex parte obiectorum tantum diſcurſio eſſet, par eſſet vtrobique iudicium, ſcilicet quod quemadmodũ primum principium finale eſt ratio reliquorũ finium, ita primum principium formale, quod eſt obiectũ intellectus, eſt ratio, in ſuo tamen ordine, id eſt in genere cauſæ formalis reliquorum obiectorum: omnia enim obiecta vt ſic ſub ente & vero, vt particularia quædam continentur. ſed ex parte potentiarum animæ loquendo, eſt quodammodo par, & quodammodo nõ par vtrobique ratio. quo ad primitatẽ enim par eſt ratio: quoniam quemadmodum (vt dictum eſt) quia voluntas eſt primum finale principiũ, ipſa inter partes animæ eſt primum mouens ad exercitium. Ita quia intellectus eſt primũ formale principium, ipſe inter partes aĩæ eſt primũ mouens ad ſpecificationẽ. formalis enim principij opus hoc eſt. Quo ad extẽſionẽ autẽ nõ eſt par ratio: quia voluntatis motio extendit ſe ad omnes animæ vires ſubditas, &c. Motio autem intellectus non extendit ſe directe niſi ad voluntatem: & ratio diuerſitatis huius eſt modus cauſandi diuerſus. Motio enim voluntatis quia eſt per modum imperij extenſiua eſt ſua ratione eſt. Motio autem intellectus, quia eſt per modum præſentationis: ad id tantum directè ſe extendit cui præſentat. vnde autor in litera poſtquam poſuit vnde inferebatur quod intellectus eſt primum mouens: quia ſcilicet eius eſt primum principium formale, ſtatim ſubdidit vnde haberetur quod motum eius ad voluntatem extenditur, ponens modum quo intellectus motionem hanc facit, ſcilicet per præſentationem obiecti: & dixit, & iſto modo motionis intellectus mouet voluntatem, ſicut præſentans ei obiectum ſuum. Hæc enim verba non ſolum explanatiua ſunt veritatis in ſe, ſed connexiua & deductiua intenti, vt explanauim.* & per hæc patet clarè reſponſio ad obiecta.

¶ *Super Quæſtionis nonæ Articulum ſecundum.*

Circa corpus ſecundi articuli eiuſdem quæſtionis dubium occurrit pro Nouitiis quia ratio quare appetitus ſenſitiuus mouet voluntatem, aſſignatur ex parte diſpoſitionis ſubiecti appetentis. Et tamen in tali concluditur quod appetitus ſenſitiuus mouet voluntatem ex parte obiecti, quomodo hæc concluſio ſequitur ex illis præmiſſis.

¶ Ad hoc dicitur quod concluſio dicta ex præmiſſis illis habetur, ſi ſane litera intelligatur: dupliciter enim intelligi poteſt quod diſpoſitio appetitus ſenſitiui moueat voluntatem vno modo directè & immediate, tanquam ſ. mouens eam ipſam ſine, quo ad exercitium actus, ſiue quo ad ſpecificationem actus. Et hoc eſt falſum. Alio modo occaſionaliter & mediate: & hoc modo immutat ex parte obiecti, idem quo ad ſpecificationẽ actus, non quo ad exercitium: & hoc ſic

q. 1. art. 2.

tex. 25.

d 752.

tex. 46

Infrà ar. 5. cor. ſi. & q. 10. arti. 3. & q. 77. art. 1 Et ver. q. 5. art. 10. cor. & q. 22. art. 9. ad 3 & 6.

cap. 16.

videtur legendũ eſſe voluntatẽ.

tex. 40.

ar. præced.

cap. 4.

ſic quemadmodum enim frigeſcenti corpori conueniens fit calefactibus eius: & ex hoc occaſionatur in tali homine apprehenſio calefactiui, vt conuenientis: & præſentetum voluntati deſideratur, &c. ita irato appetitiui conueniens fit vindicta, & ex hoc occaſionatur, quòd intellectus practicus apprehendit reperſionem, vt conuenientem huic nunc, &c. Et ſic perſuaſio apprehenſa vt conuenientis nunc, &c mouet voluntatem obiectiue. Et ſic patet quòd diſpoſitio appetentis qualis ſit teneat ex parte ſubiecti, non mouet tamen voluntatem niſi ex parte obiecti, quia non mouet ipſam niſi pro quanto redundat in talem apprehenſionem obiecti voluntatis. Conſtat enim voluntatem ab obiecto apprehenſo vt ſic, moueri. Vnde author in litera duplicem poſuit radicem talis vel talis apprehenſionis obiecti: alteram ex parte ipſius obiecti: puta quod eſt bonum vel malum ſecundum ſe: alteram ex parte appetentis. vtrinque. enim conuenientia, vel diſconuenientia oritur, vt in litera dicitur.

*cap 3.

Veri. q6. 22. arg. 9. cum. & ad 1. Et mal. q. 3. ar. 3. cor. & q6. 6. cor. & ad 4 & 10.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd ſicut Philoſophus dicit in 1. Poli*. Ratio in qua eſt voluntas, mouet ſuo imperio iraſcibilem & concupiſcibilem: non quidem deſpotico principatu, ſicut mouetur ſeruus à domino: ſed principatu regali ſeu politico: ſicut liberi homines reguntur à gubernante, qui tamen poſſunt contramouere. vnde & iraſcibilis & concupiſcibilis poſſunt in contrarium mouere ad voluntatem: & ſic nihil prohibet voluntatem aliquando ab eis moueri.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum voluntas moueat ſeipſam.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas nõ moueat ſeipſam: omne enim mouens inquantum huiuſmodi eſt in actu, quod autẽ mouetur eſt in potentia: nã motus eſt actus exiſtentis in potentia inquantũ huiuſmodi: ſed non eſt idem in potentia & in actu reſpectu eiuſdem. ergo nihil mouet ſeipſum: neque ergo voluntas ſeipſam mouere poteſt.

¶ 2 Præterea Mobile mouetur ad præſentiam mouentis: ſed voluntas ſemper ſibi eſt præſens. ſi ergo ſeipſam moueret, ſemper moueretur: quod patet eſſe falſum.

¶ 3 Præterea, voluntas mouetur ab intellectu, vt dictum eſt*. ſi igitur volũtas mouet ſeipſam, ſequitur quòd idem ſimul moueatur à duobus motoribus immediate: quod videtur inconueniens: non ergo voluntas mouet ſeipſam.

¶ SED CONTRA eſt, quia voluntas domina eſt ſui actus: & in ipſa eſt velle & non velle: quod non eſſet, ſi non haberet in poteſtate mouere ſeipſam ad volẽdum. ergo ipſa mouet ſeipſam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, ad voluntatem pertinet mouere alias potẽtias ex ratione finis, qui eſt voluntatis obiectum: ſed ſicut dictũ eſt*, hoc modo ſe habet finis in appetibilibus ſicut principiũ in intelligibilibus. Manifeſtum eſt autem quòd intellectus per hoc quod cognoſcit principium, reducit ſeipſum de potẽtia in actũ, quantum ad cognitionem cõcluſionum: & hoc modo mouet ſeipſum, & ſimiliter voluntas per hoc quod vult finem mouet ſeipſam ad volendum ea quæ ſunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas non ſecundum idem mouet & mouetur: vnde nec ſecundum idem eſt in actu & in potentia, ſed inquantum actu vult finem, reducit ſe de potentia in actum reſpectu eorum quæ ſunt ad finem: vt ſcilicet actu ea velit.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd potentia volũtatis ſemper actu eſt ſibi præſens: ſed actus voluntatis quo vult finem aliquando, non ſemper eſt in ipſa voluntate: per hunc autem modum mouet ſeipſam: vnde non ſequitur quòd ſemper ſeipſam moueat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non eodem modo voluntas mouetur ab intellectu, & à ſeipſa: ſed ab intellectu quidem mouetur ſecundum rationem obiecti: à ſeipſa vero quantum ad exercitium actus ſecundum rationem finis.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quod voluntas non moueatur ab aliquo exteriori: motus enim voluntatis eſt voluntarius: ſed de ratione voluntarij eſt quod ſit à principio intrinſeco, ſicut & de ratione naturalis: non ergo motus voluntatis eſt ab aliquo extrinſeco.

¶ 2 Præterea, Voluntas violentiam pati non poteſt, vt ſupra oſtenſum eſt*. ſed violentum eſt cuius principium eſt extra. ergo voluntas non poteſt ab aliquo exteriori moueri.

¶ 3 Præterea, Quod ſufficienter mouetur ab vno motore, non indiget moueri ab alio: ſed voluntas ſufficienter mouet ſeipſam. non ergo mouetur ab aliquo exteriori.

¶ SED CONTRA, Voluntas mouetur ab obiecto, vt dictum eſt*. ſed obiectum voluntatis poteſt eſſe aliqua exterior res ſenſui propoſita. ergo voluntas poteſt ab aliquo exteriori moueri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum quod volũtas mouetur ab obiecto, manifeſtum eſt quòd moueri poteſt ab aliquo exteriori: ſed eo modo quo mouetur quantum ad exercitium actus, adhuc neceſſe eſt ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moueri. omne enim quod quandoque eſt agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moueri ab aliquo mouente. Manifeſtum eſt autem quòd voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet: neceſſe eſt ergo quòd ab aliquo moueatur ad volendum: & quidem, ſicut dictum eſt*, ipſa mouet ſeipſam inquantum per hoc quòd vult finem, reducit ſeipſam ad volẽdum ea quæ ſunt ad finem. hoc autem non poteſt facere niſi conſilio mediante. cum enim aliquis vult ſanari, incipit cogi

¶ *Super Quæſtionem nonam Articulum tertium.*

IN titulo articuli tertij eiuſdem q. aduerte quòd aliud eſt quærere vtrum volũtas moueat ſeipſam in quolibet ſuo actu: & aliud quærere vtrum voluntas moueat ſeipſam. ſtat enim pars affirmatiua iſtius quæſiti cum negatiua illius: ſtat enim quòd volũtas moueat ſeipſam quo ad aliquem ſuum actum: & conſequenter verũ ſit dicere quòd mouet ſeipſam: & tamen nõ moueat ſeipſam quo ad omnem ſuũ actum ad præſentẽ ergo quæſtionem non pertinet niſi an voluntas reducat ſeipſam de potentia ad actum, ſiue hoc ſit quo ad aliquẽ ſiue quo ad omnem ſui actum ſufficit.

*artic. 1. huius q.

*artic. 1. huius q.

*q6. præ. artic. 2.

¶ *Super Quæſtionis nonæ Articulum quartum.*

CIrca rationẽ & concluſionem in corpore quarti art. eiuſdẽ quæſtionis, dubium occurrit, circa rationem quidem: quia ad actum volendi ſufficit obiectum apprehẽſum præſens ſic voluntati, inquit Scot. in quolibet. quæſtio 31. non ergo requiritur exterius agens, nec quòd præuolendo incipiat velle: vt ratio literæ vult prima. arguitque quòd eam literæ committit ſophiſma cõſequentis: cum enim voluntariũ (vt ſuperius patet) dupliciter dicatur, ſcilicet vel quia volitum, vel quia in poteſtate voluntatis libera ex hoc quòd primus actus voluntatis non poteſt eſſe voluntarius primo modo infert, quòd nullo modo eſt voluntarius: ergo, &c. vbi patet manifeſtus error. Et confirmatur, quia alio modo eſt voluntarium ipſum volitum, alio modo ipſa volitio. nam illud vt obiectum, hoc vt actus: ac per hoc illud mediante actu: hoc abſque medio. cum enim volo legere, non ſolum legere eſt voluntarium: ſed etiam illud velle, quo volo legere, quamuis diſſimiliter: quia legere mediante velle, ipſum autem velle ſeipſo. Et tamen ratio literæ, quia primum velle non poteſt eſſe volitum vt obiectum, concludit quòd non eſt in poteſtate voluntatis, ſed ex inſtinctu ſuperioris quum tamen dici poſſet quod licet primum velle non poſſit eſſe volitum, vt obiectum, eſt tamen volitum vt actus: & ſic non oportet quòd ſit volitus conſilio mediante. Præterea, tota vis rationis literæ conſiſtit in hac excluſiua, voluntas mouet ſe mediante conſilio, ſeu ex aliqua voluntate præſuppoſita tantum. Et tamen neque hic neque in præcedenti articulo probata eſt quo ad vtranque expoſitionem. Probatum eſt enim quòd voluntas mouet ſe hoc modo, ſed non eſt probatum quòd non alio modo: ſuper quã tamen negatiua fundatur tota vis rationis in litera, vt patet intuenti. ergo, &c. Contra concluſionem vero Scotus vbi ſupra arguit, quia ſi voluntas in primo actu, naturali inſtinctu moueretur ab intellectu naturaliter moto, voluntas naturaliter moueretur: & ſic homo eſſet vnum animal brutum.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis ſcito tria. Primũ eſt fundamentum huius rationis, & id eſt quod dictum eſt, ſcilicet quòd voluntas mouet ſe nõ alio modo quàm ex voluntate finis: ſed radix huius fundamenti non eſt prætermiſſa ab authore, ſed in primo articulo huius quæſtionis poſita, ſcilicet quòd principium motionis ad exercitium actus eſt ex fine: quia omne agens agit propter finem. Et in art. 3. repetita & applicata, quũ dicitur quòd ad voluntatem pertinet mouere alias potentias ex ratione finis. Eſt ergo vis rationis huius hæc, Omne agens agit propter finem appetitum, vel appetitu naturali vel animali, ſeu intellectuali: ſed voluntas mouendo tam alias potentias, quã ſe, eſt agens, ergo actio iſta eſt ab ea ex appetitu finis vel naturali vel animali, &c. Sed non ex appetitu naturali: quia ſic nõ moueret ſe. Sed dato natura, moueret illam eo modo quo grauia & leuia mouentur à generante: nec eſſet voluntariũ illud agere, vt patet: cuius oppoſitũ ſignificat voluntatem mouere ſe. ergo eſt ex appetitu animali ſeu intellectuali, id eſt ex volitione finis, quod eſt intentum. Agere enim ex præuolitione finis, & mediante cõſilio, idẽ ſunt, ſicut cognoſcere ex principiis, & mediante ſyllogiſmo, idem eſt. hæc autem ratio procedit ex per ſe notis communibus animi cõceptionibus vt de ſe patet. vnde nullã habet calumniam: & vtramque exponentẽ illius excluſiuæ probatã complectitur euidẽter. Et per hoc patet reſponſio ad vltimã obiectionẽ contra rationẽ. Scito ſecundo, quòd vt inferius q. 16. ar. vlt. ad 3 & q. 17. art. 5. ad tertium patet, voluntati in actus voluntatis ſic ſupra ſeipſos reflectuntur vt quilibet eorum implicite vel explicite, formaliter vel virtualiter habeat rationem voliti obiectiue, & nõ ſolum per modum actus: dum enim eligo vitam contemplatiuam, conſentio in etiam electionem, & vtor voluntate mea ad actum eligendi applicando illam. Et ſic electio ipſa eſt actus, & eſt volita vt obiectum & conſenſus vſus: & econtra dum vtor voluntate mea, applicando illam ad amandum Deum, conſentio in talem vſum, & eligo illum: & ſic vſus habet rationem actus, & cum hoc eſt volitus vt obiectum conſenſus & electionis, & ſimiliter dum conſenſio in amicitiam diuinam, vtor voluntate, applicando ad conſenſum, & eligo eundem: & ſimiliter conſenſus eſt actus & volitus, vt obiectum electionis & vſus. quia igitur non quandoque, ſed ſemper quum voluntas mouet ſe, vtitur ſeipſa applicando ſe ad volendum vel nolendum, &c. Et omnis huiuſmodi actus eſt implicite vel explicite formaliter vel virtualiter volitus, vt obiectum. Licitum fuit authori ex negatione voluntarij obiectiue in huiuſmodi actibus inferre negationem voluntarij ſimpliciter: & hoc non ſolum quaſi gratia materiæ, ſcilicet actuum huiuſmodi in quibus voluntarium vt actus non inuenitur ſine voluntario vt obiectum, vt dictum eſt: ſed etiam gratia formæ, quia ſi ſubtiliter perſpiciatur diſtinctio voluntarij in voluntarium, vt volitum & voluntarium: quia in poteſtate voluntatis non eſt diſtinctio in diſparata genera voluntarij, ſed eſt diſtinctio diſtinctorum modorum penes dte

Infrà q. 17. art. 5. ad 2. & q. 80. ar. 1. cor. & q. 109. ar. 4. & q6. 106. ar. 2. cor. & q. 3. arti. 2. cor & 3. cõtra c. 88. & 89.

* q6. 6. artic. 4.

*artic. 1. huius q.

*ar. præ.

directè: vel indirectè: voluntarium enim, vt volitum, eſt directè voluntarium: voluntarium verò, quanta in poteſtate voluntatis eſt indirectè, ea indirectione: quia ſcilicet ſubeſt poteſtati voluntatis, vt ſit obiectum eius volentis aut nolentis: hac enim ſola ratione voluntarium includit. Vnde quum voluntarium ſecundo modo in idem redeat cum voluntario primo modo, licuit ex omnimoda negatione voluntarij primo modo inferre formaliter negationem voluntarij ſimpliciter. Vt enim iam patet, voluntarium, quia in poteſtate voluntatis ad voluntarium ſimpliciter vt obiectum reducitur, ſicut obiectum indirectè ad obiectum directè: & conſequenter ſub omni moda negatione obiecti vtriuſq; modi negatio comprehenditur. Et iam ex hoc patet reſponſio ad alias noſtras obiectiones contra rationem. Sciendum tertio, quòd aliud eſt loqui de volitione, & aliud de volitione, vt à voluntate applicante ſeipſam ad volendum. volitio enim nihil aliud dicit niſi operationem voluntatis, qua vult: & certum eſt quòd ad volendum ſufficit voluntas cum obiecto, ſed ad volendum à ſe: ita quòd ly à ſe, dicat cauſalitatem, applicantem ſeipſam ad volendum, non ſufficit voluntas cum obiecto: ſed exigitur voluntas cum obiecto: ſed exigitur voluntas prævolens finem & ratio huius eſt: quia velle à ſe non ſolùm importat velle, ſed agere ſeu mouere: & quia oportet fieri propter finem, præexigit natura vel tempore appetitum finis, vt dictum eſt: & nò aduertere hoc, cauſa eſt loquendi: & quia actio ipſa eſt magis propter finem quàm obiectum, & volitio quàm volitū (vt patet quia ante Deū) diuus Thomas, qui ſupra hoc q; agēs agit propter finē, ædificabat, applicationem voluntatis ad volendum in ratione voliti propter finē contemplatus maximè eſt: & ex ea ſic accepta, varietatem inuenit, atque docuit: vnde quamuis volitum vt obiectum habeat directiue rationē voliti q̄ volitum, vt actꝰ voluntarium, tamē vt actus habet magis rationem eius quod eſt eſſe propter finē, quam obiectum actus: & propterea hoc in loco vbi tota vis cōſiſtit in hoc quod eſt eſſe volitum propter finem, actio ipſa per modum actionis auctoris primum tenet locū. Et per hæc patet reſponſio ad rationem Scoti.

*lib.7.

*in cor. artic.

1. q6. 19. ar. 3. & 4. Et 2. 2. q. 95. ar. 5. 6 & 7. & 8. diſ. 39. q. 1. ar. 2. & 3. & 3. cō. 82 c. 84. vſq; 93. Et veri. q. 5. ar. 9. & 10 & opuſ. 2. ca. 129. 130. & 161. & opuſ. 10. art. 19. & opuſ. 25. c2. 5. & opuſ. 16.

*tex. 76.

*cap. 4.

¶ Ad id verò q; contra concluſionē obiicit, facillimè reſpōdet, negādo ſequelā. Quāuis enim primus actus voluntatis ſit ex inſtinctu dato ab exteriori non obiecto, ſed cauſa effectiua Deo: ipſa tamen iam ex hac finis volitione ſeipſam mouet ad volendum alia propter finem: quod brutis non conuenit, quoniam ad omnia mouentur ab inſtinctu. Eſt igitur authoris ſententia, quod ſicut generans graue, dat graui naturalem appetitum motus & loci

*cap. 7.

tare quomodo hoc conſequi poſsit: & per talem cogitationē peruenit ad hoc quod poteſt ſanari per medicū, & hoc vult. Sed quia non ſemper ſanitatē actu voluit, neceſſe eſt quod inciperet velle ſanari ab aliquo mouente. & ſi quidem ipſa moueret ſeipſam ad volendum, oportuiſſet quòd mediante conſilio hoc ageret ex aliqua voluntate præſuppoſita: hoc autem non eſt procedere in infinitum. vnde neceſſe eſt ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex inſtinctu alicuius exterioris mouentis, vt Ariſtot. concludit in quodam capitulo Ethicæ Eudimicæ*.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod de ratione voluntarij eſt quod principium eius ſit intra, ſed non oportet quod hoc principium intrinſecum ſit primum principium non motum ab alio. vnde motus volūtarius etſi habeat principium proximum intrinſecum, tamen principium primum eſt ab extra: ſicut & primum principium motus naturalis eſt ab extra, quod ſcilicet mouet naturam.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quod hoc non ſufficit ad rationem violēti, quod principium ſit extrà: ſed oportet addere quod nullam conferat vim patiens; quod non contingit, dum voluntas ab exteriori mouetur; nam ipſa eſt quæ vult, ab alio tamen mota. Eſſet autem motus iſte violentus, ſi eſſet contrarius motui voluntatis quod in propoſito eſſe non poteſt: quia ſic idem vellet & non vellet.

¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas quantum ad aliquid, ſufficienter ſe mouet & in ſuo ordine. ſcilicet ſicut agens proximum: ſed non poteſt ſeipſam mouere quantum ad omnia: vt oſtenſum eſt*: vnde indiget moueri ab alio, ſicut a primo mouente.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum voluntas moueatur à corpore cœleſti.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur q; voluntas humana a corpore cœleſti moueatur, omnes enim motus varij & multiformes reducuntur ſicut in cauſam, in motum vniformē, qui eſt motus cœli: vt probatur octauo Phyſi*. ſed motus humani ſunt varij & multiformes incipiētes poſtquam prius non fuerant. ergo reducuntur in motum cœli, ſicut in cauſam, qui eſt vniformis ſecundum naturam.

¶ 2 Præterea, ſecundum Auguſt. in 3. de Tri*. corpora inferiora mouētur per corpora ſuperiora: ſed motus humani corporis qui cauſatur à voluntate non poſſet reduci in motum cœli, ſicut in cauſam, niſi etiam voluntas è cœlo moueretur: ergo cœlum mouet voluntatem humanam.

¶ 3 Præterea per obſeruationē cœleſtium corporum Aſtrologi quidam vera prænuntiant de humanis actibus futuris, qui ſunt à voluntate: quod non eſſet, ſi corpora cœleſtia voluntatem hominis mouere non poſſent: mouetur ergo voluntas humana à cœleſti corpore.

¶ SED CONTRA eſt quod Damaſ. dicit in 2. lib*. quod corpora cœleſtia non ſunt cauſæ noſtrorum actuum. eſſent autem ſi voluntas quæ eſt humanorum actuum principiū, à corporibus cœleſtibus moueretur. non ergo mouetur voluntas à corporibus cœleſtibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod eo modo quo voluntas mouetur ab exteriori obiecto: manifeſtum eſt quòd voluntas poteſt moueri à corporibus cœleſtibus: inquātum ſcilicet corpora exteriora, quæ ſenſui propoſita mouēt voluntatem, & etiam ipſa organa potentiarum ſenſitiuarum ſubiacent motibus cœleſtiū corporum. Sed eo modo quo voluntas mouetur quantum ad exercitium actus ab aliquo exteriori agēte, adhuc quidam poſuerūt corpora cœleſtia directè imprimere in volūtatem humanam: ſed hoc eſt impoſsibile. volūtas enim (vt dicitur in tertio de anima*) eſt in ratione. Ratio autem eſt potētia animæ nō alligata organo corporali. vnde relinquitur quod volūtas ſit potētia omnino immaterialis & incorporea. Manifeſtum eſt autem quod nullum corpus agere poteſt in rem incorpoream, ſed potius econuerſo, eo quòd res incorporeę & immateriales ſūt formalioris & vniuerſalioris virtutis, quam quæcunque res corporales. vnde impoſsibile eſt quòd corpꝰ cœleſte imprimat directè in intellectum aut volūtatem: & propter hoc Ariſtot. in lib. de anima*. recitās opinionē dicentium quod talis eſt voluntas in hominibus qualem in eis inducit Pater deorū virorumque, ſcilicet Iupiter, per quem totum cœlū intelligunt, attribuit eis qui ponebant intellectum non differre a ſenſu. omnes enim vires ſenſitiuæ cum ſint actus organorum corporalium: per accidēs moueri poſſunt a cœleſtibus corporibus motis, ſcilicet corporibus quorū ſunt actus, ſed quia dictū eſt* quod appetitus intellectiuus quodammodo mouetur ab appetitu ſenſitiuo indirectè, redundant motus cœleſtium corporum in voluntatem: inquantum ſcilicet per paſsiones appetitus ſenſitiui voluntatem moueri contingit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod multiformes motus voluntatis humanæ reducuntur in aliquam cauſam vniformem, quæ eſt in intellectu & voluntate ſuperiorum quod non poteſt dici de aliquo corpore, ſed de aliqua ſuperiori ſubſtantia immateriali. Vnde non oportet quod motus voluntatis in motum cœli reducatur ſicut in cauſam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd motus corporales humani reducūtur in motum cœleſtis corporis, ſicut in cauſam, inquantum ipſa diſpoſitio organorū cōgrua eſt ad motum aliqualiter ex impreſsione cœleſtium corporum: & inquantum etiā appetitus ſenſitiuus cōmouetur ex impreſſione cœleſtiū corporū & vlterius inquātū corpora exteriora mouētur ſecundum motum cœleſtiū corporum: ex quorū cōcurſu voluntas incipit aliquid velle & non velle, ſicut adueniente frigore, incipit aliquis velle facere ignem, ſed iſta motio voluntatis eſt ex parte obiecti exterius præſentati: non ex parte interioris inſtinctus.

¶ Ad tertium dicēdū, q; (ſicut dictum eſt*) appetitus ſenſitiuus eſt actus organi cor-

*tex. 42.

Et meritò: quia ad hunc actū voluntas non concurrit vt propter finem agens, ſed vt ad finem tendens ex directione ſuperioris agentis, ordinantis ipſam in hoc: & propterea hic actus licet ſit vitalis, & voluntatis, & à voluntate, vt eliciente actum, non tamen eſt voluntarius: quia non eſt à voluntate vt applicante ſe ad volendum, ſed naturalis: quia dator naturæ applicat ipſam, mediante inclinatione data ad volēdum: oportet enim (vt in litera dicitur) dari proceſſum in infinitum in voluntariis, niſi deueniatur ad vnum nō voluntarium, ſed naturalem actum voluntatis in quo ſit ſtatus.

¶ *Super Quæſtionis nonæ Articulum quintum.*

*libr. 2. tex. 150.

*artic. 2. huius q.

*art. 2. h. qō. & 1. parte 10. 9. & 81.

IN corpore quinti articuli dubium occurrit, quare res immaterialis formalioris & vniuerſalioris naturæ & virtutis quam ſit corpus, poteſt directè moueri à corpore vt ab obiecto: & non poteſt moueri ab eo vt à motore ad exercitium. ſicut enim ad primam motionem ſufficit in mouente maior nobilitas ſecundū quid, vt in hac quæſtione articulo ſecundo ad primum dicitur: ita in ſecunda vt patet ex hoc quòd voluntas mouet intellectum ad exercitium: & tamen apud diuum Thom. eſt ſecundum quid tantum nobilior intellectu. Et rurſus ratio aſſignata in litera non minus excludit primam motionem quàm ſecundam. Ex hoc enim quòd mens eſt formalioris & vniuerſalioris virtutis quā corpus, excluditur paſſio à corpore non ſolum vt effectiuo, ſed etiam vt à formali principio, q; eſt excludere motionem ab eo per modum obiecti: vt in primo articulo huius quæſtionis dictū eſt.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quod ſecundum veritatem neutro modo corpus poteſt agere in rem immaterialem propter rationem allatam, & plures alias quas vide ſi vis in tertio contra Gent. capitulis 84 & 85. vnde & in prima parte dictum eſt & declaratū, quòd phantaſmata nō niſi facta in actu lumine intellectus agētis poſſunt mouere intellectum. Et vſque adeo diuus Thom. in quæſtio 84 articulo 6. hoc ponderauit vt concluderet, quòd tota cognitio ſenſibilis, vſque ſcilicet ad

cogitatiuam incluſiue non eſt cauſa intellectualis notitiæ: ſed eſt materia cauſæ, ſcilicet intellectus agentis. Ratio autem quare conceditur & hic & alibi, quod voluntas ſeu intellectus mouetur ab exteriori tanquam ab obiecto, & non tanquam à mouente ad exercitium: eſt quia ad mouendum obiectiue exteriora concurrunt: & ſi non ſufficienter, tamen inchoatiue mediate, & vt materia obiecti. Ad mouendum autem ad exercitium, nullo modo concurrunt ex parte motoria ad exercitium. Eſt enim talis motor ſolus Deus cum ipſe voluntate, vt in quæſtione patet.

* circa princip.

* cap. 17.

¶ *Super Quæſtionis nonæ Articulum ſextum.*

IN articul. 6. eiuſdem quæſtionis aduerte duo. Primo, quod quia in titulo exponitur ly ſicut, ab exteriori principio, & non oportet in corpore articuli, cum de cauſa motus naturalis vel voluntarij agitur, facere vel ſubintelligere disiunctiuam: puta quod non poteſt cauſari niſi à dante naturam ſeu voluntatem, vel à ſeipſo. Hoc enim licet verum ſit abſolute, in genere tamen exterioris principij non comprehenditur ipſummet: quia eſt principium intrinſecum, ſed ſolummodo dator naturæ aut voluntatis. Secundo, quod in reſponſione ad tertium habetur, quod Deus non ſolum potentiam voluntatis dat, ſed actum volendi clauſum in omni actu volendi, ipſam ſcilicet volitionem boni. In omni enim volitione hæc volitio clauditur, vt principium in concluſione. Et propterea in litera dicitur, quod ex hac volitione voluntas per rationem determinat ſe ad hoc vel illud bonum vere vel apparenter, & ſine vlla præſuppoſita, à volitione nihil omnino velle poteſt: ſicut nec ſine principiorum cognitione intellectus aliquid noſſe poteſt. Et hæc obiectio eſt vita ad quas dictum eſt oportere voluntatem moueri ab alio, etiam quoad exercitium actus: ſecundum hanc enim fertur actus in finem: & ex hac vult quicquid vult.

Infrà qō. 80 art. 1. & 1. qō. 105. ar. 4. & qō. 3. ar. 2. & 3. contra G. 88. 89. 91. & 93. principio & mal q. 3. ar. 3. cor. & q. 16. articu. 5. cor & ad 13.

* capi. 4. de diui. nomi.

* li. 1. retractatio. ca. 9.

* tex. 17. 29. 30. 31. & 32.

¶ *Super Quæſtionis decimæ Articulum primum.*

IN quæſtionis decimæ arti primo ſcito quod ly naturaliter, in titulo poſitū, ſumitur vt diſtinguitur contra ly libere. ¶ In corpore eiuſdē primi articuli dubium occurrit ex eo quod au-

* 1. parte q. 90. ar. 2. & 4.

poralis: vnde nihil prohibet ex impreſsione corporum cœleſtium aliquos eſſe habiles ad iraſcendum, vel concupiſcendum, vel aliquā huiuſmodi paſsionem: ſicut ex complexione naturali plures hominū ſequūtur paſsiones, quibus ſoli ſapiētes reſiſtunt: & ideo vt in pluribus verificātur quæ prouuntiantur de actibus hominum ſecūdum cōſiderationem cœleſtium corporum. Sed tamen (vt Ptolemæus dicit in Centiloquio*) Sapiens dominabitur aſtris, ſcilicet quia reſiſtēs paſsionibus, impedit per voluntatem liberā, & nequaquā motui cœleſti ſubiectam, huiuſmodi cœleſtium corporum effectus: vel (vt Auguſt. dicit 2. ſuper Gene. ad literam*) fatendum eſt quando ab Aſtrologis vera dicuntur, inſtinctu quodam occultiſsimo dici: quem neſciētes humanæ mentes patiuntur: quod cum ad decipiendum homines fit, ſpirituum ſeductorum operatio eſt.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum voluntas moueatur à Deo ſolo ſicut ab exteriori principio.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quod voluntas non à ſolo Deo moueatur, ſicut ab exteriori principio: inferius enim natum eſt moueri à ſuo ſuperiori, ſicut corpora inferiora à corporibus cœleſtibus. ſed voluntas hominis habet aliquid ſuperius poſt Deum, ſcilicet Angelum. ergo voluntas poteſt moueri, ſicut ab exteriori principio, etiam ab angelo.

¶ 2 Præterea, Actus voluntatis ſequitur actum intellectus: ſed intellectus hominis reducitur in ſuum actum, non ſolum à Deo ſed etiam ab Angelo per illuminationes, vt Diony. dicit*. ergo eadem ratione & voluntas.

¶ 3 Præterea, Deus nō eſt cauſa niſi bonorum: ſecundum illud Gene. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. ſi ergo à ſolo Deo voluntas hominis moueretur, nunquam moueretur ad malum: cum tamen voluntas ſit qua peccatur, & rectè viuitur, vt Auguſt. dicit*.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Phil. 2. Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere.

¶ RESPONDEO dicendum quod motus voluntatis eſt ab intrinſeco, ſicut & motus naturalis: quamuis autem rem naturalem poſsit aliquid mouere quod non eſt cauſa naturæ rei motæ, tamen motum naturalē cauſare nō poteſt niſi quod eſt aliqualiter cauſa naturę. Mouetur enim lapis ſurſum ab homine qui naturam lapidis non cauſat, ſed hic motus non eſt lapidis naturalis: naturalis autem motus eius non cauſatur niſi ab eo quod cauſat naturam. vnde dicitur in 8. Phyſi*. quod generans mouet ſecūdum locum grauia & leuia. ſic ergo hominem volūtatem habentem contingit moueri ab aliquo quod nō eſt cauſa eius: ſed quod motus volūtarius eius ſit ab aliquo principio extrinſeco quod non eſt cauſa voluntatis, eſt impoſsibile, volūtatis autē cauſa nihil aliud eſſe poteſt quā Deus. Et hoc patet dupliciter, primò quidem ex hoc quod volūtas eſt potentia animæ rationalis, quā à ſolo Deo cauſatur per creationem, vt in primò dictū eſt*. Secundo vero ex hoc quod voluntas habet ordinem ad vniuerſale bonū. vnde nihil aliud poteſt eſſe voluntatis cauſa niſi ipſe Deus, qui eſt vniuerſale bonum. omne autem aliud bonum per participationem dicitur, & eſt quoddam particulare bonū: particularis autem cauſa non dat inclinationem vniuerſalē: vnde nec materia prima quæ eſt in potentia ad omnes formas, poteſt cauſari ab aliquo particulari agēte.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Angelus non ſic eſt ſupra hominem, quod ſit cauſa voluntatis eius, ſicut corpora cœleſtia ſunt cauſa formarum naturalium, ad quas conſequuntur naturales motus corporum naturalium.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod intellectus hominis mouetur ab angelo ex parte obiecti. quod ſibi proponitur virtute Angelici luminis ad cognoſcendum, & ſic etiam voluntas ab exteriori creatura poteſt moueri, vt dictum eſt*.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus mouet voluntatem hominis, ſicut vniuerſalis motor ad vniuerſale obiectum voluntatis quod eſt bonum: & ſine hac vniuerſali motione homo non poteſt aliquid velle, ſed homo per rationem determinat ſe ad volendum apparens bonum, ſed tamen interdum ſpecialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod eſt bonum: ſicut in his quos mouet per gratiam, vt infra dicetur*.

QVÆSTIO DECIMA.

De modo quo voluntas mouetur, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de modo quo voluntas mouetur. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur. ¶ Secundò vtrum de neceſsitate moueatur à ſuo obiecto. ¶ Tertio, vtrum de neceſsitate moueatur ab appetitu inferiori. ¶ Quartò, vtrum de neceſsitate moueatur ab exteriori motiuo, quod eſt Deus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quod voluntas non moueatur ad aliquid naturaliter. Agens enim naturale diuiditur contra voluntarium, vt patet in principio ſecundi Phyſi. non ergo voluntas ad aliquid naturaliter mouetur.

¶ 2 Præterea, Id quod eſt naturale, ineſt alicui ſemper, ſicut igni eſſe calidum: ſed nullus motus ineſt voluntati ſemper: ergo nullus motus eſt naturalis voluntati.

¶ 3 Præterea, Natura eſt determinata ad vnum, ſed voluntas ſe habet ad oppoſita. ergo voluntas nihil naturaliter vult.

¶ SED CONTRA eſt quod motus voluntatis ſequitur actum intellectus: ſed intellectus aliqua intelligit naturaliter: ergo & voluntas aliqua vult naturaliter.

¶ RESPONDEO dicendum, quod (ſicut Boetius dicit in libr. de duabus naturis*, & Philoſophus in 5. Meta.*) natura dicitur multipliciter. quandoque enim dicitur principium intrinſecum in rebus mobilibus, & talis natura eſt vel materia, vel forma materialis, vt patet in 2. Phyſic*. Alio modo dicitur natura quælibet ſubſtantia, vel quodlibet ens. & ſecundum hoc illud dicitur eſſe naturale rei quod cōuenit ei ſecundum ſuam ſubſtantiam: & hoc eſt quod per ſe ineſt rei. in omnibus aūt ea quæ non per ſe inſunt, reducuntur in aliquid quod per ſe ineſt, ſicut in primū, & ideo neceſſe ē quod hoc

thor diuertere videtur à propoſito, dū quæſtio eſt de naturali vt diſtinguitur contra liberum: & ſolutio quæſtionis eſt de naturali, vt diſtinguitur contra accidentale, vt patet in litera.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod quia naturale vt diſtinguitur contra liberum, ſequitur ad naturale, id eſt ſubſtantiale: (omne enim ſubſtantiale eſt naturale) ex hoc quod author declarauit in voluntate inueniri motū naturalem, id eſt ſubſtantiale, optime ſatisfecit quæſito, an ſit talis motus naturalis vt diſtinguitur contra liberum. Ea autem fuit ratio proceſſus: quia videlicet ratio ſignificata per nomen naturalis, aperienda erat. Vnde ſi hominis ſubſtantia natura eſt, quicquid ſecundum ſubſtantiam ineſt, ſecundum naturam ineſt: at per hoc & ſubſtantiale & naturale eſt: ſecundum ſubſtantiā autem ineſt quicquid per ſe ineſt. Ergo iuxta hāc naturę ſignificationem, qua & voluntas natura eſt: per ſe ineſſe & ſecundum ſubſtantiam & naturaliter idem ſunt. hæc autem æquiualere naturali, vt diſtinguitur contra liberum, patet ex eo, quia liberum habet pro cauſa velle, naturale autem eſſe. Id enim ſolum libere ſit quod ſit quia vult: & id ſolum naturaliter ineſt, quia eſt, vt in prima parte dictum eſt. quicquid autem ſecundum ſubſtantiam, ſeu per ſe ineſt, clare patet quod ineſt quia talis eſſe ſubſtantialis eſt, & non quia ſic vult. Nulla ergo diuerſio hic fuit, ſed alia perſcrutatio naturalis ex qua doceremur naturalitatem inuenire: ſicut author fecit. Et hac enim ratione naturalis, adiuncta altera propoſitione communi, ſcilicet quod per ſe primo eſt his quæ non ſunt per ſe: ſumitur vniuerſalem regulā, ſcilicet quod principium conuenientium alicui ineſt naturaliter, id eſt per ſe, & ſecundū ſubſtantiam & quia eſt talis naturæ, & nō quia vult. Ex hac enim regula ſubintellecta minore, ſcilicet quod motus conuenientes voluntati, ſunt ordinati ſecundum rationem principij & principiati: quod eſt per ſe notum, ſtatim habetur intentum, ſcilicet quod aliquis motus ineſt voluntati ſecundū ſubſtantiam per ſe naturaliter, quia eſt talis, & non quia vult.

¶ In eiuſdē articuli corpore nota triplex poni naturaliter volitum: primò bonū, ſecundò beatitudinē, tertiò omne cōueniens voluntati ſecundū ſuā naturā, & de primis quidem

* arti. 4.

* q. 109. & 112.

1. qō. 41. articu 2. co. & veri qō. 22. ar. 5. & 6. & ma. q. 6. art. 4. ad 5.

* circa princip.

* text. 5.

* text. 4.

D.196. modũ accipiẽdo naturam, ſemper principium in his quæ cõueniunt rei, ſit naturale, & hoc manifeſtè apparet in intellectu. nã principia intellectualis cognitiõis ſũt naturaliter nota. ſimiliter etiã principiũ motiuum voluntariorum, oportet eſſe aliquid naturaliter volitũ. hoc autẽ eſt bonum in communi, in quod voluntas naturaliter tendit, ſicut etiã quælibet potẽtia in ſuum obiectum, & etiam ipſe finis vltimus: qui hoc modo ſe habet in appetibilibus, ſicut prima principia demõſtrationum in intelligibilibus, & vniuerſaliter omnia illa quæ conueniunt volenti ſecundum ſuam naturam: non enim per voluntatẽ appetimus ſolũ ea quæ pertinent ad potentiã voluntatis, ſed etiam ea quæ pertinent ad ſingulas potentias & ad totũ hominẽ. vnde naturaliter homo vult non ſolum obiectum voluntatis, ſed etiam alia quæ conueniunt aliis potentiis: vt cognitionem veri quæ conuenit intellectui, & eſſe & viuere, & huiuſmodi alia quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem: quæ omnia comprehẽduntur ſub obiecto voluntatis, ſicut quędam particularia bona.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ ꝙ voluntas diuiditur cõtra naturã, ſicut vna cauſa cõtra aliam. quędam enĩ fiunt naturaliter, & quædam fiunt volũtarie. Eſt autẽ alius modus cauſandi proprius voluntati quæ eſt domina ſui actus, præter modum qui conuenit naturę, quę eſt determinata ad vnũ: ſed quia volũtas in aliqua natura fundatur, neceſſe eſt ꝙ modus proprius naturæ quantũ ad aliqđ participetur à volũtate, ſicut ꝙ eſt prioris cauſę participatur a poſteriori. eſt enĩ prius in vnaquaque re ipſum eſſe ꝙ eſt ꝑ naturã, quã velle quod eſt per voluntatem, & inde eſt ꝙ voluntas naturaliter aliquid vult.

¶ Ad ſecundũ dicendũ, quod in rebus naturalibus id quod eſt naturale quaſi conſequens formam tantũ, ſemper actu ineſt: ſicut calidũ igni. Quod autem eſt naturale ſicut conſequens materiam, non ſemper actu ineſt: ſed quandoque ſecundum potentiam tantũ. nam forma eſt actus, materia vero potentia, motus autẽ eſt actus exiſtẽtis in potẽtia: & ideo illa quę pertinent ad motũ, vel quæ ſequũtur motũ in rebus naturalibus, nõ ſemper inſunt: ſicut ignis non ſemper mouet ſurſum, ſed quãdo eſt extra locũ ſuũ. & ſimiliter non oportet ꝙ voluntas, quæ de potentia in actum reducitur, dũ aliquid vult, ſemper actu velit: ſed ſolũ quãdo eſt in aliqua diſpoſitiõe determinata: volũtas autẽ Dei quæ eſt actus purus, ſemper eſt in actu volendi.

¶ Ad tertiũ dicẽdum ꝙ ſemper naturæ reſpondet vnũ ꝓportionatũ naturæ. naturæ enĩ in genere reſpõdet aliquid vnũ ĩ genere, & naturæ in ſpecie acceptæ reſpondet vnum in ſpecie: naturę autem indiuiduatæ reſpondet aliquid vnum indiuiduale. cum igitur voluntas ſit quædã vis immaterialis, ſicut & intellectus, reſpondet ſibi naturaliter aliquod vnum commune, ſ. bonum, ſicut etiam intellectui aliquod bonum commune, ſ. verum vel ens, vel quicquid eſt huiuſmodi. Sub bono autẽ cõmuni multa particularia bona cõtinẽtur, ad quorum nullũ voluntas determinatur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrũ voluntas moueatur de neceſſitate à ſuo obiecto.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod voluntas de neceſſitate moueatur à ſuo obiecto: obiectum enim volun-

quidem duobus euidens ratio in litera redditur: de tertio autem non.

¶ Vnde & dubitatur & de ipſo & de eius ratione. De ipſo quidem, quia experimur oppoſitum dum eligimus non conuenientia ſecundum naturam, vt neſcire non viuere: nec euaditur dicendo, quòd hoc appetimus per accidens: quoniam oppoſita eorum quæ naturaliter volumus, nec per ſe nec per accidens velle poſſumus: vt patet de primo & ſecundo. De ratione vero, ſcilicet quia per voluntatem appetimus etiam pertinentia ad alias potentias & totum hominem: quandoquidem nulla apparet connexio huiuſmodi ad illam concluſionem: vnde enim ſequitur, per voluntatem appetimus etiã pertinentia ad alias potentias & totum hominem: ergo naturaliter volumus omnia conuenientia volentibus ſecũdum ſuam naturam.

¶ Ad primũ horum breuiter dicitur, quòd ſicut in rebus exterioribus naturalia inueniuntur dupliciter, ſcilicet ſemper, vel frequenter. (Motus enim cæleſtes naturales ſunt, vt vniuerſaliter & ſemper indeficienter à natura eueniunt: motus autem inferiores naturales ſunt vt in pluribus & frequenter indeficientes) ita & in voluntatis motibus naturalibus inuenitur naturalitas vtroque modo. Nam ad quædam voluntas ſic naturaliter eſt determinata, vt non poſſit aliquo pacto velle oppoſitum. Ad quædam ſic naturaliter determinata eſt vt poſſit per accidens poſitum velle. In primo ordine ſunt duo, prima volita in litera numerata. in ſecundo vero eſt tertium volitorum genus: vnde ad hoc tertium volitum voluntas non plus videtur naturaliter inclinata quam voluntas affecta habitu virtutis acquiſitæ ad opus illius virtutis: niſi pro quanto inclinatio ex natura potior eſt quàm ex acquiſito habitu. & ſicut voluntas in iuſtitia habituata poteſt iniuſta facere: ita voluntas naturaliter inclinata in bonum conueniens volenti ſecundum ſuam naturam poteſt eius oppoſitum velle.

¶ Ad ſecundum vero dicitur, ꝙ licet verba illa literæ, ſi ſola ſumantur, non inferant niſi extenſionem voluntatis, vt eius obiecti ad hoc tertium: ſi tamen intelligantur continuata præcedentibus, inferunt naturalitatem motus voluntatis in hoc tertium. Ad cuius euidentiam ſcito ꝙ voluntas tripliciter ſumitur: ſcilicet vt quædam potentia: ſecundo, vt deficiens ex quodam in quiddam: tertio, vt appetitus ipſius totius volentis. Et quidem quia voluntas potentia quædam eſt, ideo naturaliter fertur in bonum ꝙ eſt volitum primo poſitum in litera. Quælibet enim potentia naturaliter determinata eſt ad ſuum obiectum: vt ne ꝙ non poteſt in oppoſitum: quia vero eſt volitiua cuiuſdam ex quodam ſecundum rationem cauſæ & cauſati: ideo naturaliter vult beatitudinem, quæ finale principium eſt, quod volitum eſt ſecundo poſitum: quia autem eſt à natura data volenti, non ſolum vt velit ſibiipſi voluntati, ſed etiam vt velit ipſi volenti ſecundum ſeipſum & ſuas partes, ideo naturaliter vult bonum conueniens volenti ſecundum ſuam naturã, ꝙ eſt volitum tertio loco in litera poſitum: quodlibet enim horũ trium habet rationẽ primi per ſe & ſecundũ ſubſtantiam: obiectum enim & primo reſpectũ principium, eſt cauſa cæterorum: proprium vero ſub ſua principij rationem clauditur. Amicabilia enim quæ ſunt, ad alios veniunt ex amicabilibus ad ſe. Et ſi hoc longius repetendũ eſſet, dicendum eſſet quod quia volitio pendet ex volito & volente, vtrinque initium voluntariorum motuum inditum eſſe oportet. Et ex volito quidẽ inditus eſt voluntati motus in beatitudinem: qui vt pote motus in finem primariũ complectentem in ſe totam obiecti perfectionem, principium ex ea parte eſt reliquorum motuum: ex parte vero volentis inditus eſt voluntati motus in propriũ bonum: vtrumque enim tradidit Ariſt. cum dixit amabile quidem bonũ, vnicuique autem propriũ. Quum igitur author ex hoc ꝙ voluntate volumus, non ſolũ ad ipſam ſpectantia, ſed etiam ad volentem, intulit ꝙ naturaliter volumus conuenientia ſecundum naturam: veram cauſam reddidit, intendens pro medio aſſumere, ꝙ voluntatem ſortiti ſumus pro nobis: ac per hoc ad proprium bonum determinatum: vnde & in q. de virtu. quæſt. 50. & inferius in quæſt. 50. & 56. nulla virtus in voluntate ponitur ad proprium volentis bonum: quia ad hoc naturaliter determinata eſt.

¶ In reſponſione ad primum eiuſdẽ articuli aduerte diſtinctionẽ de voluntate. Conſideratur enim multipliciter. Sed quantũ ad propoſitũ litera inſinuat dupliciter, ſ. vt res & vt cauſa. eſt enim & in genere rei res talis, puta apta nata velle, & in genere cauſæ cauſa talis, puta libera. Quũ autẽ voluntas diſtinguitur contra naturam: non diſtinguitur vt res talis contra talem rem, ſed vt cauſa talis contra cauſam talem: eſt enim res talis, ſ. apta nata velle, natura quædã habens ſibi connaturalia, ſicut & cæteræ naturæ, ſed talis cauſa, ſ. libera vt ſic, non eſt talis cauſa qualis eſt natura: hæc enim eſt cauſa, quia eſt: ac per hoc eſt cauſa determinata ad vnũ. illa vero cauſat quia vult: ac per hoc eſt cauſa libera ad vtrumlibet. vnde diſtinguuntur volũtas & natura in ratione cauſæ ſecundũ proprietas cauſandi differentias, propter ꝙ & in ſecundo Phyſ. & in nono Meta. omnium in ordine naturæ vel principiorũ diſtinguuntur. Et ſi in hic perſpexeris, ꝙ ratio cauſæ in natura ſpectat ad eam in quantum res eſt, videbis pariter ꝙ voluntas vtriuſque cauſæ rationem habet. Nam quatenus res talis eſt per modũ naturæ, cauſalitatem habet: quicquid enim cauſat aliquid, quia talis res eſt naturaliter, cauſat illud. Quatenus vero electiua eſt per modũ proprium, id eſt liberũ à propoſito ad vtrumlibet, &c. cauſalitatem habet, & non naturaliter: quicquid enim cauſat quia vult, libere cauſat. Et ſi vlterius perſpexeris, ꝙ natura (vt in litera dicitur) eſt cauſa eſſentialiter prior cauſa voluntaria: quia eſſe in vtroque eſt prius quam operari, &c. videbis quoque ꝙ voluntas nõ ſolum natura quædã eſt, ſed prius habet naturæ rationem & cauſalitatem, quã propriã. Et ſi poſtremo penetraueris, ꝙ in cauſis eſſentialiter ordinatis cõiunctis in vnã rem, id quod eſt prioris cauſæ propriũ participatur à poſteriori, vt ſupremũ infimi attingat infimũ ſupremi, videbis ꝙ voluntatis prima operationes oportet eſſe naturalia, & prius ipſa velle aliquid naturaliter quàm libere. Et hanc ſubtilitatem ſi perſpicies ſectatus fueris, habebis clarã ſolutionẽ Scoticæ argumentationis in materia de proceſſione Spiritus ſancti, & de naturalitate volũtatis: quę omnia in prima parte tractata ſunt. Diſtinxit enim voluntatẽ contra naturam non ſolũ in genere cauſæ, ſed in genere rei: & ideo intulit omnimodam diſparationem: quum tamen ſint cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ: vt hic & in q. præcedente, artic. 4. de eorum adhuc patet. voluntas enim non ſolum prius habet naturæ rationem, vt in litera dicitur, quam cauſalitatis propriæ. ſed velle naturale oportet eſſe principium volendi libera.

D. 1103. Infra q. 80. arti. 1. capi. fin. & 1. q. 82. ar. 1. & 2. & veri. q. 22. art. 5. & 6. & mal. q. 6. art. & ad 7. & 10.

¶ In reſponſione ad ſecundum diligentiſſime notato doctrinam ibi traditam, circa diſtinctionem conuenientium alicui naturaliter, id eſt per ſe & ſecundum ſubſtantiam, in conſequentia formam vel actum & conſequentia materiam, vel potentiam, & conditionem eorundem: quod ſcilicet perſeitas in illis infert continuitatem abſolute, in iſtis vero non abſolute: ſed quod in certa diſpoſitione. Et cauſa eſt differentia inter potentiam & actum: vt in litera dicitur. Ex hac enim doctrina habes, vis docte, quod non ſolum aptitudo ad motum & operationem ineſt ſubiecto per ſe, vt grauitas & riſibilitas: ſed motus ipſe & operatio, vt deſcenſus & riſus, &c.

¶ In reſponſione ad tertium eleuato mentem in altitudinem doctrinæ huius, & intuere quod vnum indiuiduum immaterialis ordinis æquiualet non tantum infinitis indiuiduis materialibus ſub vna ſpecie, ſed etiam ſub vno genere etiam analogo. Habes enim hic, quod quum ordo vniuerſi habeat ꝙ natura determinata ſit ad vnum proportionaliter, ſcilicet generice, ſpecifice, vel indiuidualiter: ac per hoc, bono abſoluto quum ſit vnum genere analogo, debuiſſet reſpondere natura aliqua vna generice, & ſimiliter voluntati, quia eſt vna ſecundum ſpeciem, debuiſſet reſpondere vnum ſecundum ſpeciem: ſubiunctum tamen eſt, quod quia voluntas eſt immaterialis ordinis, determinata eſt ad vnum in genere analogo, bonum ſcilicet quaſi natura immaterialis eminentius prehabeat quicquid genus ſpeciei ſuæ haberet. Et vere ſic eſt. in cuius ſignũ hic intellectus noſter æquiualet toti vniuerſitati corporeæ naturæ. Eſt autem ratio huius, quia quæ ſunt diſperſa in inferioribus, ſunt vnita in ſuperiori. Eadem enim ratione tanta eſt amplitudo immaterialis potentiæ vt vniuerſũ ſimpliciter capax ſit.

¶ In eadem reſponſione caueto Nouitie, ne indefinita pro vniuerſali ſe tibi offerat. Et contrarietas inter reſponſionis huius calcẽ & corporis articuli inſurgat, dum ibi dictum eſt quædam eſſe particularia bona ſub obiecto voluntatis contenta ad quæ voluntas naturaliter tendit: ac per hoc determinata eſt naturaliter, vt eſſe, viuere, &c. hic autem dicitur ſub bono communi: vtrobique enim indefinita ſeu particularis eſt locutio: & propterea neutra alteri repugnat. hic enim expreſſe dicitur, Sub bono cõmuni multa comprehenduntur, ad quorum nullum determinatur voluntas, multa dixit nõ omnia. Ibi quoque manifeſte de quibuſdam, ſcilicet conuenientibus volenti ſecundum naturam loquitur.

¶ *Super Quæſtionis decimæ Articulum ſecundum.*

IN titulo articuli ſecundi eiuſdem quæſtionis neceſſarium ſumitur vere & proprie: quòd ſcilicet impoſſibile eſt aliter ſe habere: & eſt ſermo de neceſſitate naturali, qua ſcilicet agentia & patientia in vniuerſo connectuntur:

vt calefactibile calefactiuo & viſus viſibili.

¶ In principio corporis eiuſdem ſecundi articuli dubium occurrit de concluſione & de eius ratione. De concluſione quidem, qua dicitur quòd voluntas à nullo obiecto de neceſſitate mouetur ad exercitium actus: quoniam voluntas à Deo clare viſo neceſſarió mouetur ad exercitium actus: non enim poteſt non amare, ac frui

tatis comparatur ad ipſam ſicut motiuum ad mobile: vt patet in tertio de anima*, ſed motiuum ſi ſit ſufficiens, ex neceſſitate mouet mobile. ergo voluntas ex neceſſitate poteſt moueri à ſuo obiecto.

* tex.54.

¶ 2 Præterea. Sicut voluntas eſt vis immaterialis, ita & intellectus & vtraque potentia ad obiectum vniuerſale ordinatur, vt dictum eſt*. ſed intellectus ex neceſſitate mouetur à ſuo obiecto. ergo & voluntas à ſuo.

* arti. 2. ad 3.

¶ 3 Præterea, Omne quod quis vult aut eſt finis, aut aliquid ordinatum ad finem. ſed finem aliquis ex neceſſitate vult, vt videtur: quia eſt ſicut principium in ſpeculatiuis: cui ex neceſſitate aſſentimus, finis autem eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem: & ſic videtur etiam, quod ea quæ ſunt ad finem, ex neceſſitate velimus. Voluntas ergo ex neceſſitate mouetur à ſuo ſubiecto.

¶ SED CONTRA eſt, quod potentiæ rationales ſecundum Philoſophum ſunt ad oppoſita. ſed voluntas eſt potentia rationalis: eſt enim in ratione. vt dicitur in tertio de anima*. Ergo voluntas ſe habet ad oppoſita. non ergo ex neceſſitate mouetur ad alterum oppoſitorum.

* tex.42.

¶ RESPONDEO dicendum quòd voluntas mouetur dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus: alio modo quantum ad ſpecificationem actus, quæ eſt ex obiecto. Primo ergo modo voluntas à nullo obiecto ex neceſſitate mouetur. poteſt enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare: & per conſequens neque actu velle illud. Sed quantum ad ſecundum motionis modum voluntas ab aliquo obiecto ex neceſſitate mouetur, ab aliquo autem non. in motu enim cuiuſlibet potentiæ à ſuo obiecto conſideranda eſt ratio, per quam obiectum mouet potentiam: viſibile enim mouet viſum ſub ratione coloris actu viſibilis. Vnde ſi color proponatur viſui, ex neceſſitate mouet ipſum, niſi aliquis viſum auertat, quod pertinet ad exercitium actus: ſi autem proponeretur aliquid viſui, quod non omnibus modis eſſet color in actu, ſed ſecundum aliquid eſſet tale, ſecundum autem aliquid non tale, non ex neceſſitate viſus tale obiectū videret. poſſet enim intendere in ipſum ex ea parte qua non eſt coloratum in actu, & ſic ipſum nō videret ſicut autem coloratum in

illo: vt in prima parte dictum eſt De ratione, quæ dicitur. Pōt enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per conſequens actu non velle illud, quia voluntas non habet in poteſtate ſua cogitationem præſentatiuam primi obiecti, nec retentionem illius: & ſimiliter viſionis Dei clare præſentati. Iam enim dictum eſt quòd primus actus non eſt in poteſtate voluntatis. falſum eſt ergo quòd poteſt aliquis de quocunq; obiecto non cogitare.

¶ Ad hæc dicitur, quòd verba literæ intellecta formaliter, omnes ſoluunt obiectiones. Doctrina ſiquidem prius tradita non aduerſatur præſenti. Ad quorum euidentiam opus eſt diſtinctione, ſcilicet quod aliud eſt dicere, Voluntas neceſſario mouetur ab obiecto ad exercitium actus, & dicere, Voluntas ſic diſpoſita neceſſario mouetur ad exercitium actus. primum enim denotat efficaciā obiecti ſupra voluntatem: quòd ſcilicet talis, & ſic efficacis eſt natura quod mouet voluntatem ad exercitium actus neceſſario ducere. Et hoc negatur in præſenti concluſione, dum aſſeritur, quòd nullum obiectum vt ſic, & quantum eſt ex ſua efficacia, poteſt naturali neceſſitate compellere voluntatem ad exercitium actus, ſecundum vero denotat naturam voluntatis, de qua dictum eſt, quòd habet quendam motum naturalem, & quod nō habet ſemper illum actu, ſed quando eſt in certa diſpoſitione, & hoc prædictum eſt & vere: & ex hoc prouenit quòd voluntas Deum clare viſum neceſſario amat. Eſt enim tunc in diſpoſitione tali quod ex natura ſua actu mouetur amore & delectatione

talis obiecti. & ſimiliter in primo actu voluntas, quam habemus naturaliter velle illud non habet neceſſitatem exercitii ab obiecto [illegible] natura exiſtente in tali diſpoſitione. quod ad eam naturali neceſſitate ſequitur velle. vnde quandocunque voluntas neceſſario mouetur ad exercitium, neceſſitas illa nunquam eſt ab obiecto, ſed à natura, & naturæ datore. Et per hoc [illegible] reſponſio ad vtraſque obiectiones. Et ad primam quidem [illegible] Ad ſecundum vero quo ad materiam & ad formam, dico quòd veriſſimum eſt quòd voluntas poteſt de quocunque obiecto non cogitare, quantum eſt ex parte obiecti. Sic enim author loquitur, ſed ſophiſtica figura dictionis eſt [illegible] ergo voluntas in tali diſpoſitione [illegible] poteſt non cogitare: mutatur enim quid in quale. Oportet ergo diligenter in hoc articulo aduertere, quod formalis eſt ſermo de efficacia obiecti vt ſic. obiectiones autem aliunde quam ex obiecto robur habent. & ideo nihil obſtant [illegible] horum vltimarum ſolutionem cupit, recolito ſupradictorum ſcilicet quod voluntas quo ad exercitium, tres tantum habet motores, ſcilicet ſe ipſam, ſuum intellectum, & Deum vt agentem, non vt obiectum. Ex hoc enim patet, quòd modus [illegible] non aliunde eſt. vnde ſiue libere, ſiue neceſſario voluntas exerceat ſuum actum, nunquam ex parte obiecti cauſa requirenda eſt, ſed agentis (vt dictum eſt) triplicis, & in hoc quieſcat intellectus tuus.

¶ In eiuſdem corporis articuli concluſione ſecunda, ſcilicet quod obiectum vndique bonum neceſſario mouet, nec deficit ab hoc, niſi propter defectum alicuius boni: dubium occurrit [illegible] in 4. diſtinctione 49. quæſt. [illegible] dicentis, quod iſta ratio non concludit neceſſariam motionem ſimpliciter, ſed quòd ſi voluntas debet habere actum circa tale obiectum, oportet quòd habeat actum volitionis, cum quo tamen ſtat, quod ipſa poteſt ſuſpen-

dere actum ſuum: ſed quia ex his & proceſſu ſuo manifeſte patet quod non impugnatur ſenſus formalis literæ, ſed quem ipſe accepit: ideo ſibi ipſi curam ſui relinquo. Diuus enim Thom. loquitur de motione ex parte obiecti, quæ eſt ad ſpecificationem actus, & vult quod neceſſario mouet obiectum vndique bonum, quod eſt veriſſimum ſimpliciter & formaliter: ita enim neceſſario ſpecificat quid eſt obiectiue mouere: quod impoſſibile eſt aliter ſe habere, quoniam non poteſt nō ſpecificare actus voluntatis ab eo, vt patet, quamuis poſſit actus voluntatis non fieri. vnde cum in litera dicitur, quod voluntas non poteſt non velle beatitudinem, ly non velle nō ſumitur negatiue, ſed contrarie, id eſt, nolle: vt manifeſtant ſubiuncta verba in alio membro, ſcilicet repudiari vel approbari. Sed quòd ſ[illegible] aliquos, hæc eſt indiſtinctio inter motionem ad ſpecificationem & exercitium actus.

actu eſt obiectum viſus, ita bonum eſt obiectum voluntatis. vnde ſi proponatur aliquod obiectū voluntati, quod ſit vniuerſaliter bonum & ſecundum omnem conſiderationem, ex neceſſitate volūtas in illud tendit, ſi aliquid velit: nō enim poterit velle oppoſitum. Si autem proponatur ſibi aliquod obiectū quod nō ſecūdum quamlibet conſiderationē ſit bonum, nō ex neceſſitate volūtas fertur in illud, & quia defectus cuiuſcunque boni habet rationem non boni, ideo illud ſolum bonum quod eſt perfectū, & cui nihil deficit, eſt tale bonum, quod voluntas non poteſt non velle quod eſt beatitudo. alia autem quælibet particularia bona: inquantum deficiunt ab aliquo bono, poſſunt accipi vt non bona, & ſecundum hanc conſiderationem poſſunt repudiari vel approbari à voluntate, quæ poteſt in idem ferri ſecundum diuerſas conſiderationes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſufficiens motiuum alicuius potentiæ non eſt niſi obiectum quod totaliter habet rationem motiui. ſi autē in aliquo deficiat, non ex neceſſitate mouebit, vt dictū eſt*.

* in cor.

¶ Ad ſecūdum dicēdum, quod intellectus ex neceſſitate mouetur à tali obiecto quod eſt ſemper & ex neceſſitate verū, nō autē ab eo quod pōt eſſe verum & falſum, ſcilicet à contingēti: ſicut & de bono dictum eſt*.

* in cor.

¶ Ad tertium dicendum, quod finis vltimus ex neceſſitate mouet voluntatem: quia eſt bonum perfectum. & ſimiliter illa quæ ordinantur ad hunc finem, ſine quibus finis haberi non pōt, ſicut eſſe, & viuere, & huiuſmodi: alia vero ſine quibus finis haberi poteſt, non ex neceſſitate vult qui vult finem. ſicut concluſiones, ſine quibus principia poſſunt eſſe vera, non ex neceſſitate credit, qui principia credit.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum voluntas moueatur de neceſſitate ab inferiori appetitu.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod voluntas ex neceſſitate moueatur à paſſione appetitus inferioris. dicit enim Apoſtolus Roma. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago: ſed quod odi malū, illud facio. quod dicitur propter concupiſcentiam, quæ eſt paſſio quædam. ergo voluntas ex neceſſitate mouetur à paſſione.

¶ Circa doctrinam traditam in hoc arti. & præcedentibus aduerte, quod ſecundū quod voluntas reſpicit duos motores, alterum ad exercitium, alterum ad ſpecificationem: dupliciter inuenitur in ea naturalitas, ſcilicet ſecundum determinationem ad exercitiū & ſecūdum determinationem ad ſpeciem. Eſt enim voluntas naturaliter determinata ad eliciendum actum aliquem, puta primum, &c. Et eſt rurſus naturaliter determinata ad obiectum aliquod, puta bonum, &c. Et hæ determinationes ita ſe habent, quod prima infert ſecundam, & non econuerſo. Si enim voluntas determinata naturaliter eſt ad eliciendum actum, hoc non eſt niſi reſpectu obiecti, ad quod naturaliter determinata eſt: ſed ſi determinata eſt naturaliter ad obiectum, non propterea determinata eſt ad exercitium actus reſpectu illius, vt patet in litera. vnde determinatio quo ad exercitium vehementior ac naturalior eſt: includit enim alteram & addit.

¶ Circa calcem eiuſdem corporis articuli aduerte, quod quia, vt prædiximus, voluntas ad certū volitorum genus, puta eſſe, viuere &c. determinata eſt naturaliter, quo ad ſpecificationem, vt in pluribus: & à cauſa vt in pluribus: non neceſſario prouenit effectus poteſt enim impediri: idcirco in litera dicitur, quod quælibet particularia bona etiam eſſe, viuere, intelligere, non neceſſario mouent voluntatē ad ſpecificationem actus. poſſunt enim repudiari: ſic tamen quod prædicta vt in pluribus non repudiantur, ſed ſi voluntas in ea fertur, volitionis actu in illa tendit, & raro nolitionis. vt contingit in deſperantibus & ſimilibus.

¶ In reſponſione ad vltimū eiuſdem art. notato, quod eſſe, viuere, & huiuſmodi dupliciter ſumi poſſunt: primo vt ſunt quædam particularia bona ſecundum ſe ipſa. & ſic poſſunt, licet raro, repudiari, eo quod defectum habent annexum alicuius boni quod appetitur: vt patet in occidentibus ſe. Appetunt enim quoddam bonum, puta libertatem, cuius oppoſitum coniungitur ſuæ vitæ, &c. Alio modo vt ſunt neceſſario connexa beatitudini. & ſic quantum eſt ex parte ſua, non poſſunt repudiari: ſed ſi voluntas habeat actum in ea vt ſic, oportet quod habeat circa ea actum volitionis, ſicut circa beatitudinem propter rationem in litera aſſignatam. Dixi autem quantum eſt ex parte ſua: quia licet hæc ſic connexa habeant ſic tantam efficaciam vt neceſſitent ad ſpecificationem, ſi tamen connexio illa incognita, vel inconſiderata, vel non ſubiecta [illegible] ſit, ab huiuſmodi efficacia impediuntur. quod tamen non oportuit [illegible] exprimere, tum quia de obiecti efficacia ex parte ſui eſt ſermo: tum quia ſemper ſubintelligitur [illegible] approximatio. Ex eius defectu prouenit hoc.

¶ *Super Quæſtionis decimæ articulum tertium.*

Circa tertii articu. doctrinam aduerte, quod inde habet quamlibertum ſit tam in delectabilibus quam in contrariis ſecundum taſtum velle & nolle. paſſiones enim huiuſmodi aut totaliter abſorbent rationem & nihil voluntati reſtat,

abſorbeat rationem, & ſic nihil voluntatis reſtat aut aliquid eius relinquens, & ſic libertatis tantundē diminutione, & quamuis tunc propter diſpoſitionē ſubiecti voluntas maxime inclinetur ad actū conſonum appetitui ſenſitiuo: quia tamen libera reſtat, miraculo non eſt opus ad non eliciendū huiuſmodi actum, vt Gregor. de Arimino in primo ſententiarū diſt. 1. q. 2. artic. 2. putauit.

* cap. 3.

* lect. 59.

¶ Circa illa verba, ſcilicet voluntas nō ſolum mouetur à bono vniuerſali apprehenſo per rationē, ſed à bono apprehēſo per ſenſum, dicta in articulo tertio eiuſdem decimæ quæſtionis: aduerte, quod dupliciter intelligi poſſunt. primo vt bonū apprehenſum per ſenſum, & bonum apprehenſum per rationē ſint duo motiua voluntatis, ſic quod quandoque voluntas ab vno, quandoque ab altero moueatur. & hic ſenſus repugnat ſupra dictis, & eſt falſus. Repugnat quidem: quia iam dictum probatumque eſt, quod nullum corporeum poteſt mouere directe voluntatem: falſus vero eſt, quia ſi ſenſus ſolus poſſit mouere voluntatem, tunc homo poſſet velle abſque rationis vſu: & cōſequenter poſſet peccare & benefacere quod non eſt intelligibile implicat enim eſſe actum liberi arbitrij abſque rationis vſu. Secundo ſic intelligi poſſunt, vt bonū apprehenſum per ſenſum permixtatur cū ceteris cum apprehenſo per rationē in idem motiuum: ita quod motiuū voluntatis nō ſolum eſt bonum vniuerſale apprehenſum per rationem in ſua puritate, ſed etiam coniunctio cum bono apprehenſo per ſenſum. & hic eſt ſenſus verus & intentus: verus quidem, quia ſicut intellectus mouetur à phantaſmate non ſecundum ſe, ſed ſecundum quod ſtat ſub lumine intellectus agentis, qui eſt verus eius motor, ita bonum particulare apprehenſum non ſecundum ſe, ſed ſecundum quod ſubſtat vniuerſali apprehenſo per rationē quod eſt verū voluntatis motiuū, mouet voluntatem. Intentus autem, quia ex hoc interimitur ſimilitudo in argumento obiecta, inter voluntatē, appetitumque ſenſitiuū, & rationē vniuerſalem, ac particularē. Nā voluntas ab vtroque ſimul ratione mouetur, ac per hoc nō indiget appetitu particulari. Ratio vero vniuerſalis nunquam huiuſmodi (ſic enim diſtinguitur contra rationem particularem) nunquam particulare attingit: &

* q. 9. ar. 2. artic. 2.

D 981.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in 3 Ethicorum. * Qualis vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei: ſed non eſt in poteſtate voluntatis quòd ſtatim paſſionem abiiciat. ergo non eſt in poteſtate voluntatis quòd non velit illud ad quod paſſio ſe inclinat.

¶ 3 Præterea, Cauſa vniuerſalis non applicatur ad effectum particularem niſi mediante cauſa particulari. vnde ratio vniuerſalis non mouet, niſi mediante æſtimatione particulari. vt dicitur in tertio de anima*. ſed ſicut ſe habet ratio vniuerſalis ad æſtimationē particularem, ita ſe habet voluntas ad appetitum ſenſitiuum, ergo ad aliquod particulare volendum nō mouetur voluntas niſi mediante appetitu ſenſitiuo. ergo ſi appetitus ſenſitiuus ſit per aliquam paſſionem ad aliquid diſpoſitus, voluntas non poterit in contrarium moueri.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Gene. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius, non ergo voluntas hominis ex neceſsitate mouetur ab appetitu inferiori.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, paſſio appetitus ſenſitiui mouet voluntatem ea ea parte qua volūtas mouetur ab obiecto, inquantum ſcilicet homo aliqualiter diſpoſitus per paſſionem, iudicat aliquid eſſe conueniens & bonum, quod extra paſſionem exiſtens non iudicaret. huiuſmodi autem immutatio hominis per paſſionem duobus modis contingit. Vno modo ſic, quod totaliter ratio ligatur, ita quod homo vſum rationis non habet: ſicut contingit in his qui propter vehementem iram vel concupiſcentiam furioſi vel amentes fiunt, ſicut & propter aliquam aliam perturbationem corporalem huiuſmodi enim paſſiones non ſine corporali trāſmutatione accidunt. & de talibus eadem eſt ratio, ſicut & de animalibus brutis, quæ ex neceſsitate ſequūtur impetum paſſionis: in his enim non eſt aliquis rationis motus, & per conſequens nec volūtatis. aliquando autem ratio non totaliter abſorbetur à paſſione, ſed remanet quantum ad aliquid iudicium rationis liberum: & ſecundum hoc remanet aliquid de motu voluntatis: inquantum ergo ratio manet libera, & paſſioni non ſubiecta, intantum voluntaris motus qui manet, non ex neceſsitate tendit ad hoc ad quod paſſio inclinat & ſic aut motus voluntatis non eſt in homine, ſed ſola paſſio dominatur: aut ſi motus voluntatis ſit, non ex neceſsitate ſequitur paſſionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod etſi voluntas non poſsit facere quin motus concupiſcentiæ inſurgat. de quo Apoſtolus dicit, Roma. 7. Quod odi malum illud facio, id eſt concupiſco. tamen poteſt voluntas non velle concupiſcere, aut concupiſcentiæ non conſentire: & ſic non ea neceſsitate ſequitur concupiſcentiæ motum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod cum in homine duæ ſunt naturæ, intellectualis ſcilicet & ſenſitiua, quandoque quidem eſt homo aliqualis vniformiter ſecundum totam animam: quia ſcilicet vel pars ſenſitiua totaliter ſubiicitur ratiōi, ſicut cōtingit in virtuoſis, vel econuerſo ratio totaliter abſorbetur à paſsione, ſicut accidit in amentibus: ſed aliquando etſi ratio obnubiletur a paſsione, remanet tamen aliquid rationis liberum. & ſecundum hoc poteſt aliquis, vel totaliter paſsionem repellere: vel ſaltem ſe tenere ne paſsionem ſequatur. in tali enim diſpoſitiōe, quia homo ſecundum diuerſas partes animæ diuerſimode diſponitur, aliud ei videtur ſecundum rationem, & aliud ſecundum paſsionem.

¶ AD tertium dicendum, quod voluntas nō ſolum mouetur a bono vniuerſali apprehenſo per rationem, ſed etiam à bono apprehenſo per ſenſum. & ideo poteſt moueri ad aliquod particulare bonum abſque paſsione appetitus ſenſitiui: multa enim volumus & operamur abſque paſsione per ſolam appetitus electionem: vt patet in his in quibus ratio renititur paſsioni.

propterea particulari eget ratione vt ad particulare deſcendat.

¶ *Super Quæſtionis vndecimæ, Articulum primum.*

IN primo artic. quæſt. 11 aduerte, quòd author in corpore articuli ex ratione fructus intulit ſolum, quod fruitio ad appetitiua partem pertinet: nec determinauit an amorem, an delectationem ſignificet: quoniam ſat erat ſuæ quæſtioni, quod ad appetitum ſpectaret. Æquiuocari tamen ſcito vocabulum hoc apud Thomiſtas & Scotiſtas. Nos enim frui nomine nomine ſigni-

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum voluntas moueatur de neceſsitate ab exteriori motiuo, quod eſt Deus.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quod voluntas ex neceſsitate moueatur à Deo. omne enim agens cui reſiſti non poteſt, ea neceſsitate mouet: ſed Deo cum ſit infinitæ virtutis, reſiſti non poteſt: vnde dicitur Roma. 9 Voluntati eius quis reſiſtit? ergo Deus ex neceſsitate mouet voluntatem.

¶ 2 Præterea, Volūtas ex neceſsitate mouetur in illa quæ naturaliter vult, vt dictū eſt*: ſed hoc eſt vnicuique rei naturale, quod Deus in eo operatur: vt Aug. dicit 26. cōtra Fauſtum*. ergo volūtas ex neceſsitate vult omne illud ad quod à Deo mouetur. * ar. 1. huius q. * cap. 3.

¶ 3 Præterea, Poſsibile eſt quo poſito nō ſequitur impoſsibile. ſequitur autē impoſsibile, ſi ponatur quod voluntas non velit hoc ad quod Deus eam mouet: quia ſecundum hoc operatio Dei eſſet inefficax: non ergo eſt poſsibile voluntatē non velle hoc ad quod Deus eam mouet. ergo neceſſe eſt eam hoc velle.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Eccl. 15. Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui: non ergo ea neceſsitate mouet voluntatem eius.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut Dionys. dicit 4. cap. de di. no. Ad prouidentiam diuinam non pertinet naturam rerum corrūpere, ſed ſeruare vnde omnia mouet ſecundum eorū conditionē: ita quod ex cauſis neceſſariis per motionem diuinam conſequūtur effectus ex neceſsitate, ex cauſis autem contingentibus ſequuntur effectus contingenter. Quia igitur voluntas eſt actiuum principium non determinatum ad vnum: ſed indifferenter ſe habens ad multa, ſic Deus ipſam mouet quòd non ea neceſsitate ad vnum determinat, ſed remanet motus eius contingens, & non neceſſarius, niſi in his ad quæ naturaliter mouetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas diuina non ſolum ſe extendit vt aliquid fiat per rem quam mouet, ſed vt etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipſius & ideo magis repugnaret diuinæ motioni, ſi voluntas ex neceſsitate moueretur: quod ſuæ naturæ non competit, quam ſi moueretur libere prout competit ſuæ naturæ.

¶ Ad ſecundum dicendum quod naturale eſt vnicuique quod Deus operatur in ipſo, vt ſit ei naturale. ſic enim vnicuique conuenit aliquid ſecundum quod Deus vult, quod ei conueniat: non autem vult quod quicquid operatur in rebus, ſit eis naturale, puta quod mortui reſurgant: ſed hoc vult vnicuique eſſe naturale quod poteſtati diuinæ ſubdatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ſi Deus mouet voluntatem ad aliquid, impoſsibile eſt poni, quod voluntas ad illud non moueatur: non tamen eſt impoſsibile ſimpliciter. vnde non ſequitur quod voluntas à Deo ex neceſsitate moueatur.

QVÆSTIO VNDECIMA, DE fruitione, quæ eſt actus voluntatis, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de fruitione. ¶ Circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum frui ſit actus appetitiuæ potētiæ. ¶ Secūdò, vtrum ſoli rationali creaturæ conueniat, an etiam animalibus brutis. ¶ Tertio, vtrum fruitio ſit tantum vltimi finis. ¶ Quartò, vtrum ſit ſolum finis habiti.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum frui ſit actus appetitiuæ potentiæ.*

Infrà. art. 2. cor. & 1. diſ. 1. q. 1. artic. 1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quod frui non ſit ſolum appetitiuæ potentiæ. Frui enim nihil aliud eſſe videtur, quam fructum capere: ſed fructum humanæ vitæ, quæ eſt beatitudo, accipit intellectus, in cuius actu beatitudo conſiſtit: vt ſupra oſtenſum eſt*. ergo frui non eſt appetitiuæ potentiæ, ſed intellectus. * q. 3. ar. 8

¶ 2 Præterea, Qualibet potentia habet proprium finem qui eſt eius perfectio: ſicut viſus finis eſt cognoſcere viſibile, auditus, percipere ſonos, & ſic de alijs. ſed finis rei eſt fructus eius ergo frui eſt potétiæ cuiuslibet. & non ſolum appetitiuæ.

¶ 3 Præterea, fruitio delectationem quandam importat. ſed delectatio ſenſibilis pertinet ad ſenſum, qui delectatur in ſuo obiecto: & eadem ratióe delectatio intellectualis ad intellectum. ergo fruitio pertinet ad apprehenſiuam potentiam, & non ad appetitiuam.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in 1. de doct. Chriſt*. & in 10. de Trin*. Frui eſt amore inhærere alicui rei: propter ſeipſam: ſed amor pertinet ad appetitiuam potentiá: ergo & frui eſt actus appetitiuæ potentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum quòd fruitio & fructus ad idem pertinere videntur, & vnum ea altero deriuari. Quid autem à quo, nihil ad propoſitú refert, niſi quod hoc ꝓbabile videt, quod id quod magis eſt manifeſtum, prius etiam fuerit nominatum. Sunt autem nobis primo manifeſta quæ ſunt ſenſibilia magis. vnde a ſenſibilibus fructibus nomen fruitionis deriuatum videtur. Fructus autem ſenſibilis eſt id, quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam ſuauitate percipitur. vnde fruitio pertinere videtur ad amorem vel delectationem, quá aliquis habet de vltimo expectato, quod eſt finis: finis autem & bonum eſt obiectum appetitiuæ potentię, vnde manifeſtum eſt quod fruitio eſt actus appetitiuæ potentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod nihil prohibet vnum & idem ſecundum diuerſas rationes ad diuerſas potentias pertinere. ipſa igitur viſio Dei inquantum eſt viſio, eſt actus intellectus: inquantum autem eſt bonum & finis, eſt voluntatis obiectum. & hoc modo eſt eius fruitio, & finem hunc intellectus conſequitur tanquam potentia agens, voluntas autem tanquam potentia mouens ad finem, & fruens fine iam adepto.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod perfectio & finis cuiuslibet alterius potentiæ continet ſub obiecto appetitiuæ, ſicut proprium ſub communi: vt dictum eſt ſupra*. vnde perfectio & finis cuiuslibet potentiæ inquantum eſt quoddam bonum, pertinet ad appetitiuam, propter quod appetitiua potentia mouet alias ad ſuos fines. & ipſa conſequitur finem quando quælibet aliarum pertingit ad finem.

¶ Ad tertium dicendum, quod in delectatione duo ſunt, ſcilicet perceptio conuenientis, quæ pertinet ad apprehenſiuam potentiam, & complacentia eius quod offertur vt conueniens, & hoc pertinet ad appetitiuam potentiam, in qua ratio delectationis completur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum frui conueniat tantum rationali creaturæ, an etiam animalibus brutis.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod frui ſolummodo ſit hominum. dicit enim Aug. in primo de doctrina Chriſtiana*, quod nos homines ſumus qui fruimur & vtimur: non ergo alia animalia frui poſſunt.

¶ 2 Præterea, Frui eſt vltimi finis: ſed ad vltimum finem non poſſunt pertingere bruta animalia: ergo eorum non eſt frui.

¶ 3 Præterea, ſicut appetitus ſenſitiuus eſt ſub intellectiuo. ita appetitus naturalis eſt ſub ſenſitiuo. ſi igitur frui pertinet ad appetitum ſenſitiuum, videtur quod pari ratione poſſit ad naturalem pertinere. quod patet eſſe falſum: quia eius nó eſt delectari: ergo appetitus ſenſitiui non eſt frui: & ita non conuenit brutis animalibus.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in lib. 83.* Frui quidem cibo & qualibet corporali voluptate non abſurde exiſtimantur & beſtiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut ex prędictis* habetur, frui nó eſt actus potentiæ peruenićtis ad finem, ſicut exequentis, ſed potentiæ imperantis executionem: dictum eſt enim* quod eſt appetitiuę potentiæ. In rebus autem cognitione carentibus inuenitur quidem potentia pertingens ad finem per modum exequentis, ſicut graue tẽdit deorſum, & leue ſurſum. Sed potentia ad quam pertinet finis per modum imperantis, nó inuenitur in eis: ſed in aliqua ſuperiori natura, quæ ſic mouet totam naturam per imperium. ſicut in habentibus cognitionem appetitus mouet alias potentias ad ſuos actus: vnde manifeſtum eſt quod in his quæ cognitione carent, quamuis pertingant ad finem, non inuenitur fruitio finis: ſed ſolum in his quæ cognitionem habẽt. ſed cognitio finis eſt duplex, perfecta & imperfecta. Perfecta quidem qua non ſolum cognoſcitur id quod eſt finis & bonú. ſed ratio vniuerſalis finis & boni: & talis cognitio eſt ſolius rationalis naturæ. Imperfecta autem cognitio eſt qua cognoſcitur particulariter finis & bonum: & talis cognitio eſt in brutis animalibus, quorum & virtutes appetitiuæ nó ſunt imperantes liberę, ſed ſecundum naturalem inſtinctum ad ea quæ apprehendunt, mouentur. vnde rationali naturæ conuenit fruitio ſecundum rationem perfectam: brutis autem animalibus ſecundum rationem imperfectam, alijs autem creaturis nullo modo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſt loquitur de fruitione perfecta.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd non oportet quod fruitio ſit vltimi finis ſimpliciter, ſed eius quod habetur ab vnoquoque pro vltimo fine.

¶ Ad tertium dicendum, quod appetitus ſenſitiuus conſequitur aliquam cognitionem, non autem appetitus naturalis, præcipue prout eſt in his quæ cognitione carent.

¶ Ad quartum dicendum, quod Auguſt. ibi loquitur de fruitione imperfecta, quod ex ipſo modo loquendi apparet. dicit enim quod frui non adeo abſurde exiſtimantur & beſtiæ, ſcilicet ſicut vti abſurdiſsime dicerentur.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum fruitio ſit tantum vltimi finis.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod frui non ſit tantum vltimi finis. dicit enim Apoſtolus ad Philemoné, Itaque, frater, ego te fruar in Domino: ſed manifeſtum eſt, quod Paulus nó poſuerat vltimum ſuum finem in homine: ergo frui nó tantum eſt vltimi finis. q.12.ar. 2.ad 3.

¶ Præterea, Fructus é quo aliquid fruitur, ſed Apoſtolus dicit ad Gal. 5. Fructus Spiritus eſt charitas, gaudium, pax, & huiuſmodi, quæ non habent rationem vltimi finis: non ergo fruitio eſt tantum vltimi finis.

¶ 3 Præterea, actus voluntatis ſupra ſeipſos reflectuntur. volo enim me velle, & volo me amare: ſed frui eſt actus voluntatis. voluntas enim eſt per quam fruimur, vt Augu. dicit 10. de Tri*. ergo aliquis fruitur ſua fruitione. ſed fruitio non eſt vltimus finis hominis, ſed ſolum bonum increatum, quod eſt Deus. non ergo fruitio eſt ſolum vltimi finis. *cap.10.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit 10. de Trinit*. quod non fruitur ſi quis id quod in facultatem voluntatis aſſumit, propter aliud appetit. ſed ſolum vltimus finis eſt qui non propter aliud appetitur. ergo ſolius vltimi finis eſt fruitio. *cap.11.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut dictum eſt*, ad ratiuné fructus duo pertinét: ſcilicet ꝙ ſit vltimú, & ꝙ appetitú quietet quadá dulcedine vel delectatione. vltimum autẽ eſt ſimpliciter, & ſecundum quid: ſimpliciter quidem quod ad aliud non refertur ſed ſecundum quid, quod eſt aliquorú vltimú. quod ergo eſt ſimpliciter vltimú, in quo aliquid delecta- * artic.1. huius q.

tur

*cap 4. *cap.10.

ſic amus delectationem, formaliter loquendo, amoré autem connotatiuè & cauſaliter: illi verò ſignificant formaliter amoré amicitiæ vnde oportet quum diſputant, ſe inuicem prædeclarare, ne de ſe inuicem ridcant, quolibet putante alterum extra propoſitum loqui. Suaſin autẽ Scoti in prima ſent. diſtinct. prima, q. 3. ex conſtructione, ſcilicet quia fruor conſtruitur cum ablatiuo ſignificante obiectú ex vi tranſitionis: ergo ſignificat actú, puta amorem, & non paſſionem, puta delectationem: dicitur enim fruor Deo, ſicut amo Deum: & non ſicut delector de Deo. hæc inquam ſuaſio nihil habet ſuaſionis: quoniam conſtructio hic tranſitiua non eſt niſi poſſeſsiue, grammatice loquendo. conſtruitur enim cum ablatiuo vel genitiuo: ex eo quod eſt deponens poſſeſsiuum, vnde ex hoc non habetur, ꝙ ſignificet actum, ſed ſtat ꝙ ſignificet paſſionem per modú poſſeſsionis: & vere ſic eſt, frui enim importando delectationem, denotat rem qua fruimur, à nobis poſſideri: longe autem perſpicuum magis erat à Grammaticis & Oratoribus perſuaderi quod nos dicimus: nominibus enim vtendum eſt, vt plures. Conſtat autem frequentiſsimo Grammaticorú vſu non niſi ad delectationé ſpectare: vnde & à cum, ꝙ ſignificat cum gaudio vti. non enim dicimus fruor cantu, id eſt amo cantum: ſed fruor cantu, id eſt, delectationem percipio de cantu. Neque quum dicitur, Vonus, fruamur cupitis amplexibus, Prouerbiorum cap. 7. inuitamur ad amandum, ſed ad delectationem percipiendam, & Paulus quú Philemoni dicit, Ego te fruar in Domino, non ego te amabo: ſed ego de te delectabor in Domino ſonat. Abuſiue igitur frui pro amare formaliter ſumi poteſt. proprié autẽ non niſi æquiuocatio ad placitum.

*q.9.ar.1

¶ In reſponſione ad ſecundum eiuſdem primi articuli, diſce, quod quia bonum eſt cómune ad omnia genera, ſicut & ens. ſicut quælibet perfectio, quilibet finis, quodlibet obiectum ſecundum ſuá ſpecialem rationé habet rationem entitatis & boni: videre enim & viſibile vt ſic, ſunt entia & bona: & notificatio huius eſt, quia quælibet potentia appetit naturaliter ſuá perfectioné, ſuum finé, ſuum obiectum vt ſic. vnde verum inquantum verum: quia eſt naturali appetitu, appetitum ab intellectu, eſt ſpecies boni. & ſimiliter viſibile & intelligere & videre, & reliqua: quia ergo iſta ſunt boni ſpecies, & continentur ſub bono in cómuni, quod eſt obiectú voluntatis, vt propria ſub cómuni dupliciter appetuntur: primò appetitu naturali ab illa quorum ſunt bona propria: ſecundò appetitu animali à voluntate, ſub cuius obiecto cótinentur: & propterea ſequitur illa duo quæ in litera exprimuntur.

Infrà. q. 1.ar.4 ad 2.& 1.di. 1.q. 4.ar. 1. *cap.3.& 32.

*qõ.30 *art.prę. ad 2. * ar.prę. ad. & in corp.

¶ *Super Quæſtionis vndecimæ Articulum ſecundum.*

IN reliquis quæſtionis 11. articulis nihil ſcribendum occurrit.

tur, ſicut in vltimo fine, hoc quippe propriè dicitur fructus, & eo propriè dicitur aliquis frui. quod autem in ſeipſo non eſt delectabile, ſed tantum appetitur in ordine ad aliud, ſicut potio amara ad ſanitatẽ, nullo modo fructus dici poteſt. quod autem in ſe habet quandam delectationem, ad quam quædam præcedentia referuntur, poteſt quidem aliquo modo dici fructus, ſed non propriè & ſecundum completam rationẽ fructus eo dici-

cap. 30. mur frui. Vnde Aug. in 10. de Trini. dicit, ꝙ fruimur cognitis in quibus voluntas delectata conquieſcit: nõ autẽ quieſcit ſimpliciter niſi in vltimo: quia quandiu aliquid expectatur, motus voluntatis remanet in ſuſpenſo: licet iam ad aliquid peruenerit ſicut in motu locali, licet illud quod eſt medium in magnitudine, ſit principium & finis, non tamen accipitur vt finis in actu, niſi quando in eo quieſcitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Aug. dicit

cap. 33. in primo de doctrina Chriſtiana Si dixiſſet, te fruar, & nõ addidiſſet, in Domino: videretur finem delectationis in eo poſuiſſe. ſed quia addidit, in Domino, in Domino ſe poſuiſſe finem, atque in eo ſe frui ſignificauit: vt ſic fratre ſe frui dixerit, non tanquam termino, ſed tanquam medio.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ fructus aliter comparatur ad arborem producentem, & aliter ad hominem fruentẽ. ad arborem quidem producentem comparatur, vt effectus ad cauſam: ad fruentem autẽ ſicut vltimũ expectatũ & delectans. dicuntur igitur ea quæ enumerat ibi Apoſtolus fructus: quia ſunt effectus quidam Spiritusſancti in nobis (vnde & fructus Spiritus dicuntur) non autem ita quòd eis fruamur tanquam vltimo fine. vel aliter dicendum, quòd dicuntur fructus ſecundum

Gloſ. in verbu. id habet ad Gal. 5. Ambroſ. quia propter ſe petenda ſunt, non quidem ita quòd ad beatitudinem non referantur, ſed quia in ſeipſis habent vnde nobis placere debeant.

q. 1. ar. 8. & q6. a. arti. 7. ¶ Ad tertium dicendum, ꝙ ſicut ſuprà dictũ eſt, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipſa res: alio modo adeptio rei. quæ quidem non ſunt duo fines, ſed vnus finis in ſe conſideratus & alteri applicatus. Deus igitur eſt vltimus finis ſicut res quæ vltimo quæritur, fruitio autẽ ſicut adeptio huius vltimi finis. ſicut igitur nõ eſt aliud finis Deus & fruitio Dei, ita eadem ratio fruitionis eſt qua fruimur Deo, & qua fruimur diuina fruitione. & eadẽ ratio eſt de beatitudine creata, quæ in fruitione conſiſtit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum fruitio ſit ſolum finis habiti.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ fruitio non ſit niſi finis habiti. Dicit enim Aug. 10. de

cap. 11. Tri. ꝙ frui eſt cum gaudio vti non adhuc ſpei, ſed iam rei. ſed quandiu non habetur, nõ eſt gaudium rei, ſed ſpei. ergo fruitio non eſt niſi finis habiti.

artic. 3. ¶ 2 Præterea, Sicut dictum eſt, fruitio nõ eſt propriè niſi vltimi finis: quia ſolus vltimus finis quietat appetitum: ſed appetitus non quietatur niſi in fine iam habito. ergo fruitio, propriè loquendo, non eſt niſi finis habiti.

¶ 3 Præterea, Frui eſt capere fructũ: ſed nõ capitur fructus niſi quando iam finis habetur: ergo fruitio non eſt niſi finis habiti.

¶ SED CONTRA, Frui eſt amore inhærere alicui rei

Li. 1. de doctrin. Chriſt. cap. 4. propter ſeipſam, vt Aug. dicit*: ſed hoc poteſt fieri etiam de re non habita. ergo frui poteſt eſſe etiam finis non habiti.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ frui importat comparationem quandam voluntatis ad vltimum finem, ſecundũ quod voluntas habet aliquid pro vltimo fine. Habetur autem vltimus finis dupliciter, vno modo perfectè, & alio modo imperfectè. Perfectè quidem quando habetur non ſolum in intentione: ſed etiam in re. imperfectè autem, quando habetur in intentione tantum. Eſt ergo perfecta fruitio iam habiti finis realiter: ſed imperfecta eſt etiam finis nõ habiti realiter, ſed in intentione tantum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Aug. loquitur de fruitione perfecta.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ quies voluntatis dupliciter impeditur. Vno modo ex parte obiecti. quia ſcilicet non eſt vltimus finis, ſed ad aliud ordinatur. Alio modo ex parte appetẽtis finẽ qui nondum adipiſcitur finem. obiectum autem eſt quod dat ſpeciem actui: ſed ab agente dependet modus agendi: vt ſit perfectus vel imperfectus ſecundum conditionem agentis: & ideo eius quod non eſt vltimus finis, fruitio eſt impropria quaſi deficiens a ſpecie fruitionis. Finis autem vltimi nõ habiti eſt fruitio, propria quidem, ſed imperfecta propter imperfectum modum habendi vltimum finem.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ finẽ accipere vel habere dicitur aliquis, non ſolum ſecundum rem, ſed etiam ſecundum intentio-

In cor. nem: vt dictum eſt.

QVAESTIO DVODECIMA, De intentione, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderãdum eſt de intentione.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primò, vtrum intentio ſit actus intellectus vel voluntatis. ¶ Secundò, vtrum ſit tantum finis vltimi. ¶ Tertiò, vtrum aliquis poſſit ſimul duo intendere. ¶ Quartò, vtrum intentio finis ſit idem actus cum voluntate eius quod eſt ad finem. ¶ Quintò, vtrum intentio conueniat brutis animalibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum intentio ſit actus intellectus vel voluntatis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ intẽtio ſit actus intellectus, & non voluntatis. dicitur enim Matth. 6. Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit: vbi per oculum ſignificatur intentio, vt dicit Aug. in lib. de ſer. Dom. in mon.* ſed oculus cum ſit inſtrumentum viſus, ſignificat apprehenſiuam potentiã: ergo intentio nõ eſt actus appetitiuæ potentiæ, ſed apprehenſiuæ.

¶ 2 Præterea, ibidem* Aug. dicit, ꝙ intentio lumen vocatur à Domino, vbi dicit, Si lumen quod in te eſt, tenebræ ſunt, &c. ſed lumen ad cognitionem pertinet: ergo & intentio.

¶ 3 Præterea, Intentio deſignat ordinationem quãdam in finem: ſed ordinare eſt rationis. ergo intentio non pertinet ad voluntatem, ſed ad rationem.

¶ 4 Præterea, Actus voluntatis non eſt niſi finis vel eorum quæ ſunt ad finem. ſed actus voluntatis reſpectu finis vocatur voluntas ſeu fruitio: reſpectu autẽ eorũ quæ ſunt ad finem, eſt electio, à quibus differt intentio: ergo intentio non eſt actus voluntatis.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 10. de Trini.* ꝙ voluntatis intentio copulat corpus viſum viſui, & ſimiliter ſpeciem in memoria exiſtentem ad aciem animi interius cogitantis. eſt igitur intentio actus voluntatis. *ca. 7.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd intentio ſicut ipſum nomen ſonat, ſignificat in aliud tendere. in aliquid autem tendit & actio mouentis & motus mobilis: ſed hoc quod motus mobilis in aliquid tendit, ab actione mouentis procedit. Vnde intentio primo & principaliter pertinet ad id quod mouet ad finem: vnde dicimus architectorem & omnem præcipientem mouere ſuo imperio alios ad id, ad quod ipſe tendit: voluntas autem mouet omnes alias vires animæ ad finem, vt ſupra habitum eſt*: vnde manifeſtum eſt quòd intentio propriè eſt actus voluntatis. *q. 9. artic. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ intentio nominatur oculus metaphoricè: non quia ad cognitionẽ pertinet, ſed quia cognitionem præſupponit per quam proponitur voluntati finis ad quem mouet, ſicut oculo præuidemus quo tendere corporaliter debeamus.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ intentio dicitur lumen, quia manifeſta eſt intendenti: vnde & opera dicuntur tenebræ, quia homo ſcit quid intendit, ſed neſcit quid ex opere ſequatur: ſicut Aug. ibidem* exponit. *eodem & libr. & cap.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas quidem non ordinat, ſed tamen in aliquid tendit ſecundum ordinem rationis. vnde hoc nomen intentio nominat actum voluntatis præſuppoſita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd intentio eſt actus voluntatis reſpectu finis: ſed voluntas reſpicit finem tripliciter: vno modo abſolutè: & ſic dicitur voluntas prout abſolutè volumus, vel

¶ Super Quæſtionem duodecimam.

CIrca reſponſionem ad quartum in articulo primo quæſtionis duodecimæ, aduerte diligentiſſimè diſtinctionem in litera poſitam quoniã multa hinc documenta habes ſolis in primis inquantum finis, vt hinc habes, conſideratur tripliciter, ita ꝙ licet id quod eſt ad finem vt ſic, non niſi vno modo conſideretur & ametur: ipſe tamen finis vt ſic, triplici ter conſideratur, & triplici actu voluntas fertur in finem vt ſic, ſcilicet volitione, fruitione, & intentione. Ratio autem huius eſt, quia ad finis rationem integrandam tria exiguntur, bonitas ipſa propter ſe amabilis, & cogitatio vlterioris ordinis, & terminatio aliorum ad ipſum: oportet enim finem vt ſic, propter ſe, non propter alium finem, & alia propter ipſum amari. Et finis quidem quatenus propter ſe amabilis eſt, ad actum volitionis ſpectat: quatenus verò non vltra ducit, ad fruitionem ſpectat: quæ quietem in termino ſignificat: quatenus autem ad ipſum alia ordinanda ſunt intentionem terminat. Habes & hinc, quòd cum id quod eſt ad finem abſolutè amatur, ſinis rationem induit: & ſimiliter cum in eo ſiſtitur: & eodem modo cum appetitur, vt per præcedentia aſſequendum. Quomodo autem diſtinguuntur plures voluntatis actus reſpectu eius quod eſt ad finem, inferius dicetur.

2. 2. q6. 168. ar. 1. cor. & 2. di. 38. ar. 3 Et ver. q. 23. ar. 13 Et mal. q. 16. art. 11. ad 3.
libr. 2. ca. 21.

ſanitatem, vel ſiquid aliud eſt huiuſmodi. Alio modo conſideratur finis ſecundum quod in eo quieſcitur: & hoc modo fruitio reſpicit finẽ. Tertio modo cõſideratur finis ſecũdum quod eſt terminus alicuius quod in ipſum ordinatur & ſic intẽtio reſpicit finem non enim ſolum ex hoc intendere dicimur ſanitatem, quia volumus, ſed quia volumus ad eam per aliquid aliud peruenire.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum intentio ſit tantum vltimi finis.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod intentio ſit tantum vltimi finis. Dicitur enim in lib. ſententiarum Proſperi*, Clamor ad Deum eſt intentio cordis: ſed Deus eſt vltimus finis humani cordis. ergo intentio ſemper reſpicit vltimum finem.

¶ 2 Præterea, Intentio reſpicit finem ſecũdum quod eſt terminus, vt dictum eſt*: ſed terminus habet rationẽ vltimi finis. ergo intentio ſemper reſpicit vltimum finem.

¶ 3 Præterea, Sicut intẽtio reſpicit finem, ita & fruitio, ſed fruitio ſemper eſt vltimi finis. ergo & intentio.

¶ SED CONTRA, Vltimus finis humanarum voluntatũ eſt vnus, ſcilicet beatitudo, vt ſuprà dictum eſt*. ſi igitur intẽtio eſſet tantum vltimi finis, non eſſent diuerſæ hominum intentiones. quod patet eſſe falſum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut dictum eſt*, intentio reſpicit finem ſecũdum quod eſt terminus motus volũtatis. In motu autem poteſt accipi terminus dupliciter. Vno modo ipſe terminus vltimus, in quo quieſcitur, qui eſt terminus totius motus. Alio modo aliquod medium, quod eſt principium vnius partis motus & finis, vel terminus alterius ſicut in motu, quo itur de A in C per B. C eſt terminus vltimus, B autem terminus, ſed non vltimus: & vtriuſque poteſt eſſe intentio. vnde etſi ſemper ſit finis, non tamen oportet quod ſemper ſit vltimi finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod intentio cordis dicitur clamor ad Deum: non quod Deus ſit obiectum intentionis ſemper, ſed quia eſt intentionis cognitor: vel quia cum oramus, intentionem noſtram ad Deum dirigimus, quæ quidem intentio vim clamoris habet.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quod terminus habet rationem vltimi finis: ſed non ſemper vltimi reſpectu totius, ſed quandoque reſpectu alicuius partis.

¶ Ad tertium dicendum, quod fruitio importat quidem quietem quæ eſt in fine, quod pertinet ſolum ad vltimum finem: ſed intentio importat motum in finem, non autem quietem. vnde non eſt ſimilis ratio.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aliquis poſſit ſimul duo intendere.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod nõ poſſit aliquis ſimul intẽdere plura. Dicit enim Aug. in li. de ſer. Domini in monte*, quod non poteſt homo ſimul intendere Deum & commodum corporale. ergo pari ratione neque aliqua alia duo.

¶ 2 Præterea, Intentio nominat motum voluntatis ad terminum: ſed vnius motus nõ poſſunt eſſe plures termini ex vna parte. ergo voluntas non poteſt ſimul multa intendere.

¶ 3 Præterea, Intentio præſupponit actum rationis ſiue intellectus: ſed non contingit ſimul plura intelligere ſecundum Philoſophum*. ergo etiam neque contingit ſimul plura intendere. *Lib. 2. Top. c. 4.

¶ SED CONTRA, Ars imitatur naturam: ſed natura ex vno inſtrumẽto intendit duas vtilitates: ſicut lingua ordinatur ad guſtum & ad locutionem, vt dicitur in 3. de anima. ergo pari ratione ars vel ratio poteſt ſimul aliquid vnũ ad duos fines ordinare. & ita poteſt aliquis ſimul plura intendere. *In fine.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliqua duo poſſunt accipi dupliciter: vel ordinata ad inuicẽ, vel non ordinata. & ſi quidem ad inuicem fuerint ordinata, manifeſtum eſt ex præmiſſis*, quod homo poteſt ſimul multa intendere. Eſt enim intentio non ſolum finis vltimi, vt dictum eſt*, ſed etiam finis medij. ſimul autem intendit aliquis & finem proximum & vltimum, ſicut confectionem medicinæ & ſanitatem. Si autem accipiantur duo ad inuicem non ordinata, ſic etiam ſimul homo poteſt plura intendere: quod patet ex hoc quod homo vnũ alteri præeligit quia melius eſt altero. inter alias autem conditiones, quibus aliquid eſt melius altero, vna eſt quod ad plura valet. vnde poteſt aliquid præeligi alteri ex hoc quod ad plura valet, & ſic manifeſtè homo ſimul plura intendit. *artic. 1. huius q. *artic. 2. huius q. d. 1, 9.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. intelligit hominem non poſſe ſimul Deum & commodum temporale intendere, ſicut vltimos fines. quia vt ſupra oſtenſum eſt*, non poſſunt eſſe plures fines vltimi vnius hominis. *q. 1. ar. 5.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod vnius motus poſſunt ex vna parte eſſe plures termini, ſi vnus ad alium ordinetur: ſed duo termini ad inuicem non ordinati ex vna parte vnius motus eſſe nõ poſſunt. Sed tamen conſiderandum eſt, quod id quod non eſt vnum ſecundum rem, poteſt accipi vt vnum ſecundum rationem. Intẽtio autem eſt motus voluntatis in aliquid præordinatum in ratione: ſicut dictum eſt*. & ideo ea quæ ſunt plura ſecundũ rem, poſſunt accipi, vt vnus terminus intentionis prout ſunt vnum ſecundum rationem: vel quia aliqua duo concurrunt ad integrandum aliquid vnum: ſicut ad ſanitatem concurrunt calor & frigus commenſurata: vel quia aliqua duo ſub vno communi continentur: quod poteſt eſſe intentum, puta acquiſitio vini & veſtis continetur ſub lucro, ſicut ſub quodam communi. vnde nihil prohibet quin ille qui intendit lucrum, ſimul hæc duo intendat. *artic. 1. ad 3.

¶ Ad tertium dicendum, quod ſicut in primo dictum eſt*, contingit ſimul plura intelligere, inquantum ſunt aliquo modo vnum. *q. 85. art. 4.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum intentio finis ſit idem actus cum voluntate eius quod eſt ad finem.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quod non ſit vnus & idem motus intentio finis, & voluntas eius quod eſt ad finem. Dicit enim Aug. in 10 de trin. quod voluntas videndi feneſtram finem habet feneſtræ viſionem. & altera eſt voluntas per feneſtram videndi tranſeuntes, ſed hoc pertinet ad intentionem quod velim videre tranſeuntes per feneſtrã: hoc autẽ ad voluntatẽ eius quod eſt ad finem, quod velim videre feneſtram. ergo alius eſt motus voluntatis intentio finis, & alius voluntas eius quod eſt ad finem. *Suprà q. 8. ar. 3. Et 2. diſt. 38. ar. 4. Et 3. diſt. 14. ar. 1. q. 4. corp. Et ver. q. 22. art. 14. *cap 7.

¶ 2 Præterea, Actus diſtinguuntur ſecundum obiecta, ſed finis & id quod eſt ad finem ſunt diuerſa obiecta. ergo alius motus voluntatis eſt intentio finis, & voluntas eius quod eſt ad finem.

¶ 3 Præterea, Voluntas eius quod eſt ad finẽ, dicitur electio. ſed non eſt idem electio & intentio. ergo non eſt idem motus intentio finis cum voluntate eius quod eſt ad finem.

¶ SED CONTRA eſt, quod id quod eſt ad finem ſe habet ad finẽ, vt medium ad terminum: ſed idem motus eſt qui per medium tranſit ad terminum in rebus naturalibus. ergo & in rebus voluntarijs idem motus eſt intentio finis, & voluntas eius quod eſt ad finem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod motus voluntatis in finem, & in id quod eſt ad finem, poteſt conſiderari dupliciter Vno modo ſecundũ quod voluntas in vtrunque fertur abſolute & ſecundũ ſe: & ſic ſunt ſimpliciter duo motus voluntatis in vtrunque. Alio modo poteſt conſiderari ſecundũ quod voluntas fertur in id quod eſt ad finem propter finem. & ſic vnus & idem ſubiecto motus voluntatis eſt tendens ad finem & in id quod eſt ad finem. Cum enim dico, Volo medicinam propter ſanitatem, non deſigno niſi vnum motum voluntatis. cuius ratio eſt, quia finis ratio eſt volendi ea, quæ ſunt ad finem. idem

¶ *Super Quæſtionis duodecimæ Articulum tertium.*

Circa deciſionem tertij articuli eiuſdem quæſtionis duodecimæ omiſſo ſecundo articulo eiuſdem, dubium occurrit, propter quod cum voluntas non feratur niſi in cognita, & non feratur ſimul niſi in ſimul cognita, de intellectu, negatur quod contingit multa ſimul intelligere, & de voluntate conceditur quod cõtingit multa ſimul intendere. *1. 1. qõ. 180. ar. 1. cor. Et 2. di. 38. ar. 3. Et ver. q. 21. art. 13. cor. *Sen. 110

¶ Ad hoc dicitur, quod ratio eſt, quia intellectus attingit plura non niſi vt vnum: voluntas verò vt plura. Exiſtentibus ſiquidem tribus tam in intellectu quam in voluntate, puta loquutione, guſtatione & lingua: intellectus loquutionem & guſtum ſimul intelligit, vt in vno: voluntas organo linguæ: voluntas verò econtra vnum linguæ organum vult propter duo opera, loquutionem ſcilicet & guſtationem: ita quod cum finis in operabilibus ſit vt principium in ſpeculabilibus, medium ſeu principium in intellectu plurium eſt vnum: medium verò ſeu principium in intentione non oportet eſſe vnum, ſed contingit eſſe plura. Et propterea de intentione conceditur pluralitas ſimul, quæ negatur de intellectione. *artic. 1. ad 3. *q. 1. ar. 7 *arti. 1.

¶ *Super Quæſtionis duodecimæ Articulum quartum.*

Circa quarti articuli deciſionem tenendo quod ſcripſi ſuperius in quarti 8. artic. 4.

¶ Circa reſponſionem ad tertium nota reſponſionem datam, vt ex ea habeas, quod actus voluntatis in finem Intentionis nomine ſignificatus importat motum in finẽ, vt terminum alicuius: ita quod motus iſte primo attingit terminum & deinde terminabilia in ipſum: electio verò contra, primo attingit terminabilia, & deinde terminum. Et ſic ſe habent ſicut deſcenſus & aſcenſus. Intentio enim deſcendit à fine ipſo ad ea quæ ſunt ad ipſum. Electio verò ab his aſcendit ad finem, omnium principium & ſignum aſſertur in litera, quia quandoque intendimus, nõ electis adhuc medijs ad intentum, vt patet in quotidiana experientia. Veri. qõ. 53. artic. 13. cor. *lib. 2. c. 21, 22, 24. & 55.

¶ De quinto articulo nihil ſcribendum occurrit.

idem autem actus cadit ſuper obiectum & ſuper rationem obiecti, ſicut eadem viſio eſt coloris & luminis: (vt ſuprà* dictum eſt) & eſt ſimile de intellectu, quia ſi abſolutè principiũ & concluſionem conſideret, diuerſa eſt cõſideratio vtriuſque. in hoc autem quod concluſioni propter principia aſſentit, eſt vnus actus intellectus tantum.

*q. 8. art. 3. ad 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. loquitur de viſione feneſtræ, & viſione tranſeuntium per feneſtram, ſecundũ quod voluntas in vtrunque abſolutè fertur.

¶Ad ſecundum dicendum, quod finis inquantum eſt res quædam, eſt aliud voluntatis obiectum quam id quod eſt ad finem: ſed inquantum eſt ratio volendi id quod eſt ad finem, eſt vnum & idem obiectum.

¶Ad tertium dicendum, quod motus, qui eſt vnus ſubiecto, poteſt ratione differre ſecũdum principiũ & finem: vt aſcenſio & deſcenſio, ſicut dicitur in 3. Phy.* ſic igitur inquantum motus voluntatis fertur in id quod eſt ad finẽ, prout ordinatur ad finem, eſt electio: motus autem voluntatis, qui fertur in finem ſecundum quod acquiritur per ea quæ ſunt ad finẽ, vocatur intẽtio. cuius ſignum eſt quod intentio finis eſſe poteſt, etiam nondum determinatis his quæ ſunt ad finem, quorum eſt electio.

*tex. 22.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum intentio conueniat brutis animalibus.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quod bruta animalia intendant finem. natura enim in his quæ cognitione carent magis diſtat à rationali natura quam natura ſenſitiua, quæ eſt in animalibus brutis, ſed natura intendit finem etiam in his quæ cognitione carent: vt probatur in 2. Phyſi.* ergo multo magis bruta animalia intendunt finem.

2. 2. qõ. 1,10. ar. 1. cor. & 2. diſt. 38. ar. 1. 3. cor. & ad 2. *tex. 77. & ſequẽ. *q. 11. ar. 3 & ſic ad 2.

¶2 Præterea, Sicut intentio eſt finis, ita & fruitio: ſed fruitio conuenit brutis animalibus, vt dictum eſt. ergo & intentio.

¶3 Præterea, Eius eſt intendere finem cuius eſt agere propter finẽ, cum intendere nihil ſit niſi in aliud tendere. ſed bruta animalia agunt propter finem: mouetur enim animal vel ad cibũ quærendum, vel ad aliquid huiuſmodi. ergo bruta animalia intendunt finem.

¶SED CONTRA, Intentio finis importat ordinationem alicuius in finem, quod eſt rationis: cum igitur bruta animalia non habeant rationem, videtur quod non intendant finem.

¶RESPONDEO dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt*, intendere eſt in aliud tendere, quod quidem eſt & mouentis & moti: ſecundum quidem igitur quod dicitur intendere finem id quod mouetur ad finem ab alio, ſic natura dicitur intendere finem, quaſi mota ad ſuum finem à Deo, ſicut ſagitta à ſagittante. & hoc modo etiam bruta animalia intendunt finem inquantum mouentur ab inſtinctu naturali ad aliquid. Alio modo intendere finem eſt mouentis: prout ſcilicet ordinat motum alicuius, vel ſui, vel alterius in finem: quod eſt rationis tantum. vnde per hunc modum bruta non intendunt finem, quod eſt propriè & principaliter intendere, vt dictum eſt*.

*artic. 1.

*artic. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit, ſecundum quod intendere eſt eius quod mouetur ad finem.

¶Ad ſecundum dicendum, quod fruitio nõ importat ordinationẽ alicuius in aliquid ſicut intentio, ſed abſolutam quietẽ in fine.

¶Ad tertium dicendum, quod bruta animalia mouentur ad finem, non quaſi conſiderantia, quod per motum ſuum poſſint conſequi finem, quod eſt proprium intendentis, ſed quaſi concupiſcẽtia naturali inſtinctu mouentur ad finem quaſi ab alio mota, ſicut & cætera quæ mouentur naturaliter.

QVAESTIO DECIMATERTIA,

De electione eorum quæ ſunt ad finem, in ſex articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de actibus voluntatis, qui ſunt in comparatione ad ea quæ ſunt ad finem. & ſunt tres, eligere, conſentire, & vti. electionem autem præcedit conſilium. Primo ergo conſiderandum eſt de electione. Secundò, de conſilio. Tertiò, de conſenſu. Quartò, de vſu.

¶ Circa electionẽ quæruntur ſex. ¶ Primo, cuius potentiæ ſit actus, vtrum voluntatis vel rationis. ¶ Secundò, vtrum electio cõueniat brutis animalibus. ¶ Tertiò, vtrum electio ſit ſolum eorum quæ ſunt ad finem, vel etiam quandoque finis. ¶ Quarto, vtrum electio ſit tantum eorum quæ per nos aguntur. ¶ Quinto, vtrum electio ſit ſolum poſſibilium. ¶ Sextò, vtrum homo ex neceſſitate eligat vel liberè.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum electio ſit actus voluntatis vel rationis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quod electio non ſit actus volũtatis, ſed rationis: electio enim collationem quandam importat qua vnũ alteri præfertur. ſed conferre eſt rationis. ergo electio eſt rationis.

1. qõ. 38. ar. 3. cor. Et 2. diſ. 24. qõ. 1. art. 2. Et ver. q. 22. art. 15. & 3. Ethic. lect. 6. & c. 2. li. 6. lect. 2. fi.

¶2 Præterea, Eiuſdem eſt ſyllogizare & concludere. ſyllogizare autem in operabilibus eſt rationis. cum igitur electio ſit quaſi concluſio in operabilibus: vt dicitur in 7 Ethi.* videtur quod ſit actus rationis.

*cap. 3.

¶3 Præterea, Ignorantia nõ pertinet ad voluntatem, ſed ad vim cognitiuam: eſt autem quædam ignorãtia electionis, vt dicitur in 3. Ethi.* ergo videtur quod electio non pertineat ad voluntatẽ, ſed ad rationem.

*cap. 1.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 3. Ethi.* quod electio eſt deſiderium eorum quæ ſunt in nobis. deſiderium autem eſt actus voluntatis. ergo & electio.

*cap. 3.

¶RESPONDEO dicendum, quod in nomine electionis importatur aliquid pertinens ad rationem ſiue ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem. Dicit enim Philoſophus in 6. Ethicor.* quod electio eſt appetitus intellectiua, vel appetitus intellectiuus: quandocunque autem duo concurrunt ad aliquid vnum conſtituendum. vnum eorum eſt vt formale reſpectu alterius. vnde Greg Nyſſ.* dicit, quod electio, neque eſt appetitus ſecundum ſeipſam, neque conſilium ſolum, ſed ex his aliquod cõpoſitũ. ſicut enim dicimus animal ex anima & corpore compoſitum eſſe: neque vero corpus eſſe ſecundum ſeipſum, neque animam ſolam, ſed vtrunque: ita & electionem. Eſt autem conſiderandum in actibus animæ, quod actus, qui eſt eſſentialiter vnius potentiæ vel habitus, recipit formam & ſpeciem à ſuperiori potẽtia vel habitu, ſecundum quod ordinatur inferius à ſuperiori. ſi enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorẽ, actus quidem ille materialiter eſt fortitudinis, formaliter vero charitatis. Manifeſtum eſt autem, quod ratio quodammodo voluntatem præcedit, & ordinat actum eius inquantum ſcilicet voluntas in ſuum obiectum tendit ſecundum ordinem rationis eo quod vis apprehenſiua appetitiuæ ſuũ obiectũ repræſentat. Sic igitur ille actus quo voluntas tendit in aliquid, quod proponitur vt bonum, ex eo quod per rationem eſt ordinatum ad finem, materialiter quidẽ eſt volũtatis, formaliter autẽ rationis: in huiuſmodi autẽ ſubſtãtia actus materialiter ſe habet ad ordinem, qui imponitur à ſuperiori potẽtia, & ideo electio ſubſtãtialiter non eſt actus rationis, vel voluntatis. perficitur enim electio in motu quodam animæ ad bonum, quod eligitur. vnde manifeſtè actus eſt appetitiuæ potentiæ.

*cap. 2.

*Libr. 5. cap. 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod electio importat collationem quandam præcedentem, non quod eſſentialiter ſit ipſa collatio.

¶Ad ſecundum dicendum, quod concluſio ſyllogiſmi quæ fit in operabilibus, ad rationem pertinet: & dicitur ſententia vel iudicium, quã ſequitur electio: & ob hoc ipſa concluſio pertinere videtur ad electionem tanquam ad conſequens.

¶Ad tertium dicendum, quod ignorantia dicitur eſſe electionis: non quod ipſa electio ſit ſcientia, ſed quia ignoratur quid ſit eligẽdum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum electio conueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod electio brutis animalibus cõueniat. electio enim eſt appetit' aliquorum propter finem: vt di

2. diſ. 25. ar. 2. ad 6 & 7. & 5. Me. lect. 13. fin.

¶Super Quæſtionem decimamtertiam.

CIrca quæſtionis decimætertiæ ordinem & actuum numeratorum numerum & ordinem plura ſunt dicenda: ſed locis propriis reſeruanda. Nunc illud tantum dicendum eſt, quare prius de electione quam de conſilio tractandum ſit, quum conſilium præcedat electionem.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quod licet abſolute conſilium ſit prius electione, & eius cauſa: ac per hoc prius de conſilio, vtpote cauſa, quam de electione tractandum videatur: ordo tamen doctrinæ habet, quòd prius de ipſa electione ſecundum ſe, & deinde de eius cauſa tractetur. & merito, vt prius tractetur quid eſt, & deinde cauſa extrinſeca illius. vnde in ſequentibus prius Author tractat de actibus ſeu paſſionibus & de rebus: & deinde de cauſis eius.

d. 761.

¶Super Quæſtionis decimatertiæ articulum ſecundum.

d. 541.

CIrcà rationem oppoſitã in primo articulo poſitam in ſecundo articul. dubium occurrit de illius efficacia: fundatur enim ratio ſuper differentia inter appetitum intellectiuum & ſenſitiuum, in hoc, quod appetitus ſenſitiuus naturaliter eſt determinatus ad vnum particulare. Intellectiuus verò ad bonum in communi: hæc autem differentia, aut aſſumit falſum, aut eſt inefficax. Nam ſi intendit quòd appetitus ſenſitiuus eſt determinatus ad vnum particulare, id eſt vnum numero, falſum aſſumit. Conſtat enim quod appetitus ſenſitiuus ouis non eſt determinatus ad hanc numero herbam, alioquin non poſſet comedere aliam. Si autem intendit,

citur in 3. Ethi.* ſed bruta animalia appetunt aliquid propter finē. agunt enim propter finem, & ex appetitu. ergo in brutis animalibus eſt electio.

¶ 2 Præterea, Ipſum nomen electionis ſignificare videtur ꝙ aliquid præ aliis accipiatur. ſed bruta animalia accipiunt aliquid præ aliis: ſicut manifeſte apparet, ꝙ ouis vnam herbam comedit, aliam refutat. ergo in brutis animalibus eſt electio.

¶ 3 Præterea, Vt dicitur in 6. Ethic.* ad prudentiam pertinet quòd aliquid bene eligat ea quæ ſunt ad finem. ſed prudentia conuenit brutis animalibus. vnde dicitur in principio Meta. quòd prudentia ſiunt ſine diſciplina quæcunque ſonos audire non potentia ſunt, vt apes. & hoc etiam ſenſui manifeſtum videtur: apparēt enim mirabiles ſagacitates in operibus animalium, vt apum, & aranearum, & canum. canis enim inſequens ceruum, ſi ad triuium venerit odoratu quidē explorat, an ceruus primam vel ſecundam viā tranſierit: quòd ſi inuenerit nō tranſiſſe, iam ſecurus per tertiam viam incedit, vt explorando, quaſi vtens ſyllogiſmo diuiſiuo quo concludi poſſet ceruum per illam viam incedere, ex quo non incedit per alias duas: cum non ſint plures. ergo videtur quòd electio brutis animalibus cōueniat.

¶ SED CONTRA eſt quod Grego. Nyſſenus* dicit, quòd pueri & irrationabilia voluntariè quidem faciunt, nō tamē eligentia. ergo in brutis animalibus non eſt electio.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ cum electio ſit præacceptio vnius reſpectu alteri*, neceſſe eſt quòd electio ſit reſpectu plurium, quæ eligi poſſunt: & ideo in his quæ ſunt penitus determinata ad vnum, electio locum non habet. Eſt autem differētia inter appetitum ſenſitiuum & voluntatem, quia vt ex prædictis patet*, appetitus ſenſitiuus eſt determinatus ad vnum particulare ſecundum ordinem naturæ: voluntas autem eſt quidem ſecundum naturæ ordinem determinata ad vnum commune, quod eſt bonum, ſed indeterminate ſe habet reſpectu particularium bonorum & ideo propriè voluntatis eſt eligere, non autem appetitus ſenſitiui, qui ſolus eſt in brutis animalibus. & propter hoc brutis animalibus electio nō conuenit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ non omnis appetitus alicuius propter finem vocatur electio: ſed cum quadam diſcretione vnius ab altero: quæ locum habere non poteſt niſi vbi appetitus poteſt ferri ad plura.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd brutum animal accipit vnum præ alio: quia appetitus eius eſt naturaliter determinatus ad ipſum: vnde ſtatim quando per ſenſum vel per imaginationem repræſentatur ſibi aliquid ad quod naturaliter inclinatur, eius appetitus abſque electiōe mouetur ad ipſum, ſicut etiam abſque electione ignis mouetur ſurſum & non deorſum.

¶ Ad tertium dicendū, ꝙ ſicut dicitur in 3. Phyſ.* Motus eſt actus mobilis à mouente: & ideo virtus mouentis apparet in motu mobilis: & propter hoc in omnibus quæ mouentur à ratione, apparet ordo rationis mouentis: licet ipſa quæ à ratione mouentur, rationem nō habeant. ſic enim ſagitta directè tendit ad ſignum ex motione ſagittantis, ac ſi ipſa rationem haberet dirigentem. & idem apparet in motibus horologiorum, & omnium ingeniorum humanorum, quæ arte fiunt. Sicut autem comparantur artificialia ad artem humanam: ita comparantur omnia naturalia ad artem diuinam: & ideo ordo apparet in his quæ mouentur ſecundum naturam: ſicut & in his quæ mouentur ſecundum artem, vt dicitur in 2. Phyſi.* & ex hoc contingit ꝙ in operibus brutorum animaliū apparent quędam ſagacitates, inquantum habēt inclinationem naturalem ad quoſdam ordinatiſſimos proceſſus, vtpote à ſumma arte ordinatos. & propter hoc etiam quædam animalia dicuntur prudentia vel ſagacia: non quòd in eis ſit aliqua ratio vel electio quod ex hoc apparet, quod omnia quæ ſunt vnius naturæ, ſimiliter operantur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum electio ſit ſolum eorum quæ ſunt ad finem, vel etiam quandoque ipſius finis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ electio non ſit tantum eorum quæ ſunt ad finē: dicit enim Philoſophus in 6. Ethi.* ꝙ electionem rectam facit virtus. quęcunque autem illius gratia nata ſunt fieri, nō ſunt virtutis, ſed alterius potētiæ: illud autem cuius gratia fit aliquid, eſt finis. ergo electio eſt finis.

¶ 2 Præterea, Electio importat præacceptionē vnius reſpectu alterius: ſed ſicut eorum quæ ſunt ad finem vnum poteſt præaccipi alteri: ita etiam diuerſorum finium: ergo electio poteſt eſſe finis ſicut & illorū quæ ſunt ad finem.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 3. Ethico.* quòd voluntas eſt finis, electio autem eorum quæ ſunt ad finem.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut iam dictum* eſt, electio conſequitur ſententiam vel iudicium, quod eſt ſicut concluſio ſyllogiſmi operatiui. vnde illud cadit ſub electione, ꝙ ſe habet vt concluſio in ſyllogiſmo operabilium: finis autem in operabilibus ſe habet vt principiū, & non vt cōcluſio, vt Philoſ. dicit in 2. Phyſ.* vnde finis inquantum eſt huiuſmodi, non cadit ſub electione, ſed ſicut in ſpeculatiuis nihil prohibet id quod eſt vnius demonſtrationis vel ſcientiæ principiū, eſſe concluſionē alterius demonſtrationis vel ſcientiæ: primū tamē principium indemonſtrabile non poteſt eſſe concluſio alicuius demonſtrationis vel ſcientiæ, ita etiam contingit id quod eſt in vna operatione vt finis, ordinari ad aliquid vt ad finem: & hoc modo ſub electione cadit, ſicut in operatione medici ſanitas ſe habet vt finis, vnde hoc nō cadit ſub electione medici, ſed hoc ſupponit tāquam principium: ſed ſanitas corporis ordinatur ad bonū animæ: vnde apud eum qui habet curam de animæ ſalute, poteſt ſub electione cadere eſſe ſanū, vel eſſe infirmum: nam Apoſtolus dicit, 2. ad Cor. 12. Cum autem infirmor, tunc fortior ſum & potens. ſed vltimus finis nullo modo ſub electione cadit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ fines proprij virtutum ordinantur ad beatitudinem ſicut ad vltimum finem: & hoc modo poteſt eſſe eorum electio.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ ſicut ſupra habitum eſt, vltimus finis eſt vnus tantū: vnde vbicunque occurrunt plures fines, inter eos poteſt eſſe electio, ſecundum quod ordinantur ad vltimum finem.

---

*cap. 3. intendit, quòd eſt determinatus ad vnū particulare, id eſt ſpeciale (puta delectabile ſecundum tactum) tunc ineſficax eſt proceſſus, quoniam ſicut ſtante determinatione naturali appetitus intellectiui ad bonum in cōmuni, ſtat quòd electiuus ſit particularium bonorum contentorum ſub bono in communi: ita ſtante determinatione naturali appetitus ſenſitiui ad tale bonum in genere, vel in ſpecie, ſtat ꝙ ſit electiuus particularium bonorum contentorum ſub illo cōmuni. Sicut enim appetitus intellectiuus indeterminatus eſt ad particularia ſui obiecti: ita appetitus ſenſitiuus indeterminatus eſt ad particularia ſui obiecti: vnde ex maiori vtilitate obiecti illius appetitus quam iſtius non poteſt inferri, niſi quòd electio illius ad multo plura ſe extendit quam electio iſtius: & tamen in litera infertur, ꝙ illa eligit, & iſte non.

*cap. 12.

*li. 5. c. 4. ¶ Ad euidentiam huius difficultatis ſciendum eſt, quòd dupliciter aliqua potentia determinata inuenitur ad obiectum, primo ſecundum ſeipſam, ſecundo ſecundum ſuum actum exercitum. & determinatio quidem potentiæ ſecundum ſeipſam attenditur penes habitudinem potentiæ ad obiectum formale adæquatū. Omnis enim potentia ad obiectum aliquod eſt ſic determinata. Determinatio vero ſecundum actum exercitum attenditur penes habitudinem actus poſiti in rerum natura, ad obiectum. Eſt autem, vt à notioribus doctrina fiat, inter intellectum & ſenſum differētia in hoc quòd intellectus nec ſecundum ſe, nec ſecundū ſuum exercitum actum determinatus eſt niſi ad ens in cōmuni: ita quòd non ſolum intellectus, ſed intelligere in actu exercito: ita indeterminationem retinet, quòd terminari poteſt ad ens in communi. ſenſus vero licet ſecundum ſe ſit determinatus, non ad hoc ſenſibile, ſed tale genus ſenſibile, puta viſibile, ſentire tamen, puta videre, in actu exercito, nunquam eſt ad obiectum in communi, aut communiter, puta coloratum vniuerſale, aut coloratum vage: ſed ſemper eſt ad hoc coloratum determinatum vnde ad partem appetitiuam deſcendendo, dicitur quod inter appetitum intellectiuum & ſenſitiuum tanta eſt differentia, quòd ille nec ſecundum ſe, nec ſecundum ſuum actum exercitum determinatus eſt niſi ad bonum in communi: iſte vero ſecundum ſe quidem determinatus

*q. 1. ar. 2. ad 3. & q. 6. art. 2.

*text. 11. vſque ad 59.

eſt ad ſpeciale bonum, puta conueniens naturę ſenſitiuæ. ſecundum actū vero ſuū exercitum determinatus eſt ad hoc ſingulare bonum nunc, hic, ſic, &c. obiectum licet enim appetitui ſenſitiuo nō adæquetur hoc ſingulare, ſed tale genus boni: ipſi tamen in ſingulis ſuis actibus ſe exercenti adæquatur ſingulatim ſingularia hic nūc, ſic quibus non accidunt hæ circunſtantiæ, ſed eas quaſi conſtituunt. Ouis enim, vt in reſponſione ad ſecundum in litera dicitur, refutando illam herbam, & hanc acceptando, facit hoc: quia determinatus eſt appetitus eius, at in actu exercito hanc, nunc hic, ſic oblatam proſequatur. Et hæc manifeſtè eſt intentio literæ, vt prædicta ratio clariſſimè: & ex ea habetur intentum, quoniam ex vtraque determinatione infertur negatio vtrioſque libertatis inuentæ in electione. Appetitus ſiquidem electiuus & eſt liber ad eligendum, & non eligendum, & ad hoc vel illud eligendum Ex hoc autem ꝙ appetitus ſenſitiuus determinatus eſt ſecundum ſeipſum ad ſpeciale bonum, habetur negatio primæ libertatis: quoniam non eligere non continetur ſub illo ſpeciali bono quod eſt eius adæquatū obiectum: ac per hoc non poteſt appeti tali appetitu. Ex eo verò ꝙ appetitus ſenſitiuus ſecundum ſuum actum exercitum neceſſitatur naturaliter ad hoc determinatum particulare oblatum, nunc hic ſic &c. habetur negatio ſecundæ libertatis. Quod enim ad hoc determinatum eſt, non poteſt in aliud declinare. Et per hæc patet reſponſio ad obiecta, & quàm efficax ſit literæ ratio.

*tex. 49.

Infrà ar. 4. & 6. cor. Et 3. q. 18. ar. 4 cor. & 12. 4 cōtr. c. 95. fin. Et opuſ. 2. c. 177. Et 3. Eth. le. 2. Et 3. Peri her. le. 14 fin.

*cap. 12.

*cap 2.

*artic. 1. ad 2.

*tex. 29

¶ In reſponſione ad ſecundum & tertium eiuſdem articuli aduerte, ꝙ quoniam ars non poſſit dare naturæ ſubſtantiam actiue ſed modum, & electio non ſignificet modum actus, ſed ipſum actum ſubſtantialiter: nulla arte fieri poteſt ut aliquod brutum eligat, ſed quod apparet diſcretionis & electionis in operibus ſimiarum, canum, & ſimilium mire diſciplinatorum, ſit illo eodem modo quo à naturali inſtinctu aguntur. Sicut enim naturali inſtinctu ſic ordinatum formica ſunt animalia quædam, vt in litera dicitur: ita habitus acquiſitus in illis ex frequentia actuum inclinat illos per modum inſtinctus: & hoc ipſum quod inclinant [illegible] animalia, ſecundum naturam modo ea natura habent inchoatiuè, completiuè autem ab aſſuefactione.

ARTIC

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum electio ſit tantum eorum quæ per nos aguntur.*

Infrà ar. 5. cor.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd electio nõ ſit ſolùm reſpectu humanorũ actuũ. electio enim eſt eorũ quæ ſunt ad finem: ſed ea quæ ſunt ad finẽ, non ſolum ſunt actus, ſed etiã organa, vt dicitur in 2. Phyſi. ergo electiones nõ ſunt tantum humanorum actuum.

¶ 2 Præterea, Actio à contemplatione diſtinguitur. ſed electio etiam in contemplatione locum habet: prout ſcilicet vna opinio alteri præeligitur. ergo electio non eſt ſolùm humanorum actuum.

¶ 3 Præterea, Eliguntur homines ad aliqua officia vel ſecularia, vel eccleſiaſtica, ab his qui nihil erga eos agunt: ergo electio nõ ſolùm eſt humanorum actuum.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 3. Ethicor.* quòd nullus eligit niſi ea quæ exiſtimat fieri per ipſum. *cap. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut intentio eſt finis, ita electio eſt eorum quæ ſunt ad finem: finis autẽ vel eſt actio, vel res aliqua: & cum res aliqua fuerit finis, neceſſe eſt quod aliqua humana actio interueniat, vel inquantum homo facit rem illam quæ eſt finis, ſicut medicus facit ſanitatem, quæ eſt finis eius. vnde & facere ſanitatem dicitur finis medici: vel inquantum homo aliquo modo vtitur vel fruitur re quæ eſt finis: ſicut auaro eſt finis pecunia, vel poſſeſsio pecuniæ. Et eodem modo dicendum eſt de eo quod eſt ad finẽ: quia neceſſe eſt vt id quod eſt ad finẽ, vel ſit actio, vel res aliqua, interueniẽte aliqua actione, per quam facit id quod eſt ad finem, vel vtitur eo. Et per hũc modum electio ſemper eſt humanorum actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd organa ordinantur ad finem, inquantum homo vtitur eis propter finem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in ipſa contemplatione eſt aliquis actus intellectus aſſentientis huic opinioni vel illi: actio verò exterior eſt quæ contra contemplationem diuiditur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo qui eligit epiſcopum, vel principem ciuitatis, eligit nominare ipſum in talem dignitatẽ: alioquin ſi nulla eſſet eius actio ad conſtitutionẽ Epiſcopi, vel Principis, non competeret ei electio. Et ſimiliter dicendum eſt, quòd quandocũque dicitur aliqua res præeligi alteri, adiungitur ibi aliqua operatio eligentis.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum electio ſit ſolum poſsibilium.*

Veri. q6. 22. ar. 11. ad 12. Et 3. Ethic. lect. 5 & 6.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd electio non ſit ſolum poſsibiliũ: electio enim eſt actus voluntatis vt dictũ eſt*: ſed voluntas eſt poſsibilium & impoſsibilum, vt dicitur in Ethico.* ergo & electio. *artic. 1. *cap. 2.

¶ 2 Præterea, Electio eſt eorum quæ per nos aguntur, ſicut dictũ eſt. nihil ergo refert quantũ ad electionẽ vt eligatur id quod eſt impoſsibile ſimpliciter, vel id quod eſt impoſsibile eligenti. ſed frequenter ea quæ eligimus, perficere non poſſumus: & ſic ſunt impoſsibilia nobis: ergo electio eſt impoſsibilium. *artic. 4.

¶ 3 Præterea, Nihil homo tentat agere niſi eligendo. Sed beatus Benedictus dicit*, quòd ſi Prælatus aliquid impoſsibile præceperit, tentandum eſt. ergo electio poteſt eſſe impoſsibilium. *In ſua Regula. *cap. 2.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 3. Ethi.* quòd electio non eſt impoſsibilium. *artic. 4.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd (ſicut dictum eſt*) electiones noſtræ referuntur ſemper ad noſtras actiones. ea autẽ quæ per nos aguntur, ſunt nobis poſsibilia. vnde neceſſe eſt dicere, quòd electio non ſit niſi poſsibilium. Similiter etiam ratio eligendi aliquid, eſt vt ex hoc poſsimus cõſequi finem: vel ex hoc quòd ducit ad finem: per id autem quod eſt impoſsibile, nõ poteſt aliquis conſequi finem. cuius ſignum eſt, quia cùm in conſiliando perueniunt homines ad id quod eſt eis impoſsibile, diſcedunt quaſi nõ valentes vlterius procedere. Apparet etiam hoc manifeſte ex proceſſu rationis præcedentis: ſic enim ſe habet id quod eſt ad finem de quo electio eſt ad finem, ſicut cõcluſio ad principium. Manifeſtum eſt autem quòd concluſio impoſsibilis nõ ſequitur ex principio poſsibili: vnde nõ poteſt eſſe quòd finis ſit poſsibilis, niſi id quod eſt ad finẽ fuerit poſsibile: ad id autem quod eſt impoſsibile nullus mouetur. vnde nullus tenderet in finem niſi per hoc quod apparet id quod eſt ad finem eſſe poſsibile: vnde id quod eſt impoſsibile, ſub electionem non cadit. d. 394.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas media eſt inter intellectum & exteriorẽ operationẽ: nam intellectus proponit voluntati ſuũ obiectũ, & ipſa voluntas cauſat exteriorẽ actionem: ſic igitur principium motus voluntatis conſideratur ex parte intellectus qui apprehendit aliquid vt bonum in vniuerſali. Sed terminatio, ſeu perfectio actus voluntatis attenditur ſecundum ordinem ad operationem, per quã aliquis tẽdit ad conſecutionem rei: nam motus volũtatis eſt ab anima ad rẽ. & ideo perfectio actus voluntatis attẽditur ſecundum hoc quòd eſt aliquid bonum alicui ad agẽdum: hoc autem eſt poſsibile: & ideo volũtas completa nõ eſt niſi de poſsibili quod eſt bonum volenti: ſed voluntas incõpleta eſt de impoſsibili, quæ ſecundũ quoſdam velleitas dicitur, quia ſcilicet aliquis vellet illud ſi eſſet poſsibile: electio autẽ nominat actũ voluntatis iam determinatum ad id quod eſt huic agendum: & ideo nullo modo eſt niſi poſsibilium.

¶ Ad ſecundũ dicendum, quòd cum obiectum voluntatis ſit bonum apprehenſum, hoc modo iudicandum eſt de obiecto volũtatis ſecundum quod cadit ſub apprehẽſionem: & ideo ſicut quandoque voluntas eſt alicuius quod apprehenditur vt bonũ, & tamen non eſt vere bonum: ita quandoque eſt electio eius quod apprehenditur, vt poſsibile eligenti: quod tamen non eſt ei poſsibile.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc ideo dicitur quia an aliquid ſit poſsibile, ſubditus non debet ſuo iudicio diffinire: ſed in vnoquoque iudicio ſuperioris ſtare.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum homo ex neceſsitate eligat vel libere.*

AD SEXTVM ſic pceditur. Videtur quòd homo ex neceſsitate eligat: ſic enim ſe habet finis ad eligibilia, vt principia ad ea quæ ex principiis cõſequũtur, vt patet in 7. Ethi.* ſed ex principiis ex neceſsitate deducuntur concluſiones. ergo ex fine de neceſsitate mouetur aliquis ad eligendum.

¶ 2 Præterea (ſicut dictũ eſt*) electio conſequitur iudicium rationis de agendis: ſed ratio ex neceſsitate iudicat de aliquibus propter neceſsitatem præmiſſarum. ergo videtur quòd etiam electio ex neceſsitate ſequatur.

¶ 3 Præterea, Si aliqua duo ſunt penitus æqualia, nõ magis mouetur homo ad vnũ quàm ad aliud: ſicut famelicus ſi habet cibum æqualiter appetibilẽ in diuerſis partibus, & ſecundum æqualem diſtãtiam, nõ magis mouetur ad vnum quàm ad alterũ: vt Plato dicit*, aſsignans rationem quietis terræ in medio: ſicut dicitur in 3. de cœlo. Sed multo minus poteſt eligi quod accipitur vt minus quàm quod accipitur vt æquale: ergo ſi pponãtur duo vel tria vel plura, inter quę vnũ maius appareat, impoſsibile eſt aliquod aliorũ eligere. ergo ex neceſsitate eligitur illud quod eminentius apparet. Sed omnis electio eſt de omni eo quod videtur aliquo modo melius: ergo omnis electio eſt ex neceſsitate.

¶ SED CONTRA eſt, quòd electio eſt actus potentię rationalis, quę ſe habet ad oppoſita ſecundum Philoſophum*.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd homo nõ ex neceſsitate eligit. & hoc ideo quia quod poſsibile eſt non eſſe, non neceſſe eſt eſſe. Quod autẽ poſsibile ſit nõ eligere vel eligere, huius rõ ex duplici hominis poteſtate accipi poteſt: poteſt enim homo velle & nõ velle, agere & non agere: põt etiã velle hoc aut illud. cuius ratio ex ipſa virtute rationis accipitur: quicquid enim rõ põt apprehẽdere vt bonũ, in hoc volũtas tẽdere poteſt. põt autẽ rõ apprehẽdere vt bonũ, non ſolũ hoc quod eſt velle aut agere, ſed

¶ *Super Quæſtionis decimatertiæ Articulũ quartum.*

TErtio articulo omiſſo, in reſponſione ad tertium quarti articuli aduerte, aliquos minus perſpicaces, nec diſcernẽtes terminos moralium & legalium hinc dicere, quod in electionibus prædictorum ſinguli non eligunt, ſed nominãt eligendum. cum hoc nec ſomniauerit hic littera, ſed dicit quòd electio quæ eſt actus interior voluntatis, in huiuſmodi electionibus eſt electio nominationis talis perſonæ, &c. quia electio eſt eorum quæ ſunt in poteſtate eligentis: & idem eſt quo ad hoc iudicium de ſingulis eligentibus, & de toto collegio ſeu perſona formante decretum electionis nomine collegii. licet enim dicat, Eligo talem, ſubintelligitur eligo ius dare, vel nominare, vel aliquid ſimile quod ſcilicet eſt in poteſtate eligentis.

¶ *Super Quæſtionis decimatertiæ Articulũ quintum.*

IN reſponſione ad primum quinti articuli, aduerte quod diſtinctio ibi facta de voluntate cõpleta & incompleta non ſic eſt accipienda, quaſi voluntas incompleta ſit velle non deliberatum: aut non capax meriti & demeriti, quoniam ſenſus iſte eſt falſus. poteſt enim quis deliberate velle expellere Deum de regno ſuo, ſi poſſet, & huiuſmodi ſibi conſtituere peccatum mortale. Sed completio & incompletio voluntatis attenditur ſecundum motum motus voluntatis, vt in littera dicitur: ex eo enim quod voluntatis motus eſt ad rem media operatione exteriori aſſequendam, diſponendam, &c. perfectius eſt perfectione apta nata inueniri in genere motus voluntatis, niſi terminetur ad bonũ agibile: quamuis perfectius ſit quoad conſenſum, deliberationem, & huiuſmodi.

1. q6. 115. ar. 4 cor. Et 2. 2. q. 104. ar. 1. corp. Et ver q. 22 ar 6. & q. 24. art. 1. Et mal. q. 6. & 3. ſet. bet. 14. h. *cap. 8. *artic. 1. *Hoc habetur in 2. de cœl. tex. 75 & 90. ex ſentẽtia Anaximandri.

¶ *Super Quæſtionis decimatertiæ Articulum ſextum.*

CIrca corpus ſexti articuli eiuſdem decimætertiæ quæſtionis aduerte quod author vtramque libertatem, ſcilicet quoad exercitium actus, & quo ad ſpecificationem, tribuit electioni, vt patet in littera: & ad hanc differentiam manifeſtare inter actum ſimplicem voluntatis & electionem. Simplex namque actus voluntatis, ſcilicet volitio ſeu voluntas, de quo ſupra tractatum eſt: non eſt vniuerſaliter liber,

*Lib. 9. Metaph. cap 3.

liber, quo ad ſpecificationem actus: quoniam ad aliquod obiectum neceſſario terminatur: ita quod nõ poteſt ad oppoſitum terminari, vt patet ex ſupradictis. Electio autẽ, & quo ad exercitium actus, & quo ad ſpecificationẽ, ſemper eſt libera, vt hic dicitur.

¶ In reſponſione ad primum eiuſdem articuli ſexti habes, quod non quicunque vult præmiſſas, ſeu antecedens, vult concluſionem ſeu conſequẽs *artic. 3. huius q. in ſeipſo: vel quia non ſemper conſequens eſt neceſſarium ad veritatẽ, ſeu voluntatem antecedentis: vel quia dato, quod ſic ſit ſecundum rem, non tamen hoc actualiter apparet & indicatur diſſatis enim nihil eſſe, vel apparere quo ad appetitum: in ſua autem cauſa quicunque vult antecedens, vult conſequens ſimpliciter, vel vt in pluribus.

¶ In reſponſione ad tertiũ aduerte diligenter quod reſponſio formaliter ſatisfacit primæ radici arg. ſcilicet de æqualibus, & inſinuat ſatisfactionem omnibus tactis in argumento. Intendit enim quod duobus æqualibus propoſitis ſecundum aliquam conditionem, voluntas non arctatur ad neutralitatem, ſed poteſt ad conſiderationem aliquam, eminentiam in altero mouere, & inuenta vel appoſita eligere alterum: & eadem ratione propoſito voluntati aliquo eligibili eminentiori aliis, non neceſſitatur voluntas ad eligendum illud: quia poteſt mouere ad conſiderandum in altero aliquid aliud quo præſtet, & ſic illud eligere. Et hæc intellige ſuppoſito, quòd voluntas valeat eligere ſimpliciter nanque & abſolutè voluntas à toto genere eligibilium libera eſt, ad nullumque neceſſariò inclinata. Sed ſicut autor primis duobus argumentis libertatem eligendi quo ad exercitium actus impugnauit, ita hoc tertio argumento libertatem quo ad ſpecificationem actus impugnauit, propterea ex parte obiecti eligibilis ſolutionem formaliter dedit, vt ſui moris eſt.

¶ *Super Quæstionis decimaquarta Articulum primum.*

1.2.q.49 ar.5.cor. E14.diſt. 35.q.2.q. 5 cor.

IN quæſtione decimaquarta nihil occurrit ſcribendum eſſeque

hoc etiam quod eſt non velle & nõ agere: & rurſum in omnibus particularibus bonis poteſt conſiderare rationẽ boni alicuius, & defectũ alicuius boni, quod habet rationem mali: & ſecundum hoc poteſt vnumquodque huiuſmodi bonorum apprehẽdere, vt eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod eſt beatitudo, nõ poteſt ratio apprehẽdere ſub ratione mali, aut alicuius defectus: & ideo ea neceſsitate beatitudinẽ homo vult, nec poteſt velle nõ eſſe beatus, aut miſer. Electio autem cum non ſit de fine, ſed de his quæ ſunt ad finem, (vt iam dictum eſt*) nõ eſt perfecti boni, quod eſt beatitudo, ſed aliorum particularium bonorum: & ideo homo non ex neceſsitate, ſed liberè eligit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod nõ ſemper ex principiis ex neceſsitate procedit cõcluſio, ſed tũc ſolùm quãdo principia non poſſunt eſſe vera ſi cõcluſio nõ ſit vera: & ſimiliter non oportet quod ſemper ex fine inſit homini neceſsitas ad eligendum ea quæ ſunt ad finem, quia nõ omne quod eſt ad finem, tale eſt quod ſine eo finis haberi nõ poſsit: aut ſi tale ſit, non ſemper ſub tali ratione conſideratur.

¶ Ad ſecundum dicendum quod ſententia ſiue iudicium rationis de rebus agendis eſt circa contingentia quæ à nobis fieri poſſunt. in quibus concluſiones nõ ex neceſſitate ſequuntur ex principiis neceſſariis, abſoluta neceſsitate, ſed neceſſariis ſolùm ex conditione: vt ſi currit, mouetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet ſi aliqua duo æqualia proponantur ſecundum vnam cõſiderationem, quin circa alterum conſideretur aliqua conditio per quam emineat, & magis flectatur voluntas in ipſum quàm in aliud.

QVAESTIO DECIMAquarta, De conſilio quod electionem præcedit, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE cõſiderandum eſt de conſilio.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex. ¶ Primò, vtrum conſilium ſit inquiſitio. ¶ Secundo, vtrum conſilium ſit de fine, vel ſolùm de his quæ ſunt ad finem. ¶ Tertiò, vtrum conſilium ſit ſolum de his quæ a nobis aguntur. ¶ Quartò, vtrum cõſilium ſit de omnibus quæ à nobis aguntur. ¶ Quintò, vtrum conſilium procedat ordine reſolutorio. ¶ Sextò, vtrum conſilium procedat in infinitum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum conſilium ſit inquiſitio.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quod conſilium non ſit inquiſitio: dicit enim Dam.* quod cõſilium eſt appetitus, ſed ad appetitum non pertinet inquirere. ergo conſilium non eſt inquiſitio. *Libr.4. orth.fid. ca.22.

¶ 2 Præterea, Inquirere intellectus diſcurrentis eſt, & ſic Deo non conuenit: cuius cognitio non eſt diſcurſiua, vt in primo habitum eſt*, ſed conſilium Deo attribuitur. dicitur enim ad Epheſ. quod operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. ergo conſilium nõ eſt inquiſitio. *p p.q.8. 14.art.7.

¶ 3 Præterea, Inquiſitio eſt de rebus dubiis: ſed cõſilium datur de his quæ ſunt circa bona certa, ſecundũ illud Apoſt. 1. ad Cor. 7. de virginibus autem præceptum Domini non habeo, conſilium autem do. ergo conſilium non eſt inquiſitio.

¶ SED CONTRA eſt quod Greg. Nyſſenus* dicit, Omne quidem cõſilium quæſtio eſt, nõ autẽ omnis quæſtio conſilium. *li.5.c.5.

¶ RESPONDEO dicendum, quod electio, ſicut dictum eſt*, conſequitur iudicium rationis de rebus agendis: in rebus autẽ agendis multa incertitudo inuenitur: quia actiones ſunt circa ſingularia cõtingentia, quæ propter ſui variabilitatem incerta ſunt. In rebus autem dubiis & incertis ratio non profert iudicium abſque inquiſitione precedente, & ideo neceſſaria eſt inquiſitio rationis ante iudicium de eligendis. & hæc inquiſitio conſilium vocatur: propter quod Philoſophus dicit in 3. Ethi.* quòd electio eſt appetitus præconſiliati. *q6.13. *cap.3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando actus duarũ potentiarum adinuicem ordinantur, in vtroq; eſt aliquid quod eſt alterius potentiæ. & ideo vterque actus ab vtraq; potentia denominari poteſt. Manifeſtum eſt autem quod actus rationis dirigentis in his quæ ſunt ad finem, & actus voluntatis, ſecundũ regimen rationis in ea tendentis, ad ſeinuicem ordinantur, vnde & in actu voluntatis, quæ eſt electio, apparet aliquid rationis, ſcilicet ordo, & in conſilio quod eſt actus rationis apparet aliquid volũtatis, ſc. licet materia: quia cõſiliũ eſt de his quę homo vult facere, & eſt ſicut motiuũ: quia ex hoc quod homo vult finem, mouetur ad conſiliandũ de his quæ ſunt ad finẽ. & ideo Philoſophus dicit in 6. Ethi.* quod electio eſt intellectus appetitiuus, vt ad electionẽ vtrunq; concurrere oſtendat. ita Dam.* dicit quod conſilium eſt appetitus inquiſitiuus, vt conſilium aliquo modo pertinere oſtendat & ad voluntatem circa quam ex qua ſit inquiſitio, & ad rationem inquirentem. *cap.2. *Libr.2. cap.22.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quod ea quæ dicuntur de Deo, accipienda ſunt abſq; omni defectu qui inuenitur in nobis: ſicut in nobis ſciẽtia eſt concluſionũ per diſcurſum à cauſis in effectus. Sed ſcientia dicta de Deo ſignificat certitudinẽ de omnibus effectibus in prima cauſa abſque omni diſcurſu. Et ſimiliter conſilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem ſententiæ vel iudicij, quæ in nobis prouenit ex inquiſitione cõſilij: ſed huiuſmodi inquiſitio in Deo locum non habet: & ideo conſilium ſecundum hoc Deo non attribuitur: & ſecundum hoc Dama.* dicit quòd Deus non conſiliatur. ignorantis enim eſt conſiliari. *Libr. 2. cap.22.

¶ Ad tertium dicẽdum, quod nihil prohibet aliqua eſſe certiſsima bona ſecundum ſententiam ſapientum & ſpiritualium virorũ, quæ tamen non ſunt certa bona ſecundum ſententiam pluriũ, vel carnalium hominum: & ideo de talibus conſilia dantur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum conſilium ſit de fine, vel ſolum de his quæ ſunt ad finem.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod conſilium non ſolùm ſit de his quæ ſunt ad finem, ſed etiã de fine. quæcunque enim dubitationem habens, de his poteſt inquiri. ſed circa operabilia humana contingit eſſe dubitationem de fine, & non ſolùm de his quæ ſunt ad finem: cum igitur inquiſitio circa operabilia ſit conſilium, videtur quod conſilium poſsit eſſe de fine. *1.2.q.33. art. 1. ad 2. & q.47 ar.2.ad2. & 3.d1.33. 1.2.art.4. q.1. cor. & 3. Eth. lect 8.*

¶ 2 Præterea, Materia conſilij ſunt operationes humanæ: ſed quædam operationes humanæ ſunt fines: vt dicitur in primo Ethi.* ergo conſilium poteſt eſſe de fine. *In prin.

¶ SED CONTRA eſt quod Greg. Nyſſenus* dicit quod nõ de fine, ſed de his quæ ſunt ad finem eſt conſilium. *li.5.c.3.

¶ RESPONDEO dicendum, quod finis in operabilibus habet rationem principij, eo quod rationes eorũ quæ ſunt ad finem, ex fine ſumuntur principiũ autem nõ cadit ſub quæſtione, ſed principia oportet ſupponere in omni inquiſitione: vnde cũ cõſilium ſit quæſtio de fine, non eſt conſiliũ. ſed ſolùm de his quæ ſunt ad finem: tamen contingit id quod eſt finis, reſpectu quorundam ordinati ad aliũ finem: ſicut etiam id quod eſt principium vnius demonſtrationis eſt concluſio alterius: & idem id quod accipitur vt finis in vna inquiſitione, poteſt accipi vt ad finem in alia inquiſitione, & ſic de eo erit conſilium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod accipitur vt finis, eſt iam determinatum: vnde quandiu habetur vt dubium, non habetur vt finis: & ideo ſi de eo conſilium habetur, non erit conſilium de fine. ſed de eo quod eſt ad finem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod de operationibus eſt conſilium. inquantum ordinantur ad aliquem finem. vnde ſi aliqua operatio humana ſit finis, de ea inquantum huiuſmodi non eſt conſilium.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum conſilium ſit ſolùm de his quæ à nobis aguntur.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod conſilium non ſit ſolum de his quæ aguntur a nobis: conſilium enim collationem quandam importat: ſed collatio inter multos poteſt fieri etiã de rebus immobilibus, quæ nõ fiunt a nobis, puta de naturis rerũ: ergo cõſiliũ nõ ſolùm eſt de his quę agũtur à nobis. *1.2.q.47. ar.2.cor. E13 diſt. 35.q0.2. ar.4 q 1. cor. & 3. Ethi. lectio.7.*

¶ 2 Præterea,

¶3 Præterea, Homines interdum conſilium quærūt de his quæ ſunt lege ſtatuta: vnde & Iuriſconſulti dicuntur: & tamen eorum qui quærunt huiuſmodi conſilium, non eſt leges facere. ergo conſilium non ſolùm eſt de his quæ à nobis aguntur.

¶4 Præterea, Dicuntur etiam quidam conſultationes facere de futuris euentibus, quæ tamen non ſunt in poteſtate noſtra. ergo conſilium non ſolùm eſt de his quæ à nobis fiunt.

¶4 Præterea, Si conſilium eſſet ſolum de his quæ à nobis fiunt: nullus conſiliaretur de his quæ ſunt per alium agenda: ſed hoc patet eſſe falſum. ergo conſilium non ſolum eſt de his quæ à nobis fiunt.

¶SED CONTRA eſt quod Greg. Nyſſenus* dicit, Conſiliamur de his quæ fiunt in nobis, & per nos fieri poſſunt. *li.5.c.5.

¶RESPONDEO dicendum, quod conſilium propriè importet collationem inter plures habitam: quod & ipſum nomē deſignat. dicitur enim conſilium quaſi conſidium, eo quod multi conſident ad ſimul conferendum. Eſt autem conſiderandum quod in particularibus contingentibus ad hoc, quod aliquid certum cognoſcatur, plures conditiones, ſeu circunſtantias conſiderare oportet: quas ab vno facile eſt conſiderari, ſed à pluribus certius percipiuntur, dum quod vnus conſiderat, alij non occurrit. In neceſſariis autem & vniuerſalibus eſt abſolutior & ſimplicior conſideratio: ita quod magis ad huiuſmodi conſiderationem vnus per ſe ſufficere poteſt: & ideo inquiſitio conſilij propriè pertinet ad contingentia ſingularia: cognitio autem veritatis in talibus non habet aliquid magnū, vt per ſe ſit appetibilis, ſicut cognitio vniuerſalium & neceſſariorum, ſed appetitur ſecundum quod eſt vtilis ad operationem: quia actiones ſunt circa contingentia ſingularia: & ideo dicendum eſt quòd propriè conſilium eſt circa ea quæ aguntur à nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod conſilium importat collationem, non quamcunque, ſed collationem de rebus agendis ratione iam dicta.

¶Ad ſecūdum dicendum, quod id quod eſt lege poſitum, quamuis non ſit ex operatione quærentis conſilium: tamen eſt directiuū eius ad operandum: quia iſta eſt vna ratio aliquid operandi mandatum legis.

¶Ad tertium dicendum, quod conſilium non ſolum eſt de his quæ aguntur, ſed de his quæ ordinātur ad operationes: & propter hoc conſultatio dicitur fieri de futuris euentibus, inquantum homo per futuros euētus cognitos dirigitur ad aliquid faciēdum vel vitandum.

¶Ad quartum dicendum, quod de aliorum factis conſilium quærimus, inquantum ſunt quodammodo vnum nobiſcum vel per vnionem affectus: ſicut amicus ſolicitus eſt de his quæ ad amicum ſpectant, ſicut de ſuis: vel per modum inſtrumenti: nam agens principale & inſtrumentale ſunt quaſi vna cauſa, cum vnum agat per alterum: & ſic dominus conſiliatur de his quæ ſunt agenda per ſeruum.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum conſilium ſit de omnibus quæ à nobis aguntur.*

Et 3. diſt. 35. q6. 2 ar. 4. q1. cor. Et Pſal. 19 col. 3 Et 3. Ethic. lect. 7. * artic. 2. * cap. 3.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quod conſiliū ſit de omnibus quæ ſunt per nos agenda: electio enim eſt appetitus præconſiliati, vt dictum eſt*: ſed electio eſt de omnibus quæ per nos aguntur. ergo & conſilium.

¶2 Præterea, Conſilium importat inquiſitionē rationis: ſed in omnibus quæ non per impetum paſſionis agimus, procedimus ex inquiſitione rationis. ergo de omnibus quæ aguntur à nobis, eſt conſilium.

¶3 Præterea, Philoſophus dicit in 3. Eth.* quod ſi per plura aliquid fieri poteſt, cōſilio inquiritur per quod facilime & optime fiat: ſi autem per vnum, qualiter per illud fiat. ſed omne quod fit, fit per vnum, vel per multa. ergo de omnibus quæ fiunt à nobis, eſt conſilium.

¶SED CONTRA eſt quod Greg. Nyſſen.* dicit, quod de his quæ ſecundum diſciplinam vel artem ſunt operibus, non eſt conſilium. *li.5.c.5.

¶RESPONDEO dicendum, quod conſilium eſt inquiſitio quædam, vt dictū eſt*: de illis autem inquirere ſolemus quæ in dubium veniunt. vnde & ratio inquiſitiua, quæ dicitur argumentum, eſt rei dubiæ faciens fidem: quod autem aliquid in operabilibus humanis non ſit dubitabile, ex duobus contingit. Vno modo, quia per determinatas vias proceditur ad determinatos fines, ſicut contingit in artibus, quæ habēt certas vias operandi. ſicut ſcriptor nō cōſiliatur quomodo debet trahere literas, hoc enim determinatum eſt per artem. Alio modo, quia non multum refert vtrum ſic, vel ſic fiat: & iſta ſunt minima quæ parum adiuuant, vel impediunt reſpectu finis conſequendi: quod autem parum eſt, quaſi nihil accipit ratio: & ideo de duobus non conſiliamur: quamuis ordinetur ad finem, vt Philoſophus dicit*, ſcilicet de rebus paruis, & de his quæ ſunt determinata, qualiter fieri debent, ſicut eſt in operationibus artiū præter quaſdam coniecturales, vt Greg. Nyſſenus* dicit, vt puta medicinalis, negotiatiua, & huiuſmodi. * artic. 1. huius q. *Lib. 3. Ethi. c. 5. *li. 5. c. 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod electio præſupponit conſilium ratione iudicij vel ſententiæ: vnde quando iudiciū, vel ſententia manifeſta eſt abſque inquiſitione, non requiritur conſilij inquiſitio.

¶Ad ſecūdum dicendum, quod ratio in rebus manifeſtis non inquirit, ſed ſtatim iudicat: & ideo non oportet in omnibus quæ ratione aguntur eſſe inquiſitionem conſilij.

¶Ad tertium dicendum, quod quādo aliquid per vnum poteſt fieri, ſed diuerſis modis: poteſt dubitationem habere, ſicut & quādo fit per plura. & ideo opus eſt conſilio: ſed quando determinatur non ſolùm res ſed modus, tunc non eſt opus conſilio.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum conſilium procedat ordine reſolutorio.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd conſilium non procedat modo reſolutorio: conſilium enim eſt de his quæ à nobis aguntur, ſed operationes noſtræ non procedunt modo reſolutorio, ſed magis modo cōpoſitiuo, ſcilicet de ſimplicibus ad compoſita: ergo compoſiti conſilium non ſemper procedit modo reſolutorio.

¶2 Præterea, Conſilium eſt inquiſitio rationis: ſed rō à prioribus incipit, & ad poſteriora deuenit, ſecundum conuenientiorem ordinem: cum igitur præterita ſint priora præſentibus: & præſentia priora futuris, in conſiliando videtur eſſe procedēdum à præſentibus & præteritis in futura: quod non pertinet ad ordinem reſolutorium. ergo in conſiliis non ſeruatur ordo reſolutorius.

¶3 Præterea, Conſilium non eſt niſi de his quæ ſunt nobis poſſibilia, vt dicitur in 3. Ethic.* ſed an ſit nobis aliquid poſſibile, perpenditur ex eo quod poſſumus facere, vel non poſſumus facere vt perueniamus in illud. ergo in inquiſitione conſilij à præſentibus incipere oportet. *cap. 3.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 3. Ethi.* quod ille qui conſiliatur, videtur quærere & reſoluere. *cap 3.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omni inquiſitione oportet incipere ab aliquo principio. quod quidem, ſi ſicut eſt prius in cognitione, ita etiā ſit prius in eſſe, non eſt proceſſus reſolutorius, ſed magis compoſitiuus. Procedere enim à cauſis in effectus, eſt proceſſus compoſitiuus. nam cauſæ ſunt ſimpliciores effectibus. ſi autem id quod eſt prius in cognitione, ſit poſterius in eſſe, eſt proceſſus reſolutori⁹, vtpote cum de effectibus manifeſtis iudicamus, reſoluendo in cauſas ſimplices: principium autem in inquiſitione conſilij eſt finis, qui quidem eſt prior in intētione, poſterior tamen in eſſe: & ſecundum hoc oportet quod inquiſitio cōſilij ſit reſolutoria, incipiēdo ſcilicet ab eo quod in futuro intenditur, quouſque perueniatur ad id quod ſtatim agendum eſt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod conſilium eſt de operationibus: ſed ratio operationū accipitur ex fine: & ideo ordo

ad quintum articul. niſi redderet attentos lectores, vt in primo articulo meminerint quòd conſilium ſignificat inquiſitionem completam, id eſt vſque ad iudicium incluſiue: non enim ipſa inquiſitio abſque iudicio conſilium eſt niſi inchoatiuè, vt manifeſtè patet ex reſponſione ad ſecundum & tertium, & ex vſu loquendi.

¶ *Super Quæſtionis decimaquarta Articulū quintum.*

IN quinto autem articulo dubium eſt, quia littera contradicere ſibi ipſi videtur. Ait enim & quod proceſſus à cauſis ad effectus eſt compoſitiuus, & quod proceſſus conſilij eſt à fine ad id quod eſt ad finem: & tamen cōcludit quòd proceſſus conſilij non eſt compoſitiuus, ſed reſolutiuus: ac ſi finis non eſſet cauſa, & id quod eſt ad finem non eſſet effectus, ſed econuerſo.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum inter finem acquiſibilem, & id quod eſt ad finem, ſit duplex ſimplex habitudo, & vna modificetur in altera, poteſt tripliciter procedi, ratiocinando à fine ad ea quæ ſunt ad finem. primo ſecundum ſimplicem habitudinem cauſæ finalis ad ſuum effectum, vt ſic. & hic eſt proceſſus à fine, vt ſic, ad id quod eſt ad finem, vt ſic: & hic eſt compoſitiuus: & ſuus oppoſitus eſt reſolutiuus: ſicut vniuerſaliter verificatur de proceſſu à cauſa ad effectum, & econuerſo. Secundo ſecundum ſimplicem habitudinem effectus efficiendi ad cauſam à qua effici debet: & hic eſt proceſſus ab effectu ad cauſam, & eſt reſolutiuus, & ſuus oppoſitus eſt compoſitiuus, quia à cauſa ad effectum. neuter autem horum eſt proceſſus conſilij. Non primus, quia conſilium eſt de efficiendis à nobis: vt patet in artic. tertio & quarto. In proceſſu autem primo nihil dicitur de agendo, ſed tantum de fine & ad finem, vt ſic. Nec ſecundus, quia conſilium eſt de his quæ ſunt ad finem. vt patet in articulo ſecundo. Et ideo hoc in reſponſione ad tertium huius quinti articuli ponderauit author, vt agenda à nobis, non caderet ſub conſilio voluit, an ſint poſſibilia, niſi vt congrua & præcongrua fini. In ſecundo autem proceſſu nihil dicitur de fine & ad finem, vt ſic. ſed

ſed tantum de agenda re & cauſa illius. Tertiò igitur poteſt procedi ſecundum quòd tam finis quàm id quod eſt ad finẽ, inueniuntur in agendis: ita quòd non procedatur nec à fine puro, nec ab agendo puro, ſed à fine aſſequendo ad id quod eſt ad agendum finem. Et ſic deinceps retroducendo & hic proceſſus eſt proceſſus conſilij quod eſt de agendis, vt ad finem, & de his quæ ſunt ad finem, vt agẽda reſolutoriè. Et licet proceſſus iſte mixtus videatur & nonniſi ſecundum partes iudicandus, compoſitiuus & reſolutiuus, dicitur tamen ſimpliciter reſolutiuus: quoniam de fine & eo quod eſt ad finem, ratiocinatur tantum in materia agenda, & propter agendum reſolutiuè, id eſt à poſterioribus ſecundum eſſe. Ita quòd ſicut Muſica licet conſideret numerum, vt in ſonis, & econuerſo ſonus, vt proportionales ſecundum numerum (& propter hoc media ponitur ſcientia) quia tamen de numero nonniſi in materia ſoni, & propter ſonum tractat, ſimpliciter dici poteſt ſcientia Phyſica, & ſub ea comprehẽditur, eo quod non abſtrahit à materia ſenſibili. Ita in propoſito conſilium, quia (vt dictũ eſt) finem in materia agẽda tantum, & propter agendum, & quomodo agendum à poſterioribus ſecundum eſſe in priora conſiderat reſoluere, ſimpliciter dicitur.

¶ Super Quæſtionis decimaquintæ Articulum primum.

Circa decimæquintæ quæſtionis primos tres articulos, quod eſſet dicendũ, in ſequenti quæſtione conſulto dicetur.

ratiocinandi de operationibus, eſt contrarius ordini operandi.

¶ Ad ſecundum dicendum, q ratio incipit ab eo quod eſt prius ſecundum rationem: non autem ſemper ab eo quod eſt prius tempore.

¶ Ad tertium dicendum, q de eo quod eſt agendum propter finẽ, non quæreremus ſcire an ſit poſsibile, ſi non eſſet congruũ fini: & ideo prius oportet inquirere an conueniat ad ducendum in finem quàm conſideretur an ſit poſsibile.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum conſilium procedat in infinitum.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd inquiſitio cõſilij procedat in infinitum. conſiliũ enim inquiſitio eſt de particularibus in quibus eſt operatio: ſed ſingularia ſunt infinita. ergo inquiſitio conſilij eſt infinita.

¶ 2 Præterea, Sub inquiſitione cõſilij cadit conſiderare non ſolum quid agendum ſit, ſed etiam quomodo impedimenta tollantur. Sed quælibet humana actio poteſt impediri: & impedimentum tolli poteſt per aliquam rationem humanam: ergo in infinitum remanet quærere de impedimentis tollendis.

¶ 3 Præterea, Inquiſitio ſciẽtiæ demonſtratiuè non procedit in infinitum: quia eſt deuenire in aliqua principia per ſe nota, quę omnimodam certitudinem habẽt. Sed talis certitudo non poteſt inueniri in ſingularibus contingentibus, quæ ſunt variabilia & incerta: ergo inquiſitio conſilij procedit in infinitum.

¶ SED CONTRA. Nullus mouetur ad id ad quod impoſsibile eſt q perueniat vt dicitur in primo * de cœlo. ſed infinitũ impoſsibile eſt tranſire. ſi igitur inquiſitio conſilij ſit infinita, nullus conſiliari inciperet: quod patet eſſe falſum. *ex 4. li. tex. 33.

¶ RESPONDEO dicendum, q inquiſitio conſilij eſt finita in actu ex duplici parte, ſcilicet ex parte principij & ex parte termini. accipitur enim in inquiſitione conſilij duplex principium, vnum proprium ex ipſo genere operabilium: & hoc eſt finis de quo non eſt conſilium. ſed ſupponitur in conſilio, vt principium. vt dictum eſt *. Aliud quaſi ex alio genere aſſumptum, ſicut & in ſcientiis demonſtratiuis vna ſcientia ſupponit aliqua ab alia, de quibus non inquirit. Huiuſmodi autem principia quę in inquiſitione conſilij ſupponuntur, ſunt quæcunque ſunt per ſenſum accepta, vt pote, quòd hoc ſit panis vel ferrum, & quæcunque ſunt per aliquam ſcientiam ſpeculatiuam, vel practicam in vniuerſali cognita: ſicut q mœchari eſt à Deo prohibitum: & quòd homo non poteſt viuere niſi nutriatur nutrimento conuenienti: & de iſtis non inquirit conſiliator. Terminus autem inquiſitionis eſt id quod ſtatim eſt in poteſtate noſtra, vt faciamus. Sicut enim finis habet rationem principij, ita id quod agitur propter finem, habet rationem concluſionis. vnde id quod primò agendum occurrit, habet rationem vltimæ concluſionis ad quam inquiſitio terminatur. nihil autem prohibet conſilium potentia infinitum eſſe, ſecundum quod in infinitum poſſunt aliqua occurrere conſilio inquirenda. *artic 2. huius q.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q ſingularia non ſunt infinita actu, ſed in potentia.

¶ Ad ſecundum dicendum, q licet humana actio poſsit impediri: non tamen ſemper habet impedimẽtum paratum. & ideo non ſemper oportet conſiliari de impedimento tollendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in ſingularibus contingentibus poteſt aliquid accipi certum: etſi non ſimpliciter, tamen vt nunc, prout aſſumitur in operatione. Socratẽ enim ſedere non eſt neceſſarium: ſed eum ſedere dum ſedet, eſt neceſſariũ: & hoc per certitudinem accipi poteſt.

QVÆSTIO DECIMAQVINTA,
De conſenſu reſpectu eorum quæ ſunt ad finem,
in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de conſenſu. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrũ conſenſus ſit actus appetitiuæ vel apprehenſiuæ virtutis. ¶ Secundũ, vtrum conueniat brutis animalibus. ¶ Tertiò, vtrũ ſit de fine, vel de his quæ ſunt ad finem. ¶ Quartò, vtrum conſenſus in actum pertineat ſolum ad ſuperiorem animæ partem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum conſenſus ſit actus appetitiuæ vel apprehenſiuæ virtutis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur q conſentire pertineat ſolùm ad partem animæ apprehenſiuam. Aug. enim 12. de Tri. * conſenſum attribuit ſuperiori rationi. ſed ratio nominat apprehenſiuam virtutem. ergo conſentire pertinet ad apprehenſiuam virtutem. Infrà q. 74. ar. 7. ad 1. Et 4 dist. 24. ar. 1. cor. *cap. 12.

¶ 2 Præterea, Conſentire eſt ſimul ſentire. ſed ſentire eſt apprehenſiuæ potentiæ: ergo & conſentire.

¶ 3 Præterea, Sicut aſſentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & conſentire. Sed aſſentire pertinet ad intellectum qui eſt vis apprehenſiua. ergo & conſentire ad vim apprehenſiuam pertinet.

¶ SED CONTRA eſt quod Dam. dicit in 2. lib. * q ſi aliquis iudicet, & non diligat, non eſt ſententia, id eſt conſenſus: ſed diligere ad appetitiuam virtutem pertinet. ergo & conſenſus. *cap. 2. & 22.

¶ RESPONDEO dicendum, q conſentire importat applicationem ſenſus ad aliquid. Eſt autem proprium ſenſus, q cognoſcitiuus eſt rerum præſentium: vis enim imaginatiua eſt apprehenſiua ſimilitudinum corporalium etiam rebus abſentibus, quarum ſunt ſimilitudines, intellectus autem apprehenſiuus eſt vniuerſalium rationũ: quas poteſt apprehendere indifferenter, & præſentibus & abſentibus ſingularibus, & quia actus appetitiuæ virtutis eſt quædam inclinatio ad rem ipſam ſecundum quandam ſimilitudinem, hinc eſt quod ipſa applicatio appetitiuæ virtutis ad rem ſecundum quam ei inhæret, accipit nomẽ ſenſus: quaſi experientiam quandam ſumens de re cui inhæret: inquantum complacet ſibi in ea. vnde Sap. 1. dicitur, Sentire de Domino in bonitate, & ſecundum hoc conſentire eſt actus appetitiuæ virtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut dicitur in 3. de anima *, Voluntas in ratione conſiſtit. vnde cum Aug. attribuit conſenſum rationi, accipit rationem ſecundum quod in ea concluditur voluntas. *tex. 42.

¶ Ad ſecundum dicendum, q ſentire propriè dictum ad apprehenſiuam potentiam pertinet: ſed ſecundum ſimilitudinem cuiuſdam experientiæ pertinet ad appetitiuam. vt dictum eſt *. *In cor.

¶ Ad tertium dicendum, q aſſentire eſt quaſi ad aliud ſentire: & ſic importat quandam diſtantiam ad id cui aſſentitur: ſed conſentire eſt ſimul ſentire, & ſic importat quandam coniunctionem ad id cui conſentitur, & ideo voluntas cuius eſt tendere ad ipſam rem, magis propriè dicitur conſentire. Intellectus autem cuius operatio non eſt ſecundum motum ad rem, ſed potius econuerſo (vt in primo dictum eſt *) magis propriè dicitur aſſentire: quamuis vnum pro alio poni ſoleat. Poteſt dici quòd intellectus aſſentit inquantum à voluntate mouetur. *q. 16. ar. 1. & q. 27. a. 4.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conſenſus conueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur q conſenſus cõueniat brutis animalibus. conſenſus enim importat determinationẽ appetitus ad vnũ. ſed appetitus brutorum animalium ſunt determinati ad vnum. ergo conſenſus in brutis animalibus inuenitur. Infrà q. 16. artic. 2. c. 2.

¶ 2 Præterea, Remoto priori, remouetur poſterius. ſed conſenſus præcedit operis executionem. ſi ergo in brutis non eſſet conſenſus, non eſſet in eis operis executio: quod patet eſſe falſum.

¶ 3 Præterea, Homines interdum conſentire dicuntur in aliquid agendum ex aliqua paſsione, puta concupiſcentia vel ira: ſed bruta animalia ex paſsione agunt. ergo in eis eſt conſenſus.

¶ SED CONTRA eſt quod Dam. * dicit, q poſt iudiciũ homo diſponit & amat quod ex conſilio iudicatum eſt, quod vocatur ſententia, id eſt conſenſus: ſed cõſilium non eſt in brutis animalibus. ergo nec conſenſus. *libr. 2. ca. 22.

¶ RESP-

¶ RESPONDEO dicendum, quòd conſenſus, propriè loquendo, non eſt in brutis animalibus: cuius ratio eſt: quia conſenſus importat applicationem appetitiui motus ad aliquid agendum: eius autem eſt applicare appetitiuum motum ad aliquid agẽdum, in cuius poteſtate eſt appetitiuus motus: ſicut tangere lapidem conuenit quidem baculo, ſed applicare baculum ad tactum lapidis eſt eius, qui habet in poteſtate mouere baculum: bruta autem animalia non habent in ſui poteſtate appetitiuum motum: ſed talis motus in eis eſt ex inſtinctu naturæ: vnde brutum animal appetit quidem, ſed non applicat appetitiuum motum ad aliquid: & propter hoc non propriè dicitur conſentire, ſed ſolum rationalis natura, quæ habet in poteſtate ſua appetitiuum motum: & poteſt ipſum applicare, vel non applicare ad hoc vel ad illud.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in brutis animalibus inuenitur determinatio appetitus in aliquid paſsiuè tantum: conſenſus verò importat determinationem appetitus non ſolum paſsiuam, ſed magis actiuam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd remoto priori, remouetur poſterius, quod propriè ex eo tantum ſequitur, ſi autem aliquid ex pluribus ſequi poſsit, nõ propter hoc poſterius remouetur vno priorum remoto: ſicut induratio poſsit fieri & à calido & frigido (nam lateres indurantur ab igne, & aqua congelata induratur ex frigore) non oportet quòd remoto calore, remoueatur induratio: executio autem operis non ſolum ſequitur ex cõſenſu, ſed etiam ex impetuoſo appetitu, qualis eſt in brutis animalibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homines qui ex paſsione agunt, poſſunt paſsionem non ſequi: non autem bruta animalia. vnde non eſt ſimilis ratio.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum conſenſus ſit de fine, vel de his quæ ſunt ad finem.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd conſenſus ſit de fine: quia propter quod vnumquodque & illud magis: ſed his quæ ſunt ad finem conſentimus propter finem: ergo fini conſentimus magis.

¶ 2 Præterea, Actio intemperati eſt finis eius, ſicut & actio virtuoſi eſt finis eius. ſed intemperatus conſentit in proprium actum: ergo conſenſus poteſt eſſe de fine.

¶ 3 Præterea, Appetitus eorum quæ ſunt ad finem eſt electio: vt ſuprà dictum eſt *, ſi igitur conſenſus eſſet ſolum de his quæ ſunt ad finem, in nullo ab electione differre videretur. quod patet eſſe falſum per Damaſc.* qui dicit quòd poſt diſputationem quam vocaueras ſententiam, fit electio: non ergo conſenſus eſt ſolum de his quæ ſunt ad finem.

* qō. 13. art. 3.
* libr. 2. cap. 22.

¶ SED CONTRA eſt quod Damaſc. ibidem dicit *, quòd ſenſus ſiue ſententia eſt quãdo homo diſponit & amat, quod ex conſilio iudicatum eſt, ſed conſilium non eſt niſi de his quæ ſunt ad finem: ergo nec conſenſus.

* eodem libr. & cap.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cõſenſus nominat applicationem appetitiui motus ad aliquid præexiſtẽs in poteſtate applicantis. In ordine autem agibilium primò quidem oportet ſumere apprehenſionẽ finis, deinde appetitum finis, deinde conſilium de his quæ ſunt ad finem, deinde appetitum eorum quæ ſunt ad finem: appetitus autem in vltimum finem tendit naturaliter. Vnde & applicatio motus appetitiui in finem apprehenſum, non habet rationem conſenſus, ſed ſimplicis voluntatis. de his autem, quæ ſunt poſt vltimum finem, inquantum ſunt ad finem, ſub conſilio cadunt: & ſic poteſt eſſe de eis conſenſus, inquantum motus appetitiuus applicatur ad id, quod ex cõſilio iudicatũ eſt, motus verò appetitiuus in finem non applicatur conſilio, ſed magis conſilium ipſi: quia conſilium præſupponit appetitum finis, ſed appetitus eorum, quæ ſunt ad finem, præſupponit determinationem conſilij. Et ideo applicatio appetitiui motus ad determinationem conſilij propriè eſt conſenſus: vnde, cum conſilium non ſit niſi de his quæ ſunt ad finem, conſenſus, propriè loquendo, non eſt niſi de his quæ ſunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut concluſiones ſcimus per principia: horum tamen nõ eſt ſciẽtia: ſed quod maius eſt, ſcilicet intellectus, ita conſentimus his quę ſunt ad finem propter finem: cuius tamen non eſt conſenſus, ſed quod maius eſt, ſcilicet voluntas.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd intemperatus habet pro fine delectationẽ operis propter quam conſentit in opus magis quam in ipſam operationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd electio addit ſuprà conſenſum quandam relationem reſpectu eius cui aliquid præeligitur: & ideo poſt conſenſum adhuc remanet electio. poteſt enim cõtingere quòd per conſilium inueniãtur plura ducentia ad finẽ, quorum dum quodlibet placet, in quodlibet eorum cõſentitur: ſed ex multis quæ placent, præaccipimus vnum, eligẽdo: ſed ſi inueniatur vnum ſolum quod placeat, non differunt re conſenſus & electio, ſed ratione tantum. vt cõſenſus dicatur ſecũdum quod placet ad agendum: electio autem ſecundum quod præfertur his quæ non placent.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum conſenſus in actum, pertineat ſolum ad ſuperiorem animæ partem.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd conſenſus ad agendum non ſemper pertineat ad ſuperiorem rationem. delectatio enim conſequitur operationẽ, & perficit eam, ſicut decor iuuentutem, ſicut dicitur in 10. Ethic.* ſed conſenſus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem: vt dicit Aug. in 12. de Trin.* ergo conſenſus in actum non pertinet ad ſolam ſuperiorem rationem.

* cap. 4.
* cap. 12.

¶ 2 Præterea, Actio in quam conſentimus dicitur eſſe voluntaria: ſed multarum potentiarũ eſt producere actiones voluntarias: ergo non ſola ſuperior ratio conſentit in actum.

¶ 3 Præterea, Superior ratio intendit æternis inſpiciendis, & conſulendis: vt Auguſtin. dicit in 12. de Trin.* ſed multoties homo conſentit in actum, non propter rationes æternas, ſed propter aliquas rationes temporales, vel etiam propter aliquas animæ paſsiones. non ergo conſentire in actum, pertinet ad ſolam ſuperiorem rationem.

* cap. 7.

¶ SED CONTRA eſt quòd Aug. dicit 12. de Tri.* Non poteſt peccatũ efficaciter perpetrandũ mente decerni, niſi illa

* cap. 12.

¶ *Super Quæſtionis decimæquintæ Artic. quartum.*

CIrca quartum verò articulum plura occurrunt dubia. Primum eſt, quia autor contradicit ſibi in corpore & in reſponſione ad primum. Repugnant enim hæc duo, ſcilicet quandiu incertum eſt, an ſecundum rationes diuinas reſiſtatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis ſententiæ, & conſenſus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem. Et patet repugnantia, quia conſenſus in delectationem cogitationis eſt quandoque peccatum mortale, & conſequenter finalis ſententia, & contra rationes diuinas quodammodo: ergo ſtat quòd ſit rationis inferioris: & contra rationes diuinas, quòd ſit mortale peccatum & non finalis ſententia. & ſi eſt finalis ſententia & contra rationes diuinas, quomodo ad rationem inferiorem ſpectat? Et augetur dubitatio: quia Auguſtin. 12. de Trinitat. capit. 12. vnde quæſtio hæc manat expreſſe dicit quòd talis conſenſus ſpectat ad rationem inferiorem ſolam. Sic inquit habendum puto, quaſi ſola mulier comederit. Secundum eſt de diſtinctione quæ ſit in reſponſione ad primum de cogitatione, vt eſt actio quædam, & vt eſt ad aliam actionem ordinata: quia non videtur ad propoſitum, ſed potius ad oppoſitum. Non ad propoſitum quidem, quia cogitatio delectans in quam conſentire dicitur ratio inferior, non ordinatur ad actionem. Eſt enim cogitatio delectationis moroſæ abſque voluntate operis: vt patet per Auguſtin. ibidem. Ad oppoſitum verò, quia cogitatio vt eſt actio quędam delectans, eſt ipſa cogitatio moroſæ delectationis: & ſi ipſa ſecundum literam præſentem ſpectat ad rationem ſuperiorem, ergo oppoſitum habetur eius quod intenditur ab Auguſtin. & ipſo ſcilicet, quòd conſenſus in delectationem moroſam ſpectat ad rationem inferiorem.

¶ Ad euidentiam horum ſcito primò, quòd cogitatio quandoque ſecundum ſe habet rationem ordinati in aliquã aliam operationẽ, quandoque verò ſecundum ſe habet rationem ipſius vltimi operis: dico autem ſecundum ſe ad excludendum ordinem ex parte intentionis cogitantis. Tunc cogitatio habet rationem vltimi operis quando ipſa vt cogitatio eſt, ſumitur, prout ſcilicet eſt inquiſitio, vel cognitio veri, & huiuſmodi: tunc autem habet cogitatio rationem ordinati in aliud opus, quando ipſa ratione operis cogitati ſumitur: quia enim ratione cogitati operis ſumitur: propter ipſum opus, ſecundum ſe eſt. Et quamuis ab hoc cogitante non exerceatur propter opus perpetrandum, exercetur tamen propter opus perpetrabile. Tanta autem eſt differentia inter cogitationem hoc vel illo modo ſumptam, et cogitatio propter opus cogitatum ſit in coordinatione eorum quæ ſunt propter aliud. Et propterea vt in litera dicitur, ſpectat ad inferiorem rationem. Cogitatio verò ſecundum ſeipſam ſit in coordinatione operum: & propterea ſpectet ad ſuperiorem rationem, ſicut cætera vltima opera. Scito ſecundò quòd ratio inferior conſideratur dupliciter: vno modo ſecundum ſe: alio modo, vt participat ſuperiorem rationem cui & ſuppoſitaliter & identice coniuncta eſt: & quòd licet ratio inferior ſecundum ſe non habeat finalem ſententiam, vt participat tamen ſuperiorem, iudicat finaliter & & moraliter. Vnde ad primum dubium dicitur, quòd conſenſus in delectationem cogitati operis mortalis, puta fornicationis vel vindictæ, habet in ſe duo. Primum eſt quod caret conſummatione quam apta nata eſt habere talis delectatio ſecundum ſuum genus: quum enim delectatio cogitati operis ſit eiuſdem rationis cum delectatione perpetrati operis, & differant tantum ſicut imperfectum & perfectum, & ſecundum ſe ſit propter illam: ſi habet conſenſum in cogitationem & operationem, habet cõſummatum conſenſum. Si autem in cogitationem tantum, habet imperfectum conſenſum eo modo quo talpa eſt imperfecta in genere animalis, & ſecundum hoc dicitur deficere à finali ſententia, quam ſcilicet ſecundum ſe apta nata eſt habere: & ad rationem inferiorem ſpectare, vtpote ſecundum ſe via ad aliud, & quòd ad ſolam mulierem, id eſt inferiorem rationem ſpectat, quia ſcilicet deeſt conſenſus ille ordinans ad opus, qui ſpectat ad virum, vtpote vltimus in genere agibilium. Secundum eſt, quòd ſit abſolute

mentis intentio penes quam ſumma poteſtas eſt. membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat & ſeruiat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd finalis ſententia ſemper pertinet ad eum, qui ſuperior eſt, ad quem pertinet de aliis iudicare: quandiu enim iudicandum reſtat quod proponitur, nondum datur finalis ſententia. Manifeſtum eſt autem quòd ſuperior ratio eſt, quæ habet de omnibus iudicare: quia de ſenſibilibus per rationē iudicamus: de his verò quæ ad rationes humanas pertinēt, iudicamus ſecundum rationes diuinas, quæ pertinent ad rationem ſuperiorem: & ideo quandiu incertū eſt an ſecundum rationes diuinas reſiſtatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis ſententiæ. Finalis autem ſententia de agendis eſt conſenſus in actum: & ideo conſenſus in actum pertinet ad rationem ſuperiorem: ſecundum tamen quod in ratione voluntas includitur, ſicut ſuprà dictum eſt.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conſenſus in delectationem operis pertinet ad ſuperiorem rationem, ſicut & conſenſus in opus, ſed conſenſus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem, ſicut ad ipſam pertinet cogitare: & tamen de hoc ipſo, quod eſt cogitare, vel non cogitare, inquantum conſideratur vt actio quædam, habet iudiciū ſuperior ratio: & ſimiliter de delectatione conſequente: ſed inquantum accipitur vt ad actionem aliam ordinata, ſic pertinet ad inferiorem rationem: quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem artem vel potentiam pertinet, quàm finis ad quem ordinatur: vnde ars quæ eſt de fine, architectonica, ſeu principalis vocatur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd quia actiones dicuntur voluntariæ, ex hoc quod eis conſentimus, non oportet quòd conſenſus ſit cuiuſlibet potentiæ: ſed voluntatis a qua dicitur voluntarium, quæ eſt in ratione, ſicut dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio ſuperior dicitur conſentire, non ſolum quia ſecundum rationes æternas ſemper moueat ad agendum, ſed etiam quia ſecundum rationes æternas non diſſentit.

QVÆSTIO DECIMA ſexta. De vſu in comparatione eorum quæ ſunt ad finem.

DEINDE conſiderandum eſt de vſu.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum vti ſit actus voluntatis. ¶ Secundò, vtrum conueniat brutis animalibus. ¶ Tertiò, vtrum ſit tantum eorum, quæ ſunt ad finem, vel etiam finis. ¶ Quartò, de ordine vſus ad electionem.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum vti ſit actus voluntatis.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd vti non ſit actus voluntatis: dicit enim Auguſtin. in 1. de doctrina Chriſtiana * quòd vti eſt id quod in vſum venit ad aliud obtinendum, referre: ſed referre aliquid ad aliud eſt rationis, cuius eſt conferre, & ordinare: ergo vti eſt actus rationis, non ergo voluntatis.

¶ 2 Præterea, Damaſ.* dicit, quòd homo impetum facit ad operationem, & dicitur impetus: deinde vtitur, & dicitur vſus: ſed operatio pertinet ad potentiam executiuam, actus autem voluntatis non ſequitur actum executiuæ potentiæ, ſed executio eſt vltimum: ergo vſus non eſt actus voluntatis. * lib. 2. orthod. fid. c. 22.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in lib. 83. quæſt.* Omnia quæ facta ſunt, in vſum hominis facta ſunt: quia omnibus vtitur ratio iudicando ea quæ hominibus data ſunt, ſed iudicare de rebus à Deo creatis pertinet ad rationem ſpeculatiuam, quæ omnino ſeparata videtur à voluntate, quæ eſt principium humanorum actuum: ergo vti non eſt actus voluntatis. * queſt. 3.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in 10. de Trinit.* Vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis. * cap. 11.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vſus rei alicuius importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: vnde & operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vſus eius. ſicut equitare eſt vſus equi: & percutere eſt vſus baculi, ad operationem autem applicamus & principia interiora agendi, ſcilicet ipſas potentias animæ vel membra corporis, vt intellectum ad intelligendum, & oculum ad videndum: & res exteriores, ſicut baculum ad percutiendum: ſed manifeſtum eſt quòd res exteriores non applicamus ad aliquam operationem, niſi per principia intrinſeca, quæ ſunt potentiæ animæ: aut habitus potentiarum, aut organa, quæ ſunt corporis membra. Oſtenſum eſt autem ſupra,* quòd voluntas eſt quæ mouet potentias animæ ad ſuos actus, & hoc eſt applicare eas ad operationem, vnde manifeſtū eſt, quòd vti primò & principaliter eſt voluntatis tanquam primi mouentis, rationis autem tanquā dirigentis, ſed aliarum potentiarum tanquam exequentium, quæ comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, ſicut inſtrumenta ad principale agens: actio autem propriè non attribuitur inſtrumento, ſed principali agenti, ſicut ædificatio ædificatori: non autem inſtrumentis, vnde manifeſtum eſt, quòd vti propriè eſt actus voluntatis. * q. 9. art. 1. d. 1. 10.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio quidem in aliud refert, ſed voluntas tendit in id quod eſt in aliud relatum per rationem: & ſecundum hoc dicitur, quòd vti eſt referre aliquid in alterum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Damaſ. loquitur de vſu ſecundum quod pertinet ad executiuas potentias.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam ipſa ratio ſpeculatiua applicatur ad opus intelligēdi, vel iudicandi à voluntate. & ideo intellectus ſpeculatiuus vti dicitur tanquam à voluntate motus, ſicut aliæ executiuæ potentiæ.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum vti conueniat brutis animalibus.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod vti conueniat brutis animalibus: frui enim eſt nobilius quàm vti. quia vt Auguſt. dicit in 10. de Trin.* Vtimur eis quæ ad aliud referimus, quo fruendum eſt: ſed frui conuenit brutis animalibus, vt ſupradictum eſt:* ergo multo magis conuenit eis vti. Supràq. 15. art. 10. ad 4. * cap. 10. * q. 11. art. 2.

¶ 2 Præterea, applicare membra ad agendum eſt vti membris, ſed bruta animalia applicant membra ad aliquid agendum: ſicut pedes ad ambulandum, cornua ad percutiendum: ergo brutis animalibus conuenit vti.

¶ SED CONTRA, eſt quod Auguſtin. dicit in libro 83. quæſt.* Vti aliquid non poteſt niſi animal, quod rationis eſt particeps. * q. 30.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt,* vti eſt applicare aliquod principium actionis ad actionem, ſicut conſentire eſt applicare motum appetitiuum ad aliquid appetendum, vt dictum eſt:* applicare autem aliquid ad alterum non eſt niſi eius quod habet ſuper illud arbitrium: quod non eſt niſi eius qui ſcit referre aliquid in alterum, quod ad rationem pertinet, & ideo ſolum animal rationale & conſentit & vtitur. * ar. præ. * q. præ. arti. 1. 2. & 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd frui importat abſolutum motū appetitus in appetibile, ſed vti importat motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum. Si ergo comparentur vti & frui quātum ad obiecta, ſic frui eſt nobilius quam vti, quia id quod eſt abſolutè appetibile, eſt melius quam id quod eſt appetibile ſolum in ordine ad aliud: ſed ſi comparentur quantum ad vim apprehenſiuam præcedentem, maior nobilitas requiritur ex parte vſus: quia ordinare aliquid in alterum, eſt rationis, abſolutè autem aliquid apprehendere poteſt etiam ſenſus.

¶ Ad

contradictione ſuperioris rationis. Et ex hoc habet rationem finalis ſententiæ, vt peccati mortalis, &c. vt patet in quæſtio. de veritate quæſtio. 15. artic. 4. ad 6. & 11. ita quòd conſenſus iſte in delectationem huiuſmodi, & eſt rationis inferioris ſecundum ſe: quia eſt in id quod ſecundum ſe eſt propter aliud opus, & deficit à ſuperiori ratione: quia non eſt in opus: & eſt rationis inferioris, vt participat ſuperiorem, quia ſic contra regulas æternas illa non contradicente. & vt in reſponſione ad vltimum in litera dicitur, eſt rationis ſuperioris: quia ſecundum rationes æternas non diſſentit. Et hoc intendit etiam Auguſtin. circa finem illius capituli, vbi propter coniunctionem vtriuſque rationis in vno homine totum hominem ex huiuſmodi conſenſu damnandum concludit. Et eſt finalis ſententia circa cogitati operis ſolam delectationem: & non eſt finalis ſententia de agendis, quia reſtat vlterior ſententia, quam apta nata eſt habere huiuſmodi delectans cogitatio, ſcilicet de ordine ad exercendum opus: propter quas duas finales ſententias in litera primo nominatur in allegatis, obiiciendo verbis finalis ſententiæ abſolutè: deinde deſcenditur ad finalem ſententiam de agendis, & dicitur quòd eſt conſenſus in opus: & ſic patet quòd dictæ literæ conſonant. Ad ſecundum verò dubium dicēdum eſt quòd procedit ex mala intellecta litera: per cogitare enim, vt eſt actio quædam, intēdit author cogitationem ſecundum ſe: per illud verò vt in aliud ordinatur, intendit cogitationem propter cogitatum opus, vt expoſuim⁹. Et cum quòd conſenſus in cogitationem ſecundum ſe ſpectet ad rationem ſuperiorem, quia eſt opus vltimum, vt patet de contemplatione: conſenſus verò in cogitationem propter opus cogitatum ſpectet ad inferiorem, quia eſt ſecūdū ſe via ad aliud. Ita quòd non ponit author in litera tres, ſed duos tantum ordines, ſcilicet operū & cogitationū. Et declarat quòd cogitationes ſecundum ſe clauduntur ſub ordine operum, ita quòd contra opera non diſtinguuntur, niſi cogitationes ratione operis cogitati, vt vią à termino. & ſic hic e ide in quæſt. de veritate, quæſtione & articulo prædictis.

* artic. 1.
* q. 6. art. 2.
2. diſt. 2. q. 1. art. 2.
* cap. 4.

¶ Super Quæſtionis decimæſextæ Articulum quartum.

Circa quæſtionis decimæſextæ quartũ articulũ, omiſſis primis tribus aduerte, & memoriæ commendato diſtinctionem duplicis habitudinis volũtatis ad volitum, tam finem, quàm id quod eſt ad finem. Eſt enim duplex hæc habitudo diuerſarum rationum, & ſimpliciter, vt in litera dicitur, differunt.
* cap. 11. Primò, quia prima eſt ſecundum quod volitum eſt in voluntate. ſecunda verò, ſecundum quod
* Et eodem ca. voluntas ad ipſum volitum in ſe realiter tendit. Secundò, quia prima cõparatur ad ſecundã, vt imperfectũ ad perfectũ. &
* circa princip. propter ex prima itur ad ſecundam. Tertiò, quia in prima perfectio attẽditur ſecundum quod perfectio cadit ſupra velle: tunc enim voluntas eſt perfecta in prima
* qõ. 30. habitudine reſpectu finis, quando complere vult finem: & reſpectu
* artic. 2. eius quod eſt ad finem, quando complere vult illud. In ſecunda verò perfectio attenditur ſecundum quod perfectio determinat habere. Tũc enim voluntas eſt perfecta in ſecunda habitudine reſpectu eius quod eſt ad finem, quando habet illud realiter. & reſpectu finis quando realiter obtinet illum. vnde aliud eſt voluntatem
* q. 9. ar. 2. & qõ. 5. art. 2. perfectè intendere, eligere, velle, conſentire, &c. & aliud eſt ipſam perfectè habere volitum, intentum, electum, &c. Et quia hæc ſunt diuerſarum rationum, ideo quantumcunque creſcat primæ voluntatis perfectio, ſemper remanet in ſua imperfectione reſpectu ſecundæ & nũquam perueniet ad ſecundam.

¶ Circa eiuſdem quæſtionis decimæſextæ eũdem quartum articulum notandum occurrit, quòd ex litera hac & ſuperioribus tres ordines actuum voluntatis colliguntur. Primus eſt ſecundum lineam rectam & reſpectu eiuſdem obiecti. Secundus, ſecundum reflexionem ſuper hunc vel illum. Tertius, ſecundum ipſos reflexos inter ſe. Iuxta primum ordinem duodecim motus ſic ordinantur. Primò apprehenditur finis verbi gratia, diuina gloria. Secundò eſt voluntas illius. Tertiò imperfecta eius fruitio. Quartò intentio eiuſdem. & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem: quam
* cap. 10. ſolam prædicta intuens

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd animalia per ſua membra aliquid agunt inſtinctu naturæ: non per hoc quòd cognoſcãt ordinem membrorum ad illas operationes. vnde non dicuntur propriè applicare membra ad agendum, nec vti membris.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vſus poſſit eſſe etiam vltimi finis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod vſus poſſit eſſe etiam vltimi finis. Dicit enim Auguſt. in 10. de Trinit.* Omnis qui fruitur, vtitur. ſed vltimo fine fruitur aliquis: ergo vltimo fine aliquis vtitur.

¶ 2 Præterea, Vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, vt ibidem * dicitur: ſed nihil magis aſſumitur a voluntate, quàm vltimus finis: ergo vſus poteſt eſſe vltimi finis.

¶ 3 Præterea, Hilarius dicit in ſecundo de Trin.* quòd æternitas eſt in patre, ſpecies in imagine, id eſt in filio, vſus in munere, id eſt in ſpirituſancto: ſed ſpirituſſanctus cùm ſit Deus, eſt vltimus finis.

¶ SED CONTRA eſt quod dicit Aug. in lib. 83. quæſtin.* Deo nullos rectè vtitur. ſed ſolus Deus eſt vltimus finis: ergo vltimo fine non eſt vtendum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vti ſicut dictum eſt,* importat applicationem alicuius ad aliquid. quod autem applicatur ad aliud, ſe habet in ratione eius quod eſt ad finem, & ideo vti ſemper eſt eius quod eſt ad finem: propter quod & ea quæ ſunt ad finem accommoda vtilia dicuntur: & ipſa vtilitas interdum vſus nominatur. Sed conſiderandum eſt, quòd vltimus finis dicitur dupliciter. Vno modo ſimpliciter, & alio modo quo ad aliquem: cum enim finis, vt ſupra dictum eſt,* dicatur quandoque quidem res, quandoque autem adeptio rei, vel poſſeſsio eius, ſicut auaro finis eſt, vel pecunia, vel poſſeſsio pecuniæ: manifeſtum eſt quòd ſimpliciter loquendo, vltimus finis eſt ipſa res. non enim poſſeſsio pecuniæ eſt bona niſi propter bonum pecuniæ. Sed quo ad hunc adeptio pecuniæ eſt finis vltimus non enim quæreret pecuniam auarus niſi vt haberet eam: ergo ſimpliciter loquendo, & propriè pecunia homo aliquis fruitur: quia in ea vltimum finem conſtituit, ſed inquantum refert eam ad poſſeſsionem, dicitur vti ea.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Auguſtin. loquitur de vſu communiter ſecundum quod importat ordinem finis ad ipſam fruitionem, quam aliquis quærit de fine.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd finis aſſumitur in facultatem voluntatis, vt voluntas in illo quieſcat: vnde ipſa requies in fine, quæ fruitio eſt, dicitur hoc modo vſus finis: ſed id quod eſt ad finem, aſſumitur in facultatem voluntatis, non ſolum in ordine ad vſum eius quod eſt ad finem: ſed in ordine ad aliam rem, in qua voluntas quieſcit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vſus accipitur in verbis Hilarij pro quiete in vltimo fine, eo modo quo aliquis communiter loquendo, dicitur vti fine ad obtinendum ipſum: ſicut dictum eſt. vnde Aug. in 6. de Trin.* dicit, quòd illa delectatio, fœlicitas vel beatitudo vſus ab eo appellatur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum vſus præcedat electionem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd vſus præcedat electionem. poſt electionem enim nihil ſequitur niſi executio: ſed vſus cum pertineat ad voluntatem, præcedit executionem: ergo præcedit etiam electionem.

¶ 2 Præterea, Abſolutum eſt ante relatum, ergo minus relatum eſt ante magis relatum: ſed electio importat duas relationes, vnam eius quod eligitur ad finem, aliam verò ad id cui præeligitur, vſus autem importat ſolam relationem ad finem: ergo eſt vſus prior electione.

¶ 3 Præterea, Voluntas vtitur aliis potẽtiis inquantum mouet eas. ſed voluntas mouet etiam ſeipſam: vt dictum eſt:* ergo etiam vtitur ſeipſa, applicando ſe ad agẽdum: ſed hoc facit cum conſentit: ergo in ipſo conſenſu eſt vſus, ſed conſenſus præcedit electionẽ: vt dictũ eſt.* ergo & vſus.

¶ SED CONTRA eſt quod Damaſc. dicit * quòd poſt electionem impetum facit ad operationem, & poſtea vtitur: ergo vſus ſequitur electionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd volũtas duplicem habitudinem habet ad volitum: vnam quidem, ſecũdum quod eſt quodammodo in volẽte per quandã proportionem vel ordinem ad volitum. vnde & res quæ naturaliter ſunt proportionatæ ad aliquem finem, dicuntur appetere illũ naturaliter: ſed ſic habere finem eſt imperfectè habere ipſum. omne autem imperfectum tendit in perfectionem: & ideo tam appetitus naturalis quàm voluntarius, tẽdit vt habeat ipſum finem realiter, quod eſt perfectè habere ipſum. & hæc eſt ſecũda habitudo volũtatis ad volitũ. volitum autem non ſolum eſt finis, ſed id, quod eſt ad finem. vltimũ autem quod pertinet ad primam habitudinem volũtatis reſpectu eius quod eſt ad finem, eſt electio. ibi enim completur proportio voluntatis, vt compleæ velit id, quod eſt ad finem. ſed vſus iam pertinet ad ſecundam habitudinẽ voluntatis, qua tendit ad conſequẽdum rem volitam: vnde manifeſtũ eſt quòd vſus ſequitur electionem, ſi tamẽ accipiatur vſus ſecũdum quod voluntas vtitur executiua potentia, mouendo ipſam. ſed quia voluntas etiam quodãmodo rationem mouet, & vtitur ea, poteſt intelligi vſus eius quod eſt ad finem, ſecundum quod eſt in conſideratione rationis referentis ipſum in finẽ, & hoc modo vſus præcedit electionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod ipſam executionem operis præcedit motio qua voluntas mouet ad exequendum, ſequitur autem electionem. & ſic cum vſus pertineat ad prædictam motionem voluntatis: medium eſt inter electionem & executionem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd id quod eſt per eſſentiam ſuam relatum, poſterius eſt abſoluto. ſed id cui attribuuntur relationes, nõ oportet quòd ſit poſterius: imò quanto cauſa eſt prior, tanto habet relationes ad plures effectus.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd electio præcedit vſum ſi referatur ad idem. nihil autem prohibet quòd vſus vnius præcedat electionem alterius. & quia actus voluntatis reflectuntur ſupra ſeipſos, in quolibet actu voluntatis poteſt accipi conſenſus & electio, & vſus: vt ſi dicatur quòd voluntas conſentit ſe eligere & conſentire, & vtitur ſe ad conſentiendum & eligendum, & ſemper iſti actus ordinati ad id quod eſt prius, ſunt priores.

perfectè, habet in ſe ipſa finem, id eſt perfectè vult finem. Et hinc inchoat prima quoque voluntatis habitudo ad id quod eſt ad finem: intentio enim ad id deſcenſum præbet. Quintò igitur eſt conſilium de his quæ ſunt ad finem. Sed quia conſilium voluntarium eſt, & à voluntate mouetur ratio ad conſiliandum, & hæc motio vſus vere eſt: ideo quinto loco vſ ratione ad conſilium locatur à ſancto Thom. in litera, dum in corpore articuli dicit, Sed quia voluntas etiam quodammodo mo-
* qõ. 9. art. 3. uet rationem, & vtitur ea, &c. Et ſic ſexto loco eſt conſilium de his quæ ſunt ad finem. verbi gratia, de ſtudio theologiæ, bonitate morum, & ſi-
* qõ. 15. ar. 3. ad 3. milium. Septimò eſt cõ-
* libr. 2. cap. 22. ſenſus adhærens concluſioni, puta quòd iſta placent. Octauò eſt electio præferens alterum concluſorum, puta bonitatem morum, & theologiam aliis ſcientiis, &c. Et hic vt in litera dicitur, finitur prima habitudo voluntatis ad id quod eſt ad finem. habetur enim tunc in ea perfectè id quod eſt ad finem, id eſt perfectè vult id quod eſt ad finem. Nonò eſt præceptum ſeu imperium de quo eſt ſequens quæſtio, quo præcipit electa executioni mandari. Et inchoat ſecunda habitudo voluntatis ad id quod eſt ad finem: quoniam iam incipit deſcendere ad hoc, vt habeat ipſum realiter. Decimò eſt vſus,* quo (vt in reſponſione ad [illegible] in litera dicit) voluntas mouet potentias executiuas, applicans eas ad executionem: puta pedes ad eundum ad ſtudium, & intellectum ad ſtudendum, &c. Vndecimò eſt executio ipſa aſſecutiua per id quod eſt ad finem ipſum finem: puta per iter & ſtudium &c. Dei glorificationem videre. Et ſic duodecimò conſummatur totus progreſſus fruitione perfecta ſuperueniente, quæ vt dictum fuit, de fine habito realiter eſt. Iuxta ſecundum verò ordinem quo locatur actus voluntatis, vt reflectuntur ſupra ſeipſos (vt in reſponſione ad tertium dicitur) tres voluntatis actus ad minus inueniuntur in quolibet actu libero, & prioritas, & poſterioritas. In hoc ordine attenditur iuxta prioritatem & poſterioritatem illius actus liberi ſupra quem cadunt: ita quòd vt in calce literæ dicitur, iſti actus ordinati ad id quod eſt prius, id eſt cadentes ſupra priorem actum, ſunt priores ſeipſis cadentibus ſupra poſteriorẽ actum: verbi gratia

gratia, quum aliquis conſentit acquirendis moribus, ſunt ibi implicitè tres alij actus cadentes ſupra illum conſenſum, ſcilicet vſus, conſenſio, & electio. Nam voluntas vtitur ſe ad conſentiendum, & conſentit ſe conſentire, & eligit conſentire. Et ſimiliter quum exigit bonos mores, ſunt iterum implicitè tres idem actus nam voluntas vtitur ſe ad eligendum, conſentit electioni, & eligit illam. Et ſimiliter accidit cum vtitur ratione ad cõſilium, vel executiuis potentiis ad opus: nam voluntas conſentit vſui, eligit vſum, & vtitur ſe ad vti. Et quia conſenſus eſt actus naturaliter prior electione, ideo iſti actus cadentes ſupra conſenſum, ſunt priores ſeipſis cadẽtibus ſupra electionem. Et ſic ordinantur iſti actus reſpectu diuerſorum, ſupra quæ cadũt in hoc ſecundo ordine iuxta illorum, ſupra quę cadunt ordinem. Et inueniuntur implicite & reflexe. In primo autem ordine ordinantur reſpectu eiuſdem & explicitè & ſecundum lineam rectam. Iuxta tertium autem ordinem ſcito, quòd licet in littera iuxta ſecundum ordinem comparentur iſti actus reflexi cadentes ſupra vnum actum ad ſeipſos cadentes ſupra alium: non tamen comparantur ſinguli reflexi inter ſe, quis quo ſit prior, an ſcilicet quum iſti actus reflectuntur ſupra conſenſum, vel præcedebat cõſenſum reflexum, vel econtra: & ſimiliter de electione: & quamuis poſſit dici, quòd author tradens eorum ordinem ſecundum lineam rectã in qua attenditur ordo eorum reſpectu eiuſdẽ, inſinuauit eorundem ordinem ſecundum reflexionem ſupra eundẽ actum: ita quod idem eſt ordo hic & ibi, quia vtrobique ſunt reſpectu eiuſdem: & ſic videretur, quòd primò conſenſus, deinde electio, & & vltimò vſus locare debet: mihi tamen ex authore videtur dicendum, quòd vſus tenet primum locum, conſenſus ſecundum, & electio tertium. Et ratio eſt duplex: prima, quia eſt vniuerſalior cæteris: conſenſus quoq; abſolutior eſt quàm electio. Nam vſus eſt actiua libera applicatio, tam voluntatis quã cuiuſcunque alterius ad quodcumque opus. Conſenſus verò eſt actiua libere applicatio ſolius appetitus acceptantis, ſeu adhærentis alicui quod conſtat ſub ſe minime comprehendere, conſenſus quoque acceptationem, electio verò acceptationem præferendo alijs importat, quod conſtat poſterius eſſe: ſecunda eſt, quia etiam in ordine primo iam dicto ſecundum lineam rectam quamuis vſus executiuis potentiis ad acquirendum ſecundum eſſe reale, ſit poſterius electione & conſenſu: ſimpliciter tamen & abſolutè vſus præcedit conſenſum & electionem, quia vſus præuenit conſilium, vt dictum eſt, abſque reflexione. Tractauit tamen author prius de electione, quàm de conſenſu & vſu, vt à notioribus fieret diſciplina.

Infrà q. 60 art. 1. cor. & Et 1 2. q. 84. art. 1. & 10. cor. Et veri. q. 22. art. 12. ad 4 Et quol 9. art 12.

* q. 9. art. 1.

* lib. 4. c. 8. & 9.

* lib. 1. Ethi. ca. 13.

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA, De actibus imperatis à voluntate in nouem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de actibus imperatis à voluntate.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem. ¶ Primò, vtrum imperare ſit actus voluntatis, vel rationis. ¶ Secundò, vtrum imperare pertineat ad bruta animalia. ¶ Tertiò, de ordine imperij ad vſum. ¶ Quartò. vtrum imperium & actus imperatus ſint vnus actus, vel diuerſi. ¶ Quintò, vtrum actus voluntatis imperetur. ¶ Sextò, vtrum actus rationis. ¶ Septimò. vtrum actus appetitus ſenſitiui. ¶ Octauò, vtrum actus animæ vegetabilis. ¶ Nonò, vtrum actus exteriorum membrorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum imperare ſit actus rationis, vel voluntatis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd imperare non ſit actus rationis, ſed voluntatis. Imperare enim eſt mouere quoddã. dicit enim Auicen. quòd quadruplex eſt mouens, ſcilicet perficiens, diſponens, imperans, & conſilians. ſed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: vt dictum eſt ſuprà *. ergo imperare eſt actus voluntatis.

¶ 2 Præterea, Sicut imperari pertinet ad id quod eſt ſubiectum, ita imperare pertinere videtur ad id quod eſt maximè liberum, ſed radix libertatis eſt maximè in voluntate: ergo voluntatis eſt imperare.

¶ 3 Præterea, Ad imperium ſtatim ſequitur actus. Sed ad actum rationis non ſtatim ſequitur actus: non enim qui iudicat aliquid eſſe faciendum, ſtatim illud operatur: ergo imperare non eſt actus rationis, ſed voluntatis.

¶ SED CONTRA eſt quod Gregor. Nyſſenus * dicit, & etiam Philoſophus,* quòd appetitus obedit rationi: ergo rationis eſt imperare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd imperare eſt actus rationis, præſuppoſito tamen actu voluntatis. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd quia actus voluntatis & rationis ſuprà ſe inuicẽ poſſunt ferri, prout ſcilicet ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari, cõtingit actum voluntatis præueniri ab actu rationis, & econuerſo: & quia virtus prioris actus remanet in actu ſequenti, contingit quandoque quòd eſt aliquis actus voluntatis, ſecundum quod manet virtute in ipſo aliquid de actu rationis, vt dictum eſt * de vſu & de electione: & cõuerſo, aliquis eſt actus rationis, ſecundũ quod virtute manet in ipſo aliquid de actu voluntatis. Imperare autem eſt quidem eſſentialiter actus rationis. imperans enim ordinat eum cui imperat ad aliquid agendum, intimando, vel denunciando: ſic autem ordinare per modum cuiuſdam intimationis, eſt rationis: ſed ratio poteſt aliquid intimare vel denunciare dupliciter. Vno modo abſolutè, quæ quidem intimatio exprimitur per verbum indicatiui modi, ſicut ſi aliquis alicui dicat, hoc eſt tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliqd alicui mouẽdo ipſum ad hoc: & talis intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi: puta cum alicui dicitur, fac hoc. primum autem mouens in viribus animæ ad exercitiũ actus, eſt voluntas, vt ſupra dictum eſt *: cum ergo ſecundum mouens non moueat niſi in virtute primi mouentis, ſequitur quòd hoc ipſum quod ratio mouet imperando, ſit ei ex virtute voluntatis. vnde relinquitur quòd imperare ſit actus rationis, præſuppoſito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imperare non eſt mouere quocunque modo, ſed cum quadam intimatione denunciatiua ad alterum, quod eſt rationis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd radix libertatis eſt voluntas, ſicut ſubiectum, ſed ſicut cauſa, eſt ratio: ex hoc enim voluntas libere poteſt ad diuerſa ferri: quia ratio poteſt habere diuerſas conceptiones boni. & ideo Philoſophi diffiniunt liberum arbitrium quod eſt liberum de ratione iudicium, quaſi ratio ſit cauſa libertatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit quòd imperium non ſit actus rationis abſolutè: ſed cum quadam motione, vt dictum eſt *.

* q. 16. art. 1. & q. 13. art. 1.

* q. 9. art. 2.

¶ Super quæſtionem decimaſeptimã. Articulum primum.

CIrca primum articulum quæſtionis decimaſeptimæ, aduerte quòd ad imperij rationem tria concurrunt. Ordinatio alicuius ad aliquid, intimatio & motio. Quum enim præcipitur, Dilige Deum, ordinatur aliquis ad amandum Deum, & intimatur hoc ei, & mouetur ad hoc ab imperante: ordinatio autem & intimatio ad rationem ſpectat, motio autem ad voluntatem: vnde actus imperij compoſitus ex eo quod eſt intellectus, & ex eo quòd eſt voluntatis. Et quia iuxta doctrinam habitam ſuperius in quæſtione decimatertia articuli primi, actus compoſitus ex duobus ſpectantibus ad diuerſas potentias illius eſt potentiæ eſſentialiter & elicitiuè, cuius materialiter, ſeu quantum ad ſubſtantiam actus, vt patet in actibus habituum (mori enim propter Chriſtum licet ſit à charitate & fortitudine, elicitiue eſt fortitudinis: quia ipſius eſt quo ad materiale, cum in imperando voluntas concurrat vt ſuperma potentia: quia vt primum mouens ad exercitium: & quod eſt à ſuperiori potentia in actu compoſito, ſe habet vt formale: quod verò ab inferiori, vt materiale & ſubſtantia actus) conſequens eſt vt ordinatio intimatiua in imperio ſe habeat vt materia, & motio vt forma: ac per hoc imperium eſt elicitiuè & eſſentialiter actus rationis. voluntatis verò primordialiter quo ad formam: teſtatur autem hoc act* propriæ prudentiæ, quem conſtat oportere eſſe actum rationis: & eſt rectè præcipere: prudens enim poſt inuentionem & iudicium, quæ ſpectant ad eubuliam, gnomen & ſyneſim, habet propriũ actum, qui eſt rectè præcipere: eſt igitur præceptum ſeu imperium actus rationis participantis voluntatem, vt primum mouens. Et hoc in loco diligenter attendito, quòd nõ conſiderare participationem voluntatis ab intellectu, & intellectus à voluntate, nec diſcernere quid his potentiis conueniat ex ſeipſis, & quid ex alterius participatione: cauſa eſt exorbitandi à communibus animi conceptionibus. Et quamuis quolibet proferente contraria, ſtultitium eſſe, ſtultum cenſeatur: quæ tamen ab illuſtribus viris, de quorum numero fuit Scotus contraria aſſeruntur non poſſum præterire. Putat ipſe voluntatem eſſe collatiuã, & ordinatiuam, non vt ſapit intellectum, ſed hoc potius conuenire intellectui & voluntati ſecundum aliquam eis communem naturã, puta immaterialitatem, vt patet in 2. ſentent diſt. 6. quæſt 1. & in quolibeto quæſtio 17. hoc autem eſſe falſum ex communi animi conceptione, quatenus quod ordinare intellectus ſeu rationis eſt, patet. quod enim ordinandi actus ſapientiæ, prudentiæ artic. &c. cõueniat, liquet: quòd verò ſolus intellectus ordinet, ex eo patet, quòd quicquid ordine in naturalibus & voluntariis eſt, à ratione proficiſcitur, & in illam reſoluitur. Opus enim naturæ eſt opus intelligentiæ, & electiones in quibus maximè apparet ordo, quia ſunt eorum, quæ ſunt ad finem propter finem, & à conſilio proficiſcuntur ordinante hoc in illud: voluntas eſt im eligens & vtens tendit in res ſecundum ordinem ratiocinationis eam velut in ſua, implicite formaliter, vel virtualiter, dirigentis hæc in illa. vnde quum pluralitas ſine neceſſitate admittenda non ſit: & in principiis natura ſtudeat paucitati, & omnis ordo qui apparet in voluntate, ſaluetur optimè in reſoluendo in intellectum, & communi animi conceptione (vt dictum eſt) habeatur quod conferre & ordinare rationis proprium opus eſt, abſcienda eſt Scotica hæc phantaſia procedens ex indiſcretione eius quod voluntati conuenit, ſecundum ſe, vel vt participat intellectum.

* in

¶ In reſponſione ad ſecundum notato diſtinctionem de radice libertatis formaliter, vel cauſaliter: & quòd radix libertatis formaliter eſt voluntas, cauſaliter eſt ratio. nec hoc dicitur, ſed probatur: quia ex hoc voluntas eſt formaliter libera, quia ratio eſt oppoſitorum: quia enim voluntas à bono cognito oritur, libera voluntas ab oppoſitis bonis cognitis abſque determinatione ad alterum naſcitur. Ex hoc enim liber eſt medicus ad præbendam potionem ſanatiuam, vel ægrotatiuam, quia medicina eſt ſani & ægri oſtentiua, abſque determinatione voluntatis ad alteram partem ſequendam.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum imperare pertineat ad animalia bruta.*

Suprà q. 11. art. 1. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod imperare conueniat brutis animalibus: quia ſecundum Auicen. Virtus imperans motum eſt appetitiua, & virtus exequens motum eſt in muſculis, & in neruis: ſed vtraque virtus eſt in brutis animalibus. ergo imperium inuenitur in brutis animalibus.

¶ 2 Præterea, De ratione ſerui eſt, quòd ei imperetur: ſed corpus comparatur ad animam, ſicut ſeruus ad dominum, ſicut dicit Philoſophus in primo Poli.* ergo corpori imperatur ab anima etiam in brutis, quæ ſunt compoſita ex anima & corpore.

* cap. 1.

¶ 3 Præterea, Per imperium homo facit impetum ad opus: ſed impetus in opus, inuenitur in brutis animalibus, vt Damaſc.* dicit: ergo in brutis animalibus inuenitur imperium.

* libr. 2. cap. 22.

¶ SED CONTRA, Imperium eſt actus rationis, vt dictum eſt*: ſed in brutis non eſt ratio: ergo neque imperium.

* ar. præ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd imperare nihil aliud eſt, quam ordinare aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimatiua motione: ordinare autem eſt proprius actus rationis. vnde impoſſibile eſt quòd in brutis animalibus, in quibus non eſt ratio, ſit aliquo modo imperium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis appetitiua dicitur imperare motum, inquantum mouet rationem imperantem: ſed hoc eſt ſolum in hominibus: in brutis autem animalibus virtus appetitiua non eſt propriè imperatiua, niſi imperatiuum ſumatur large pro motiuo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in brutis animalibus corpus quidem habet vnde obediat: ſed anima non habet vnde imperet: quia non habet vnde ordinet: & ideo non eſt ibi ratio imperantis & imperati, ſed ſolum mouentis & moti.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus. homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis, vnde habet in eis impetus rationem imperij. in brutis autem fit impetus ad opus per inſtinctum naturæ: quia ſcilicet appetitus eorum ſtatim apprehenſo conuenienti vel inconuenienti, naturaliter mouetur ad proſecutionem vel fugam. vnde ordinatur ab alio ad agẽdum, non autẽ ipſa ſeipſa ordinant ad actionem: & ideo in eis eſt impetus, ſed non imperium.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum vſus præcedat imperium.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd vſus præcedat imperium. Imperium enim eſt actus rationis præſupponens actum voluntatis: vt ſupra dictum eſt.* ſed vſus eſt actus voluntatis: vt ſupra dictum eſt.* ergo vſus præcedit imperium.

* art. 1.
* qõ. 16. art. 1.

¶ 2 Præterea, Imperium eſt aliquid eorum quæ ad finem ordinantur. eorum autem quæ ſunt ad finem, eſt vſus: ergo videtur quòd vſus ſit prius quàm imperium.

¶ 3 Præterea, Omnis actus potentiæ motæ à voluntate vſus dicitur: quia voluntas vtitur alijs potentijs, vt ſuprà dictum eſt.* ſed imperium eſt actus rationis, prout mota eſt à volũtate. ſicut dictum eſt* ergo imperium eſt quidam vſus: commune autem eſt prius proprio: ergo vſus eſt prius quàm imperium.

* qõ. 16. art. 1.
* ar. 1. hu ius q.

¶ SED CONTRA eſt quod Damaſc.* dicit, quòd impetus ad operationem, præcedit vſum: ſed impetus ad operationem fit per imperium ergo imperium præcedit vſum.

* libr. 2. cap. 22.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vſus eius quod eſt ad finem, ſecundũ quod eſt in ratione referẽte ipſum in finem, præcedit electionẽ, vt ſuprà dictũ eſt:* vnde multo magis præcedit imperium. ſed vſus eius, quod eſt ad finem, ſecundum quod ſubditur potentiæ executiuæ ſequitur imperiũ. eo quod vſus vtentis coniunctus eſt cum actu eius, quo quis vtitur non enim vtitur aliquis baculo antequam aliquo modo per baculum operetur. imperium autem non eſt ſimul cum actu eius cui imperatur, ſed naturaliter prius eſt imperium, quàm imperio obediatur, & aliquando etiam eſt prius tempore. vnde manifeſtum eſt, quòd imperium eſt prius quam vſus.

* q. præc. art. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis actus voluntatis præcedit hũc actum rationis, qui eſt imperium: ſed aliquis præcedit, ſcilicet electio, & aliquis ſequitur, ſcilicet vſus. quia poſt determinationem conſilij, quę eſt iudicium rationis, voluntas eligit, & poſt electionem ratio imperat, ei, per quod agendum eſt, quod eligitur: & tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis quandoque quidem voluntas alterius cum aliquis imperat alteri: quãdoque autẽ voluntas ipſius imperantis, cum aliquis imperat ſibi ipſi.

¶ Ad ſecũdum dicendum, quod ſicut actus ſunt præuij potentijs, ita obiecta actibus. obiectum autem vſus eſt id quod eſt ad finem. ex hoc ergo quòd ipſum imperiũ eſt ad finem, magis poteſt concludi quòd imperiũ ſit prius vſu, quã quòd ſit poſterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut actus voluntatis vtentis ratione ad imperandum præcedit ipſum imperium, ita etiam poteſt dici quòd iſtum vſum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quod actus harum potentiarum ſupra ſeipſos inuicem reflectuntur.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum imperium & actus imperatus ſint actus vnus, vel diuerſi.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus imperatus nõ ſit vnus actus cum imperio: diuerſarum enim potentiarum diuerſi ſunt actus: ſed alterius potentiæ eſt actus imperatus, & alterius ipſum imperium: quia alia eſt potentia quæ imperat, & alia cui imperatur: ergo non eſt idem actus imperatus cum imperio.

¶ 2 Præterea, Quæcunque poſſunt abinuicem ſeparari, ſunt diuerſa. nihil enim ſeparatur à ſeipſo: ſed aliquando actus imperatus ſeparatur ab imperio: præcedit enim quandoque impèrium, & non ſequitur actus imperatus: ergo alius actus eſt imperium ab actu imperato.

¶ 3 Præterea, Quæcunque ſe habent ſecũdum prius & poſterius, ſunt diuerſa: ſed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo ſunt diuerſa.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit*, quòd vbi eſt vnum propter alterum, ibi eſt vnum tantum. ſed actus imperatus non eſt niſi propter imperium: ergo ſunt vnum.

* libr. 2. top. ca. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliqua eſſe ſecundum quid multa: & ſecundum quid vnum. Quinimo omnia multa ſunt ſecundũ aliquid vnum, vt Diony. dicit vlti. cap. de di. no. Eſt tamẽ differentia attendenda in hoc, quòd quædam ſunt ſimpliciter multa, & ſecundum quid vnum. quædam verò e conuerſo. vnũ autem hoc modo dicitur ſicut & ens: ens autem ſimpliciter eſt ſubſtãtia. ſed ens ſecundũ quid eſt accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcunque ſunt vnũ ſecũdum ſubſtãtiam, ſunt vnum ſimpliciter, & multa ſecũdum quid: ſicut totum in genere ſubſtantiæ compoſitum ex ſuis partib*, vel integralibus, vel eſſentialibus eſt vnũ ſimpliciter. nam totum eſt ens & ſubſtantia ſimpliciter: partes verò ſunt entia & ſubſtãtię in toto: quę vero ſunt diuerſa ſecũdum ſubſtantiam & vnum ſecũdũ accidens, ſunt diuerſa ſimpliciter, & vnum ſecundum quid: ſicut multi homines ſunt vnus populus, & multi lapides ſunt vnus aceruus, quæ eſt vnitas compoſitionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ ſunt vnũ genere, vel ſpecie, ſunt ſimpliciter multa, & ſecũdum quid vnũ. nam eſſe vnum genere vel ſpecie eſt eſſe vnum ſecundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum componitur ex materia & forma, vt homo ex anima & corpore: quia eſt vnum ens naturale, licet habeat multitudinem partium,

---

Prætermiſſis articulis, ſecundo, tertio, quarto, quinto, & ſexto, circa duos ſequentes articulos ſimul dubium occurrit. An in iſtis quæſitis intendatur vniuerſaliter, an indefinite ſiue particulariter. Et eſt ratio dubij: quia ſi intenditur vniuerſaliter, falſa videtur deciſio tam ſeptimi quàm octaui articuli. Septimi quidem quia quandoq; vult quis triſtari & condolere amico, &c. & tamen non triſtatur: octaui verò, quia ſæpiſſime volens feminat: ita quòd non ſolum cõcupiſcentia ſeminis, ſed ipſa ſeminatio voluntaria eſt. Et cõſtat quòd ſeminatio potentiæ eſt vegetatiuæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd intentio authoris eſt loqui vniuerſaliter, & q; actus appetitus ſenſitiui, pro quanto pendentes ex parte animæ vniuerſaliter ſubſunt imperio rationis & voluntatis: nec eſt verum quòd velit quis perfecto imperio triſtari, & non triſtetur quamuis pluries contingit quòd vellet quis triſtari, & non triſtatur, quia non perfectè hoc vult. Et hoc dico, ſi non habet diſpoſitionem organi repugnantem: ſicut enim contingit totaliter impediri viſum ex parte organi: dicente Ariſtot. quod ſi ſenex acciperet oculum iuuenis, videbit vt iuuenis: ita actum triſtitiæ. quamuis in hoc caſu patet, quòd quia triſtitia pendat ex diſpoſitione organi, quod quandoque eſt diſpoſitum ad hoc, propterea ita modica eſt triſtitia vt appareat non triſtari. Inter actus autem appetitus ſenſitiui & partis vegetatiuæ hoc intereſt, quod actus appetitus ſenſitiui ſubſunt imperio in ordine ad propria principia elicitiua & propria obiecta: actus verò partis vegetatiuæ neutro modo ſubſunt imperio ſed concupiſcentia & applicatio eorum, ſicut aliorum actiuorum & paſſiuorum naturalium. Cadit enim ſub imperio rationis concupiſcere hoc pulchrum ita quod & in poteſtate hominis eſt concupiſcere, & non concupiſcere, & concupiſcere hoc, & non hoc. Sed non cadit ſub rationis imperio quod virtus generatiua emittat vel nõ emittat ſemen, aut quod generet, aut non, aut hoc, vel illud. quamuis cadat ſub imperio applicatio virtutis generatiuæ cum ſua actione, ſi habet: ſicut non cadit ſub imperio, quòd ignis excitatur ex lapide, ſed hoc pendet ex virtute lapidis percuſſi, &c. quamuis applicatio lapidis &

Infrà q. 20. art 3. cor. & ad 2. Et 3. q. 19. art. 2.

ita etiam in actibus humanis actus inferioris potentiæ materialiter ſe habet ad actum ſuperioris, inquantum inferior potentia agit in virtute ſuperioris mouentis ipſam. ſic enim & actus mouentis primi formaliter ſe habet ad actum inſtrumenti. vnde patet quòd imperium & actus imperatus ſunt vnus actus humanus, ſicut quoddam totum eſt vnum, ſed eſt ſecundum partes multa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſi eſſent potentiæ diuerſæ adinuicē non ordinatæ, actus earum eſſent ſimpliciter diuerſi: ſed quando vna potentia eſt mouens alteram, tunc actus earum ſunt quodāmodo vnus. nam idem eſt actus mouentis & moti, vt dicitur in 3 Phyſic.*

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ex hoc quòd imperium & actus imperatus poſſunt abinuicem ſeparari: habetur quòd ſunt multa partibus, nam partes hominis poſſunt abinuicem ſeparari, quæ tamen ſunt vnum toto.

¶Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet in his quæ ſunt multa partibus & vnum toto, vnum eſſe prius alio: ſicut anima quodammodo eſt prius corpore, & cor eſt prius aliis membris.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum actus voluntatis imperetur.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus voluntatis nō ſit imperatus. dicit enim Aug. in 8. confeſ.* Imperat animus vt velit animus, nec tamen facit: velle autem eſt actus voluntatis: ergo actus voluntatis non imperatur.

¶2 Præterea, Ei conuenit imperari, cui conuenit imperium intelligere, ſed volūtatis non eſt intelligere imperium: differt enim volūtas ab intellectu, cuius eſt intelligere: ergo actus volūtatis nō imperatur.

¶3 Præterea, Si aliquis actus voluntatis imperatur, pari ratione omnes imperātur, ſed ſi omnes actus volūtatis imperantur, neceſſe eſt in infinitum procedere: quia actus voluntatis præcedit actum imperātis rationis, vt dictum eſt*: qui voluntatis actus ſi iterum imperatur, illud iterū imperium præcedet aliquis rationis actus: & ſic in infinitum hoc autem eſt inconueniens, quòd procedatur in infinitum: non ergo actus voluntatis imperatur.

¶SED CONTRA, Omne quod eſt in poteſtate noſtra, ſubiacet imperio noſtro: ſed actus voluntatis ſunt maximè in poteſtate noſtra: nam omnes actus noſtri intantum dicuntur in poteſtate noſtra eſſe, inquantū voluntarij ſunt: ergo actus voluntatis imperantur a nobis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, imperium nihil aliud eſt quàm actus rationis ordinantis cum quadam motione aliquid ad agendum. Manifeſtum eſt autem quòd ratio poteſt ordinare de actu voluntatis: ſicut enim poteſt iudicare, quòd bonum ſit aliquid velle, ita poteſt ordinare imperando quòd homo velit. ex quo patet quòd actus voluntatis poteſt eſſe imperatus.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ſicut Auguſt. ibidem* dicit, Animus quādo perfectè imperat ſibi, vt velit, tunc iam vult: ſed quòd aliquando imperet, & non velit, hoc contingit ex hoc quòd non perfectè imperat. Imperfectum autem imperium contingit ex hoc quòd ratio ex diuerſis partibus mouetur ad imperādū vel ad non imperandum: vnde fluctuat inter duo, & non perfectè imperat.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut in membris corporalibus quodlibet membrum operatur non ſibi ſoli, ſed toti corpori, vt oculus videt toti corpori. ita etiam eſt in potentiis animæ. nam intellectus intelligit non ſolum ſibi, ſed omnibus potentiis: & voluntas vult non ſolum ſibi, ſed omnibus potentiis: & ideo homo imperat ſibiipſi actum voluntatis inquantum eſt intelligens & volens.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum imperium ſit actus rationis, ille actus imperatur qui rationi ſubditur: primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione non eſt, ſed ex inſtinctu naturæ, aut ſuperioris cauſæ: vt ſuprà dictum eſt*: & ideo non oportet quod in infinitum procedatur. * q. 9. art. 4.

ARTICVLVS VI.

¶*Vtrum actus rationis imperetur.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus rationis non poſſit eſſe imperatus: inconueniens enim videtur quòd aliquid imperet ſibiipſi: ſed ratio eſt quæ imperat: vt ſuprà dictum eſt*: ergo rationis actus non imperatur. 1. q. 113. ar. 1. ad 1. * art. 1.

¶2 Præterea, Id quod eſt per eſſentiam, diuerſum eſt ab eo quod eſt per participationem: ſed potentia cuius actus imperatur à ratione, eſt ratio per participationem: vt dicitur in primo Ethic.* ergo illius potentiæ actus non imperatur, quæ eſt ratio per eſſentiam. * cap. vlt.

¶3 Præterea, ille actus imperatur qui eſt in poteſtate noſtra: ſed cognoſcere & iudicare verum, quod eſt actus rationis, non eſt ſemper in poteſtate noſtra: non ergo actus rationis poteſt eſſe imperatus.

¶SED CONTRA, id quod libero arbitrio agimus, noſtro imperio agi poteſt: ſed actus rationis exercentur per liberum arbitrium: dicit enim Damaſc.* quòd libero arbitrio homo exquirit, & ſcrutatur, & iudicat, & diſponit: ergo actus rationis poſſunt eſſe imperati. * libr. 2. cap. 22.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia ratio ſupra ſeipſam reflectitur, ſicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita etiam poteſt ordinare de ſuo actu vnde etiam actus ſuus poteſt eſſe imperatus. Sed attendendum eſt, quod actus rationis poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus: & ſic actus rationis ſemper imperari poteſt: ſicut cum indicitur alicui quòd attendat, & ratione vtatur. Alio modo quantum ad obiectum, reſpectu cuius duo actus rationis attenduntur. primo quidem, vt veritatem circa aliquid apprehendat: & hoc non eſt in poteſtate noſtra, hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis vel ſupernaturalis: & ideo quantum ad hoc actus rationis non eſt in poteſtate noſtra, nec imperari poteſt. Alius autem actus rationis eſt dum his, quæ apprehendit aſſentit: ſi igitur fuerint talia apprehenſa, quibus naturaliter intellectus aſſentiat (ſicut prima principia) aſſenſus talium, vel diſſenſus non eſt in poteſtate noſtra, ſed in ordine naturæ. & ideo propriè loquendo, naturæ imperio ſubiacet. Sunt autem quædam apprehenſa, quæ non adeo conuincūt intellectum, quin poſſit aſſentire vel diſſentire, vel ſaltem aſſenſum vel diſſenſum ſuſpendere propter aliquam cauſam. & in talibus aſſenſus ipſe, vel diſſenſus in poteſtate noſtra eſt, & ſub imperio cadit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio hoc modo imperat ſibiipſi, ſicut & voluntas mouet ſeipſam, vt ſuprà dictum eſt*: inquantum ſcilicet vtraque potentia reflectitur ſupra ſuum actum. & ex vno in aliud tendit. * q. 9. art. 3.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd propter diuerſitatem obiectorum quæ actui rationis ſubduntur, nihil prohibet rationem ſeipſam participare: ſicut in cognitione concluſionum participatur cognitio principiorum.

¶Ad tertium patet reſponſio ex dictis.

ARTICVLVS VII.

¶*Vtrum actus appetitus ſenſitiui imperetur.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd actus ſenſitiui appetitus non ſit imperatus. dicit enim Apoſtolus Ro. 7. Non enim quod volo bonum hoc ago, & gloſ.* exponit, quod homo vult non concupiſcere, & tamen concupiſcit. ſed concupiſcere eſt actus appetitus ſenſitiui: ergo actus appetitus ſenſitiui non ſubditur imperio noſtro. Infrà q. 50. art. 3. & q. 16. art. 4. Et veri. q. 25. art. 4. * Eſt Auguſt. li. 3. cont. Iul. cap. 26.

¶2 Præterea

ferri cum ſub efficacia ad exequendum ſub imperio cadat, vnde non quandoque ſic, & quandoque non pars generatiua, imperio ſubditur: ſed nunquam actus eius vt ſic, imperio ſubditur: quamuis ipſius cū ſua efficacia & actione, quæ naturam ſequitur, applicabilitas imperio ſubſit rationis, & propterea inter voluntaria computatur.

* tex. 20. ¶ *Super Quæſtionis decimaſeptimæ Articulum ſeptimum.*

IN reſponſione ad ſecundum articuli ſeptimi, collectio ex litera ordine apprehenſionis, appetitus, motus cordis & qualitatis ſequentis: aſpice quod varius motus cordis ex apprehenſione & appetitu animali naſcens, corpus mouet, & alterat ſecundum diuerſas qualitates: alteratum autem corpus variè etiam afficit imaginationem & appetitum, vt ſuperius habitum eſt, & variè diſponitur ipſum corpus ex hoc ad ſanitatem ad cor, ad habilitatem hanc vel illam. Et cum hæc aſpexeris, videbis quòd plures accidentia contingentia perſonis patientibus extaſim, & huiuſmodi, cauſantur ex ſua apprehenſione originaliter, quamuis fortè conſuetudo mutata in naturam etiam inuitas poſt modum afficiat. Cuius ſignum eſt, quòd ſi diutius ad oppoſitos mentis actus ſe toto conatu tranſferunt, ab huiuſmodi accidentibus deſeruntur, vt experientia fide digna didici: quamuis exorbitans motus cordis manifeſte apparens in his ſufficiens teſtimonium afferat, quod ſecūdum naturalem cauſarum ordinem hæc ſiūt, ſecundum quas materia corporalis, nec angelico, ſed diuino tantum obedit ad alterationem, niſi mediante motu locali, propter quod ſaluandum hæc ſunt dicta.

2. diſt. 24. q. 1. art. 3. cor. Et mal q. 3. ar. 3. ad 5. * cap. 9. * art. 1.

* art. 1. ¶In reſponſione ad tertium eiuſdem ſeptimi articuli aduerte duo. primum eſt, quòd imaginatio non quorumcunque, ſed conſideratorum à ratione ſubeſt imperio rationis. Sitamen imaginabilia ſunt quoniam imaginatio nata eſt ad imperium rationis formare noua phantaſmata infra latitudinem intellectorum: quod dicimus propter cæcum natum: cuius imaginatio nunquam formabit phantaſma coloris, qui nec à ratione eius intelligitur. Secundum, eſt quòd tam imaginatio

d. 771. d. 725. * Et eod. cap.

¶ 2 Præterea, Materia corporalis ſoli Deo obedit quãtum ad tranſmutationem formalem, vt in primo habitum eſt*. ſed actus appetitus ſenſitiui habet quandam formalem tranſmutationem corporis, ſcilicet calorem vel frigus. ergo actus appetitus ſenſitiui non ſubditur imperio humano.

¶ 3 Præterea, Proprium motiuum appetitus ſenſitiui eſt apprehenſum ſecũdum ſenſum vel imaginationem: ſed non eſt in poteſtate noſtra ſemper, quòd aliquid apprehendams ſenſu, vel imaginatione. ergo actus appetitus ſenſitiui non ſubiacet imperio noſtro.

¶ SED CONTRA eſt quod Gregor. Nyſſenus * dicit, quòd obediens rationi diuiditur in duo: in deſideratiuum & iraſcitiuum: quæ pertinent ad appetitiuum ſenſitiuum. ergo actus appetitus ſenſitiui ſubiacet imperio rationis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum hoc aliquis actus imperio noſtro ſubiacet, prout eſt in poteſtate noſtra. vt ſuprà dictum eſt. * & ideo ad intelligendum qualiter actus appetitus ſenſitiui ſubdatur imperio rationis, oportet cõſiderare qualiter ſit in poteſtate noſtra. Eſt autem ſciendum quòd appetitus ſenſitiuus in hoc differt ab appetitu intellectiuo qui dicitur voluntas, quod appetitus ſenſitiuus eſt virtus organi corporalis, non autem voluntas: omnis autem actus virtutis vtentis organo corporali, dependet non ſolum ex potentia animæ, ſed etiam ex corporalis organi diſpoſitione, ſicut viſio ex potentia viſiua & qualitate oculi, per quam iuuatur vel impeditur. vnde & actus appetitus ſenſitiui non ſolum dependet ex vi appetitiua, ſed etiam ex diſpoſitione corporis: illud autem, quod eſt ex parte potentiæ animæ, ſequitur apprehenſionem: apprehenſio autem imaginationis, cum ſit particularis, regulatur ab apprehenſione rationis quæ eſt vniuerſalis: ſicut virtus actiua particularis a virtute actiua vniuerſali. & ideo ex iſta parte actus appetitus ſenſitiui ſubiacet imperio rationis. qualitas autem & diſpoſitio corporis non ſubiacet imperio rationis & ideo ex hac parte impeditur quin motus ſenſitiui appetitus totaliter ſubdatur imperio rationis. Contingit autem etiam quandoque quòd motus appetitus ſenſitiui ſubito concitatur ad apprehenſionem imaginationis vel ſenſus: & tunc ille motus eſt præter imperium rationis, quamuis potuiſſet impediri a ratione ſi præuidiſſet. Inde Philoſophus dicit in primo Politicorum *, quòd ratio præeſt iraſcibili & concupiſcibili, non principatu deſpotico, qui eſt domini ad ſeruum, ſed principatu politico, aut regali, qui eſt ad liberos, qui non totaliter ſubduntur imperio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod homo vult non concupiſcere, & tamen concupiſcit, contingit ex diſpoſitione corporis, per quam impeditur appetitus ſenſitiuus, ne totaliter ſequatur imperium rationis. vnde & Apoſtolus ibidem ſubdit, Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. hoc etiam contingit propter ſubitum motum concupiſcentiæ, vt dictum eſt *.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod qualitas corporalis dupliciter ſe habet ad actum appetitus ſenſitiui. Vno modo vt præcedens, prout aliquis eſt aliqualiter diſpoſitus ſecundum corpus ad hanc vel illam paſsionem. Alio modo, vt conſequens: ſicut cum ex ira aliquis incaleſcit. qualitas igitur præcedens non ſubiacet imperio rationis: quia vel eſt ex natura, vel ex aliqua præcedenti motione, quæ non ſtatim quieſcere poteſt: ſed qualitas conſequens ſequitur imperium rationis, quia ſequitur motum localem cordis, quod diuerſimode mouetur ſecundum diuerſos actus ſenſitiui appetitus.

¶ Ad tertium dicendum quod quia ad apprehenſionem ſenſus requiritur ſenſibile exterius non eſt in poteſtate noſtra apprehendere aliquid ſenſu niſi ſenſibili præſente, cuius præſentia non ſemper eſt in poteſtate noſtra. tunc enim homo poteſt vti ſenſu cum voluerit, niſi ſit impedimentum ex parte organi. Apprehenſio autem imaginationis ſubiacet ordinationi rationis ſecundum modum virtutis vel debilitatis imaginatiuæ potentiæ. Quod enim homo non poſsit imaginari quæ ratio conſiderat, contingit vel ex hoc quod non ſunt imaginabilia, ſicut incorporalia: vel propter debilitatem virtutis imaginatiuæ, quæ eſt ex aliqua indiſpoſitione organi.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum actibus animæ vegetabilis imperetur.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd actus vegetabilis animæ imperio rationis ſubdantur. vires enim ſenſitiuæ nobiliores ſunt viribus animæ vegetabilis. ſed vires animæ ſenſitiuæ ſubduntur imperio rationis. ergo multo magis vires animæ vegetabilis.

¶ 2 Præterea, Homo dicitur minor mundus: quia ſic eſt anima in corpore, ſicut Deus in mundo: ſed Deus ſic eſt in mundo, quod omnia quæ ſunt in mundo, obediunt eius imperio. ergo & omnia quæ ſunt in homine, obediunt imperio rationis, etiam vires vegetabilis animæ.

¶ 3 Præterea, Laus & vituperium non cõtingit niſi in actibus qui ſubduntur imperio rationis. ſed in actibus nutritiuæ & generatiuæ potentiæ contingit eſſe laudẽ & vituperium & virtutem & vitium, ſicut patet in gula & luxuria & virtutibus oppoſitis. ergo actus harum potentiarum ſubduntur imperio rationis.

¶ SED CONTRA eſt quod Greg. Nyſſenus * dicit, quod id, quod non perſuadetur à ratione, eſt nutritiuum & generatiuum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actuum quidam procedunt ex appetitu naturali, quidam autem ex appetitu animali vel intellectuali. omne enim agens aliquo modo appetit finem. appetitus autem naturalis non conſequitur aliquam apprehenſionem, ſicut ſequitur appetitus animalis & intellectualis. ratio autem imperat per modum apprehenſiuæ virtutis. & ideo actus illi, qui procedunt ab appetitu intellectiuo, vel animali, poſſunt a ratione imperari, non autem actus illi, qui procedunt ex appetitu naturali. huiuſmodi enim actus ſunt vegetabilis animæ. vnde, vt Greg. Nyſſenus dicit *, quod vocatur naturale, quod generatiuum & nutritiuũ. & propter hoc actus vegetabilis animæ non ſubduntur imperio rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quãto aliquis actus eſt immaterialior, tãto eſt nobilior & magis ſubditus imperio rationis. Vnde ex hoc ipſo, quod vires ani-

* q. 105. ar. 1. & q. 110. ar. 2.

* libr. 4. cap. 8. & 9.

* art. 6.

* cap. 3.

* in cor.

gi nati vel non imaginari, quam imaginari hoc vel illud, ſubeſſe intelligitur noſtro imperio. quatenus pendet ex parte animæ, ſicut de appetitu ſenſitiuo dictum eſt. Contingit enim ex corporis diſpoſitione vel repentino motu improbas petere imaginationes nulla imperante. Et in hoc eſt magna lenitudo, in tantum vt aliqui patiantur huiuſmodi imaginationes ſic, vt vigilantibus appareant: ſicut aliis apparent dormientibus. Et hinc plerunque fit, vt dicant ſe vidiſſe vel audiuiſſe, quod tamen non fuit in veritate: ſed ſicut in ſomniis: vt patet non ſolum in phreneticis, ſed melancholicis: vnde ſublatis impedimentis ex parte corporis in poteſtate noſtra eſt has imaginationes excludere, & alias aſſumere ſecundum imperium rationis perfectum: ſed contingit negligentibus propter imperfectum imperium perſeuerare plerumque malas imaginationes, que et dicunt ſe pati contra voluntatem & non eſt, ſic, quia ex imperfecto petiuntur impegia.

¶ *Super Quæſtionis decimæſeptimæ Articulum octauum.*

d. 111.

IN reſponſione ad primum octaui articuli, dubium occurrit de ratione aſſignata ibidem, ſcilicet quod quanto aliquis eſt actus immaterialior, tanto eſt nobilior: & magis ſubditur imperio rationis. Contradicit enim hoc Ariſtot. primo Politicorum: & authori in articulo præcedenti, & experientiæ. Experimur enim quod corporis membra magis obediũt rationi, quàm paſſiones appetitus ſenſitiui. Et dictum eſt, quod ratio præeſt appetitui ſenſitiuo, non totaliter. Corpori autem ſic, &c. Et tamen ſecundum hanc rationem paſſiones appetitus ſenſitiui, cum ſint actus ſpiritualiores, deberent magis imperio rationis ſubdi, quàm motus manus & pedis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obedientia oritur ex propinquitate: ſed propinquitas eſt duplex, ſimilitudinis ſcilicet & proportionis: & ſecundum ſimilitudinem quidem, quanto actus eſt nobilior, tanto propior ſecundum naturam ſuam eſt rationi, & aptior vt ſequatur eam: ſecundum proportionem vero quanto bonum proprium, ad quod aliquid infra latitudinem obſequentium ordinatur, eſt magis conſonum rationi, tanto magis ſubditur eius imperio. Conſtat autem quod appetitus ſenſitiuus & corpus aptum natum obſequi rationi, ſic ſe habent ad propria bona, quod ille ex natura propria inclinatur ad bonum, quandoque contrarium rationi. Caro enim concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem. Iſtud vero ex natura ſua non inclinatur ad bonum diſſonum rationi: imò à natura fabricatum eſt habile ad motum conſonum rationi. Cuius duo ſigna ſunt: primũ, quòd corpore cœleſtia ad ſolum rationalem motum habilia ſunt, nihil omnino habentia impedimenti ad obediendum rationi motrici. Secundum quòd in nobis nullus nouus motus animalis noſtrorum membrorum ſubducitur ab obedientia rationis, niſi pudendorum quæ ad maximè delectabile ſecundum ſenſum, quod eſt obiectum appetitus ſenſitiui, ordinantur: de quo ſcriptum eſt, Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: appetitus ergo paſſiones, licet ex natura nobiliores magis obediant rationi, quàm corporis motus, propter contrarietatem tamen aliquam bono proprio ad rationem, non plenè rationi ſubduntur: propter cuius contrarietatis defectum corporis membra plenè ſubduntur rationis imperio ad ſuos animales motus, & hoc intelligo, quando integra ſunt naturali diſpoſitione. ſi enim infirmitate eius latitudine indiſpoſita ſint, hoc ex materiæ neceſſitate contingit: appetitus autem ſenſitiuus ex ſua inclinatione naturali tendit in bonum diſſonum rationi: vt dictum eſt.

Infrà q. 50 art 3. ad 2. Et 2. 2. q. 148. art. 1. ad 3. Et 3. q. 15. art. 2. ad 1. & q. 19. art. 2. cor. Et 2. diſt. 20. q. 1. ar. 2. ad 3. Et ver. q. 13. ar. 4. cor. col. 21. Et quodl. 4. art. 2. co. & 1. Eth. col. 1. fin.

* libr. 4. cap. 15.

¶ In reſponſione ad vltimum octaui articuli nota duo. Primum eſt, quod diſpoſitio ſequens ad motum horum membrorum, non eſt illa qualitas de qua ſuperius dictum eſt, quod ſequitur paſſionem appetitus, mediante motu cordis. ſed eſt qualitas naturalis ſoli naturæ ſubiecta per quam motus ille non voluntarius, ſed naturalis eſt. Secundum eſt, quod in littera duæ cauſæ ex Ariſtotel. tanguntur. quare membra hæc habent motum proprium naturalem. prima eſt, quia quodlibet eorũ eſt quaſi ſeparatum animal, ſecunde eſt, quia quodlibet

* loco citato.

ſorum eſt principium. Ex prima enim habetur, quòd motus iſte non ſubditur imperio ſuperioris partis: ex quo enim eſt quaſi ſeparatum animal ſecundum ſeipſum habet motum non imperatum ab alio. Ex ſecunda vero, quòd motus iſte eſt naturalis: quia principia oportet eſſe naturalia.

¶ *Super Quæſtionem decimamoctauam.*

Circa quæſtionis decimæoctauæ initiũ recolito ex ſupradictis, quid nominis actionis humanæ & mali moralis. Primum enim ſonat actus voluntatiꝰ: ſecundum priuationem boni debiti actioni voluntariæ.

mæ vegetabilis non obediunt rationi, apparet has vires infirmas eſſe.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quod ſimilitudo attenditur quantum ad aliquid: quia ſcilicet ſicut Deus mouet mundũ, ita anima mouet corpus, non autem quãtum ad omnia. non enim anima creauit corpus ex nihilo, ſicut Deus mundum, propter quod totaliter ſubditur eius imperio.

¶ Ad tertium dicendum, quod virtus & vitium, laus & vituperium non debentur ipſis actibus nutritiuæ, vel generatiuę potentiæ, quæ ſunt digeſtio & formatio corporis humani: ſed actibus ſenſitiuæ partis ordinatis ad actus generatiuæ, vel nutritiuæ, puta in concupiſcendo delectationem cibi & venereorum, & vtendo ſecundum quod oportet, vel non ſecundum quod oportet.

ARTICVLVS XI.

¶ *Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur.*

1. qõ. 81. art. 3. ad 2. Et 2. 2. q. 158. ar. 1. co. & 2. diſ. 20. q. 1. ar. 2. ad 3. Et ver. q. 25. art. 4. ad 5. ar tic. 5. ad 14. Et mal q. 7. art. 2. ad 25.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd membra corporis non obediant rationi quantum ad actus ſuos conſtat enim quod membra corporis magis diſtant à ratione quàm vires animæ vegetabilis. ſed vires animæ vegetabilis non obediunt rationi: vt dictum eſt *: ergo multo minus membra corporis.

¶ 2 Præterea, Cor eſt principium motus animalis ſed motus cordis non ſubditur imperio rationis. dicit enim Greg Nyſſe. * quòd pulſatiuũ non eſt perſuaſibile ratione: ergo motus membrorum corporalium non ſubiacet imperio rationis.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit 14. de ci. Dei *, quod motus membrorum genitalium aliquando importunus eſt nullo poſcente, aliquando autem deſtituit inhiantem: & cum in animo concupiſcenti ferueat, friget in corpore: ergo motus membrorum non obediunt rationi.

* ar. præ. † lib. 4. cap. 15. ‡ cap. 16. § cap. 9.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug dicit 8. confeſ Imperat animus vt moueatur manus: & tanta eſt facultas, vt vix à ſeruitio diſcernatur imperium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd membra corporis ſunt organa quædam potentiarum animæ: vnde eo modo, quo potentiæ animæ ſe habent ad hoc quòd obediunt rationi, hoc modo ſe habent & corporis membra. Quia igitur vires ſenſitiuæ ſubduntur imperio rationis, non autem vires naturales: Ideo omnes motus membrorum, quæ mouentur à potentiis ſenſitiuis, ſubduntur imperio rationis: motus autem membrorum, qui conſequuntur vires naturales, non ſubduntur imperio rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd membra non mouent ſeipſa, ſed mouentur per potentias animæ. quarum quædam ſunt rationi viciniores quàm vires animæ vegetabilis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in his, quæ ad intellectum & voluntatem pertinent, primum inuenitur id quod eſt ſecundum naturam ex quo illa deriuantur. Vt à cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio concluſionum, & à voluntate finis naturaliter deſiderati deriuatur electio eorum quę ſunt ad finem: ita etiam in corporalibus motibus principiũ eſt ſecundum naturam, principium autem corporalis motus eſt à motu cordis. vnde motus cordis ſecundum naturam eſt, & non ſecundum voluntatem. conſequitur enim ſicut per ſe accidens vitam quę eſt ex vnione corporis & animæ. ſicut motus grauium & leuium conſequitur formam ſubſtãtialem ipſorum. vnde & à generante moueri dicuntur ſecundum Philoſophum in 8 Phyſic. * & propter hoc motus iſte vitalis dicitur. vnde Gregor. Nyſſen. * dicit, quòd ſicut generatiuum & nutritiuum non obedit rationi, ita nec pulſatiuum quod eſt vitale: pulſatiuum autem appellat motum cordis, qui manifeſtatur per venas pulſatiles.

* tex 19. & ſeq. * lib. 4. cap. 15. * cap. 16 & 20.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in 14. deci. Dei. * Hoc quod motui genitalium membrorum rationi non obedit, eſt ex pœna peccati. vt ſ[illegible]cet animæ [illegible]uæ inobedientiæ ad Deũ in illo præcipuè membro pœnam [illegible] obed[illegible]r, per quod peccatum origin[illegible]le ad poſteros [illegible] quia per peccatum primi parentis, vt in[illegible] natura eſt ſibi relicta, ſubtracto ſuper[illegible]at[illegible]rali[illegible] diuinitus erat collatum, ideo conſideran[illegible]s, quare motu[illegible] non obedit.c[illegible] motus animalium: dicens inuoluntarios eſſe motus cordis & membri pudendi, ſcilicet quia ex aliqua apprehenſione huiuſmodi membra commouentur: inquantum ſcilicet intellectus & phantaſia repræſentant aliqua, ex quibus conſequũtur paſſiones animæ, ad quas conſequitur motus horum membrorum: non tamen mouentur ſecundum iuſſum rationis aut intellectus: quia ſcilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, ſcilicet caliditatis & frigiditatis, quæ quidem alteratio non ſubiacet imperio rationis. ſpecialiter autem hoc accidit in his duobus membris: quia vtrunque iſtorum membrorum eſt quaſi quoddam animal ſeparatum, inquãtum eſt principium vitæ. principium autem eſt virtute totum. cor enim principium eſt ſenſuum, & ex membro genitali virtus exit ſeminalis, quæ eſt virtute totum animal. & ideo habent proprios motus naturaliter: quia principia oportet eſſe naturalia: vt dictum eſt. *

* qõ. 85. art. 3. § cap. 8. * io ſola. ad 2.

QVÆSTIO DECIMAOCTAVA,

De bonitate & malitia humanorum actuum in generali, in vndecim articulos diuiſa.

POST hoc conſiderandum eſt de bonitate & malitia humanorum actuum. Et primò, quomodo actio humana ſit bona, vel mala. Secundò, de his quę conſequuntur ad bonitatem vel malitiam humanorum actuum, puta meritum vel demeritum, peccatum & culpa.

¶ Circa primum occurrit triplex conſideratio. Prima eſt de bonitate & malitia humanorum actuum in generali. Secunda, de bonitate & malitia interiorum actuum. Tertia, de bonitate & malitia exteriorum actuum.

¶ Circa primum quæruntur vndecim ¶ Primò, vtrum omnis actio ſit actio bona, vel aliqua ſit mala. ¶ Secundò, vtrum actio hominis habeat quòd ſit bona, vel mala, ex obiecto. ¶ Tertiò, vtrum hoc habeat ex circunſtãtia. ¶ Quartò, vtrum hoc habeat ex fine. ¶ Quintò, vtrum aliqua actio hominis ſit bona, vel mala, in ſua ſpecie. ¶ Sextò, vtrum actus habeat ſpeciem boni vel mali, ex fine. ¶ Septimo, vtrum ſpecies, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere, aut econuerſo. ¶ Octauò, vtrum ſit aliquis actus indifferens ſecundum ſuam ſpeciem. ¶ Nonò, vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum indiuiduum. ¶ Decimò, vtrum aliqua circunſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali. Vndecimò, vtrum omnis circunſtantia augens bonitatem, vel malitiam, conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum omnis humana actio ſit bona vel aliqua mala.*

Infrà ar. 2. cor. & q. 73. art. 7 ad 1. & mal. q. 2. art. 1. 2. & 3. & 4. co.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis actio hominis ſit bona, & nulla ſit mala. dicit enim Dio. 4. c. de di no. Quod malum non agit niſi virtute boni. ſed virtute boni non fit malum: ergo nulla actio eſt mala.

¶ 2 Præterea. Nihil agit niſi ſecundum quod eſt actu: non eſt autem aliquid malum ſecundum quod eſt actu, ſed ſecundũ quod potentia priuatur actu. inquantum autem potentia perficitur per actum, eſt bonum: vt dicitur in 9 Metaph. * Nihil ergo agit, inquantum eſt malum, ſed ſolum inquãtum eſt bonum. Omnis ergo actio eſt bona, & nulla mala.

* tex. 19.

¶ 3 Præterea, Malum non poteſt eſſe cauſa niſi per accidens: vt patet per Dio. 4. c. de di. no ſed omnis actionis eſt aliquis per ſe effectus: nulla ergo actio eſt mala, ſed omnis actio eſt bona.

¶ SED CONTRA eſt quod Dominus dicit Io. 3 Omnis qui malè agit, odit lucem: eſt ergo aliqua actio hominis mala.

¶ RESPONDEO dicendum, quod de bono & malo in actionibus oportet loqui ſicut de bono & malo in rebus, eo quòd vnaquæque res talem actionem producit, qualis eſt ipſa. In rebus autem vnumquodque tantum habet de bono, quantum habet de eſſe. bonum enim & ens conuertuntur: vt in primo dictum eſt *, ſolus autem Deus habet totam plenitudinem ſui eſſe ſecundum aliquid vnum & ſimplex: vnaquæque res verò habet plenitudinem eſſendi ſibi conuenientem ſecundum diuerſa. Vnde in aliquibus contingit, quòd quantum ad aliquid habent eſſe, & tamen eis aliquid deficit ad plenitudinem eſſendi eis debitam: ſicut ad plenitudinem eſſe humani requiritur quòd ſit quoddam cõpoſitum ex anima & corpore, habẽs omnes potentias & inſtrumẽta cognitionis & motus. vnde ſi aliqd bonũ deficiat alicui homini, deficit ei aliquid

* qõ. 5. art. 3.

de

de plenitudine ſui eſſe. quantum igitur habet de eſſe, tantum habet de bonitate. inquantum vero aliquid ei deficit de plenitudine eſſendi, in tantum deficit à bonitate, & dicitur malum: ſicut homo cæcus habet de bonitate quòd viuit, & malum eſt ei quòd caret viſu. Si vero nihil haberet de entitate vel bonitate, neque malum neque bonum dici poſſet. Sed quia de ratione boni eſt ipſa plenitudo eſſendi, ſiquidem ſi alicui aliquid defuerit de debita eſſendi plenitudine, non dicitur ſimpliciter bonum, ſed ſecundum quid, inquantum eſt ens. poterit tamen dici ſimpliciter ens, & ſecundum quid non ens: vt in primo dictum
q.5. ar-tic.1. eſt. Sic igitur dicendum eſt, quod omnis actio inquantum habet aliquid de eſſe, in tantum habet de bonitate, inquantum vero deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala: puta ſi deficiat ei, vel determinata quantitas ſecundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiuſmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum agit in virtute boni deficiẽtis: ſi enim nihil eſſet ibi de bono, neque eſſet ens, neque agere poſſet. ſi autem non eſſet deficiens, non eſſet malum. vnde & actio cauſata eſt quoddam bonum deficiens: quia ſecundum quid eſt bonum, ſimpliciter autem malum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquid eſſe ſecundum quid in actu, vnde agere poſsit, & ſecundum aliud priuari actu, vnde cauſet deficiẽtem actionem: ſicut homo cæcus actu habet virtutem greſsiuam per quam ambulare poteſt: ſed inquantum caret viſu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando, dum ambulat cespitando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actio mala poteſt habere aliquem effectum per ſe ſecundum quod habet de bonitate & entitate: ſicut adulterium eſt cauſa generationis humanæ inquantum habet commixtionem maris & fœminæ, non autem inquantum caret ordine rationis.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.*

Infrà q. 19. ar. 1. & 2. co. & q. 51. ar. 1. cor. & 2. diſt. 36. art. 5. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd actio nõ habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto: obiectum enim actionis eſt res: in rebus autem non eſt malum, ſed in vſu peccantium: vt Auguſt. dicit in lib. 3. de doctrina Chriſtia. ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶ 2 Præterea, Obiectum comparatur ad actionem vt materia: bonitas autem rei non eſt ex materia, ſed magis ex forma, quæ eſt actus: ergo bonum & malum non eſt in actibus ex obiecto.

¶ 3 Præterea, Obiectum potẽtiæ actiuæ comparatur ad actionem ſicut effectus ad cauſam: ſed bonitas cauſæ non dependet ex effectu, ſed magis econuerſo: ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Oſeæ nono, facti ſunt abominabiles ſicut ea, quæ dilexerunt. fit autem homo Deo abominabilis propter malitiam ſuæ operationis. ergo malitia operationis eſt ſecundum obiecta mala, quæ homo diligit, & eadem ratio eſt de bonitate actionis.

art.1. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, bonum & malum actionis ſicut & cæterarum rerum, attenditur ex plenitudine eſſendi vel defectu ipſius. primum autem, quod ad plenitudinem eſſendi pertinere videtur, eſt id, quod dat rei ſpeciem: ſicut autem res naturalis habet ſpeciẽ ex ſua forma, ita actio habet ſpeciem ex obiecto, ſicut & motus ex termino: & ideo ſicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex ſua forma, quæ dat ſpeciem ei, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto cõuenienti, vnde & à quibuſdam vocatur bonum ex genere, puta vti re ſua: & ſicut in rebus naturalibus primum malum eſt ſi res generata non conſequitur formam ſpecificam, puta ſi non generetur homo, ſed aliquid loco hominis: ita primum malum in actionibus moralibus eſt quod eſt ex
d.67. obiecto, ſicut accipere aliena. & dicitur malum ex genere, genere pro ſpecie accepto, eo modo loquendi quo dicimus humanum genus totam humanam ſpeciem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet res exteriores ſint in ſeipſis bonæ, tamen non ſemper habent debitam proportionem ad hanc vel illam actionem: & ideo inquantum conſiderantur vt obiecta talium actionum, non habent rationem boni.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd obiectum non eſt materia ex qua, ſed materia circa quam: & habet quodammodo rationem formæ, inquantum dat ſpeciem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non ſemper obiectum actionis humanæ eſt obiectum actiuæ potentiæ. nam appetitiua potentia eſt quodammodo paſsiua, inquantum mouetur ab appetibili: & tamen eſt principium humanorum actuum. neque enim potentiarum actiuarum obiecta ſemper habent rationem effectus, ſed quando iam ſunt tranſmutata: ſicut alimentum tranſmutatum eſt effectus nutritiuæ potentię, ſed alimẽtum nondum tranſmutatum comparatur ad potentiam nutritiuam, ſicut materia circa quam operatur. ex hoc autem quod obiectum eſt aliquo modo effectus potentiæ actiuæ, ſequitur quòd ſit terminus actionis eius, & per conſequens quòd det ei formam & ſpeciem: motus enim habet ſpeciem à terminis & quamuis etiam bonitas actionis non cauſetur ex bonitate effectus, tamen ex hoc dicitur actio bona, quod bonum effectum inducere poteſt. & ita ipſa proportio actionis ad effectum eſt ratio bonitatis ipſius.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum actio hominis ſit bona vel mala ex circumſtantia.*

Infrà q. 42. art. 6. cor. Et mal q. 2. ar. 5. cor. & q. 7. ar. 4. cor. Et quol. 4. art. 16. cor. & 2. di. 36 ar. 5. cor.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd actio non ſit bona vel mala ex circunſtantia. circunſtantiæ enim circunſtant actum ſicut extra ipſum exiſtentes, vt dictum eſt:* ſed bonum & malum ſunt in ipſis rebus: vt dicitur in 6. Metaph.* ergo actio non habet bonitatem vel malitiam ex circunſtantia.

*q.7 artic.1. *tex.8.

¶ 2 Præterea, Bonitas vel malitia act⁹ maxime conſideratur in doctrina morum: ſed circunſtantiæ cum ſint quædam accidentia actuum, videntur eſſe præter conſiderationem artis: quia nulla ars conſiderat id quod eſt per accidens: vt dicitur in 6. Metaph.* ergo bonitas vel malitia actionis non eſt ex circunſtantia. *tex.4.

¶ 3 Præterea, Id quod conuenit alicui ſecundum ſuam ſubſtantiam, non attribuitur ei vt aliquod accidens. Sed bonum & malum conuenit actioni ſecundum ſuam ſubſtantiam: quia actio ex ſuo genere poteſt eſſe bona vel mala. vt dictum eſt.* ergo non conuenit actioni ex circunſtantia quòd ſit bona vel mala. *ar. præ.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in libro Ethico.* quod virtuoſus operatur ſecundum quod oportet, & quando oportet, & ſecundum alias circunſtantias, ergo ex contrario vitioſus ſecundum vnumquodque vitium operatur quando non oportet, vbi non oportet: & ſic de alijs circunſtantijs, ergo actiones humanæ ſecundum circunſtantias ſunt bonæ, vel malæ. *lib. 2. cap. 6.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in rebus naturalibus inuenitur tota plenitudo perfectionis, quæ debetur eis ex forma ſubſtantiali, quæ dat ſpeciem, ſed multum ſuperadditur ex ſuperuenientibus accidentibus: ſicut in homine ex figura, ex colore: & ſic de alijs, quorum aliquod ſi deſit ad decentiam, conſequitur malum: ita etiam eſt in actione. nam plenitudo bonitatis eius non conſiſtit in ſua ſpecie: ſed aliquid additur ex his quæ adueniunt tanquam accidentia quædam: & huiuſmodi ſunt circunſtantiæ debitæ. vnde ſi aliquid deſit quod requiratur ad debitas circunſtantias, erit actio mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circunſtantiæ ſunt extra actionem, inquantum non ſunt de eſſentia actionis, ſunt tamen in ipſa actione velut quędam accidentia eius, ſicut & accidentia quæ ſunt in ſubſtantijs naturalibus, ſunt extra eſſentias earum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd non omnia accidentia per accidens ſe habent ad [illegible] ſubſtantiam: ſed quædam ſunt per [illegible] vnaquaque arte conſiderantur. [illegible] accidentia, quæ [illegible] conſiderantur circũſtantiæ actuum in [illegible] hunc modum conſiderantur [illegible] moral.

¶ *Super Quæſtionis decimaoctauæ Articulum ſecundum.*

CIrca articulum ſecundum quæſtionis eiuſdem, omiſſo primo, aduerte primo quod author quæſtionem determinans, quàm quæſierit, non ſolum dicit quòd actus eſt bonus moraliter ex obiecto, ſed quod habet bonitatem primam & ſpecificam ab eo. Cum enim omnis quæſtio medij, vt patet ſecundo Poſteriorum, optime reſpondet finali, quia eſt & propter quid eſt actus bonus moraliter ex obiecto: quia ſcilicet eſt ſpecificans primum. Aduerte ſecundo, quod licet in primo horum, ſcilicet quod prima bonitas moralis in actu ſit, ex obiecto ſequatur Scotus authoris doctrinam: in ſecundo tamen hoc diſſentit: in quodlib. quæſtione decimaoctaua, articulo primo, putans quòd determinatio ex obiecto ita cõſtituat bonitatem actus moralis, quòd nullam ſpecificam bonitatem det illi, ſed capacitatem omnis bonitatis ſpecificæ in genere moris. hæc quidem dicit, ſed non probat. & tamen conſtat quod amare Deum, & odium Dei, actus matrimonialis, adulterium & ſimilia, bonitatem vel malitiam habeant ſpecificam ex obiectis: ita quòd non ſolum bonitatem vel malitiam generis ſeu communem dat obiectum, vt vti re ſua aut aliena, ſed etiam ſpecialiſſimã generare ex propria, aut ex aliena vxore.

¶ *Super Quæſtionis decimæoctauæ Articulum quartum.*

Circa quartum articulum eiuſdem decimæoctauæ quæſtionis, omiſſo textu, aduerte quadruplicem bonitatem in litera poſitam actionis humanæ, ſic vt omnem bonitatem conuenire illi intelligas, ſecundum quod eſt actio humana. omnis enim humana actio quantumcunque vitioſa, continetur ſub genere actionis humanæ: quoniam eſt actus à ratione & voluntate, &c. & ſic habet bonitatem & charitatem actionis humanæ: & quantum huiuſmodi entitatis habet tantum bonitatis. & ſecundum hoc (vt infra dicetur) omnis noſtra, quamuis mala, actio eſt à Deo.

¶ Circa diſtinctionem huius quadruplicis bonitatis in litera dubium occurrit: quia ſuperius in q. 7 bonitas finis poſita eſt inter circunſtantias: hic autem diuiditur contra bonitatem circunſtantiarum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ſi finis etiam adiunctus poteſt referri ad actum interiorem voluntatis, & ad actum exteriorem. Si referatur ad actum interiorem, non eſt circunſtantia, ſed ad ſubſtantiam actus ſpecificatiue concurrens. Si autem referatur ad actum exteriorem, finis adiunctus habet rationem circunſtantiæ. Et ſic quum aliquis mœchatur, vt furetur, furtum eſt circunſtantia fornicationis exterioris & ſpecificatio interioris velle: propter quod in ſexto articulo huius quæſtio. dicitur, quòd huiuſmodi finis, puta furtum, ſpecificet etiam fornicationem exteriorem formaliter, & non materialiter, id eſt vt ſtat ſub illo interiori velle, & non ſecundum ſe. Idem ergo finis & circunſtantia & ſpecificatiu, relatiue ad eundem etiam actum exteriorem humanum diuerſimode, ſcilicet formaliter & materialiter. & quoniam ſermones in ſcientia ſunt formales, merito bonitas ex fine, vt ſpecifica diſtinguitur contra bonitatem ex circunſtantia etiam finis.

Infra. q. 73. art. 1. ad 1.

*li. 3. c. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum bonum conuertatur cum ente, ſicut ens dicitur ſecundum ſubſtantiam & ſecundum accidens: ita & bonum attribuitur alicui & ſecundum eſſe ſuum eſſentiale, & ſecundum eſſe accidentale tam in rebus naturalibus, quam in actionibus moralibus.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum actio humana ſit bona vel mala ex fine.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd bonum & malum in actibus humanis non ſint ex fine. Dicit enim Dion. 4. ca. de di. no. quòd nihil reſpiciens ad malum operatur. ſi igitur ex fine deriuatur operatio bona vel mala, nulla actio eſſet mala: quòd patet eſſe falſum.

¶ 2 Præterea, Bonitas actus eſt aliquid in ipſo exiſtens: finis autem eſt cauſa extrinſeca: non ergo ſecundum finem dicitur actio bona vel mala.

¶ 3 Præterea, Contingit aliquam bonam operationē ad malū finem ordinari: ſicut cum aliquis dat eleemoſynam propter inanem gloriam, & econuerſo aliquam malam operationem ordinari ad bonum finem. ſicut cū quis furatur, vt det pauperi. nō ergo eſt ex fine actio bona vel mala.

¶ SED CONTRA eſt quod Boetius dicit in Topicis,* quod cuius finis bonus eſt, ipſum quoque bonum eſt: & cuius finis malus eſt, ipſum quoque malum eſt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd eadem eſt diſpoſitio rerum in bonitate & in eſſe. ſunt enim quædam quorum eſſe ex alio non dependet, & in his ſufficit conſiderare ipſum eorū eſſe abſolute. Quædam vero ſunt, quorum eſſe dependet ab alio: vnde oportet quod cōſiderentur per conſiderationem ad cauſam, à qua dependet. ſicut autem eſſe rei dependet ab agente & formá, ſic bonitas rei depēdet à fine: vnde in perſonis diuinis, quæ non habent bonitatem dependentem ab alio, non conſideratur aliqua ratio bonitatis ex fine. actiones autem humanæ & alia quorum bonitas dependet ab alio, habent rationem bonitatis ex fine, à quo dependent præter bonitatem abſolutam quæ in eis exiſtit. Sic igitur in actiōe humana, bonitas quadruplex cōſiderari poteſt. Vna quidem ſecundū genus, prout ſcilicet eſt actio: quia quantum habet de actione & entitate, tantum habet de bonitate vt dictum eſt.* Alia vero ſecundum ſpeciem: quæ accipitur ſecundum obiectum conueniens. Tertia ſecundum circunſtantias, quaſi ſecundum accidentia quædam. Quarta autem ſecundum finem, quaſi ſecundum habitudinem ad bonitatis cauſam.

*art. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd bonum, ad quod aliquis reſpiciens operatur, nō ſemper eſt verum bonum: ſed quādoq; verū bonum: & quandoq; apparens. & ſecūdum hoc ex fine ſequitur actio mala.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd quamuis finis ſit cauſa extrinſeca: tamen debita proportio ad finem & relatio in ipſum inhæret actioni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet actioni habenti vnam prædictarū bonitatū deeſſe aliam: & ſecundum hoc contingit actionem, quæ eſt bona, ſecundum ſpeciem ſuam vel ſecundum circūſtantias ordinari ad finem malum vel econuerſo, non tamen eſt actio bona ſimpliciter, niſi omnes bonitates concurrant: quia quilibet ſingularis defectus cauſat malum, bonum autem cauſatur ex integra cauſa: vt Dio. dicit 4. c. De diuinis nominibus.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum aliqua actio humana ſit bona vel mala in ſua ſpecie.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus morales non differāt ſpecie ſecūdum bonum & malum. bonum enim & malum in actibus inuenitur conformiter rebus, vt dictum eſt.* Sed in rebus bonum & malum non diuerſificāt ſpeciem: idem enim ſpecie eſt homo bonus & malus: ergo neque etiam bonum & malum in actibus diuerſificant ſpeciem.

Mal. q. 2. ar. 4. ad 5. & ar. 5. cor.

*art. 1.

¶ 2 Præterea, Malū cū ſit priuatio, eſt quoddam non ens. ſed non ens non poteſt eſſe differentia, ſecundum Philoſophum in 3 Meta.* Cum ergo differentia cōſtituat ſpeciem, videtur quod aliquis actus ex hoc quod eſt malus, non cōſtituatur in aliqua ſpecie. & ita bonum & malum non diuerſificant ſpeciem humanorum actuum.

*tex. 10.

¶ 3 Præterea diuerſorum actuū ſecundum ſpeciem diuerſi ſunt effectus: ſed idem ſpecie effectus poteſt conſequi ex actu bono

¶ *Super Quæſtionis decimæoctauæ Articulum quintum.*

Circa quintum articulum huius decimæoctauæ quæſtionis, & ſpecialiter in reſponſione ad ſecundum dubiū magnum dilucidādum eſt, quomodo ſtant hæc duo ſimul, ſcilicet. Differentia ſecundum bonum & malum conſtituunt diſtinctas & cōtrarias ſpecies actuum moralium: & malum non eſt natura aliqua, ſed nihil: vt Augu. & Diony. dicunt. Si enim actus moralis malus: puta intemperantia, ſpecies eſt aliqua inter actus contraria ſpeciei temperātiæ, ſicut nigredo albedini, ſequitur quod differentia mali eſt natura aliqua & non priuatio nullam poteſt conſtituere ſpeciē actus, aut habitus aut cuiuſq; rei. Si autem malum ſecundum totam ſuam formalem latitudinem priuatio nihil eſt, nulla erit in moralibus mali ſpecies poſitiua: de hac enim loquimur, et p hoc nulla vere, & proprie contrarietas inter actum habitumque iuſtitiæ, & iniuſtitiæ, temperantiæ & intemperantiæ, quod eſt contra communem doctrinam. oportet enim vtrunque contrariorum vt ſic, eſſe ens poſitiuum formaliter, & non tantum ſubiectiue.

¶ Ad claritatem huius obſcuræ difficultatis ſcito quòd dicere non auderem niſi expreſſe diui Thom. ſententia in 1 parte queſt 48. artic. 1 ad 2. & contra Gen. c. 9 explicaret, quod hic tangitur, ſcilicet quod malum genus & differentia in moralibus formaliter eſt ens poſitiuum & bonum in ſe, quamuis ſit malum homini ſecundum rationem, ſicut forma mortui eſt quoddam ens & bonum in ſe, quamuis ſit malum viuo. Eſt itaque iniuſtitiæ actus & habitus ſecundum ſuam ſpeciem moralem formaliter ens poſitiuum & contrarium iuſtitiæ. nec ex hoc ſequitur quòd malum ſit natura aliqua, aut ens. Sed æquiuocatio accidere hic obſcuritatem patit. malum enim æquiuocum eſt ad malum vere & proprie, & ad malum genus, differentias & ſpecies moralium. pro quo nota, quòd malum abſolute loquendo, ſignificat priuationem boni debiti, quando, ſicut, &c. Malum autem in moralibus quandoque ſignificat priuationem boni ſecundum rationem debiti, quando ſicut, &c actui humano vel quandoque autem ſignificat ens contrarium actui, vel habitui humano bono, ita quòd inter ſignificationem mali in moralibus & abſolute hoc intereſt, quòd malum abſolute formaliter eſt nihil, denominatiue autem eſt ens: in moralibus autem malum quod eſt pars ſubiectiue mali in communi, eodem modo ſe habet, ſcilicet quod formaliter eſt nihil, denominatiue vero eſt ens: ſed præter hoc in moralibus etiam ipſum ens formaliter contrarium actui vel habitui bono moraliter vocatur malum ſecundum ſuam ſpeciem. vbi manifeſte patet æquiuocatio. Eſt igitur in moralibus malum dupliciter, ſcilicet priuatiue: & hoc eſt ſimpliciter & formaliter malum, quod eſt nihil cuius Deus non eſt author. & contrarie, & hoc eſt in ſe bonum: & eſt à Deo quamuis priuatio ſibi annexa, à nullo ſit, ſicut nec potentia peccandi quo ad priuationem. Sed de hoc alias. Ad propoſitum ſufficit hæc intellexiſſe, & cum his eorum radicem, ſcilicet quod quia nullus operatur aſpiciens ad malum, oportet in malo actu voluntatis inueniri bonum ad quod verum vel apparens, cum priuatione bonitatis alicuius ſpectantis ad eandem rationem. Et pro quanto actus ille ad bonum

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem quarti articuli dubium occurrit quomodo ſit poſſibile actum bonum ex genere & circunſtantiis ordinari ad malum finem, aut econuerſo: quia ſi eſt malus, vel bonus ex fine adiuncto, ergo non variatus ex fine. & tenet ſequela: quia quilibet finis adiunctus habet rationem circunſtantiæ reſpectu actus exterioris ſecundum ſe, vt dictum eſt. videtur ergo implicatio in adiecto, quū dicitur actus malus eſt genere ex circūſtantiis ad bonū finē, aut econuerſo actus bonus ex genere & circunſtantiis ad malum finem: quia enim eſt ex circunſtantiis finis, ad talem eſt finem adiunctum, & econuerſo. Conſtat autem, quòd totus hic ſermo, ſcilicet de fine vt circunſtantia, & fine malo, ad quem actus bonus, & bono, ad quem actus malus ordinatur: de fine adiuncto intelligitur, vt patet ex ſupradictis.

¶ Ad hoc poteſt dupliciter dici, Primo quòd licet actus malus etiā ex circunſtantiis omni finis non poſſit ordinari in bonū finem: actus malus etiam ex circunſtantia finis poteſt ordinari in finem bonum: verbi gratia, fornicari propter furtum, propter prodigum eſſe, propter vſurpationem ſtatus, propter vindictam exercendam, & ſic de ſingulis, addendo finem fini ſemper malum, impoſſibile eſt ordinari in bonū. eſſet enim malus ex circunſtantia omnis finis. & ſic eſſet implicatio in adiecto. ſed fornicari propter furari quamuis ſit actus malus ex genere & circunſtantiis ſuis, poteſt tamen ordinari in bonum propter eleemoſynam dandam. Sed quia circunſtantiis his non arctatur magis ad vnum finem, quam plures, eis plures quàm omnes poſſibiles adiungi: ideo dicitur ſecundo, quod in hoc & ſimilibus ſermonibus intelligendū eſt de circūſtantiis manentibus pure circūſtantiis & non de circunſtantiis tranſeuntibus in ſpecificantia actum. vnde quum circunſtantia finis tranſeat in ſpecificātia actū. (vt in ſexto articulo author docet inferius) conſequens eſt, quod cum dicitur, quod actus bonus ex genere & circunſtan-

& malo: ſicut homo generatur ex adulterio & ex matrimoniali concubitu: ergo actus bonus & malus non differunt ſpecie.

¶ 4 Præterea, Bonum & malum dicitur in actibus quandoque ſecundum circunſtantiam, vt dictum eſt: * ſed circunſtantia cum ſit accidens, non dat ſpeciem actui: ergo actus humani non differunt ſpecie propter bonitatem & malitiam. *art. 3.

¶ SED CONTRA, Secundum Philoſophum in 2. Ethic.* ſimiles habitus, ſimiles actus reddunt: ſed habitus bonus & malus differunt ſpecie, vt liberalitas & prodigalitas: ergo & actus bonus & malus differunt ſpecie. *c. 1. & 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnis actus ſpeciem habet ex ſuo obiecto, ſicut ſuprà dictum eſt: * vnde oportet quòd aliqua differentia obiecti faciat diuerſitatem ſpeciei in actibus. Eſt autem conſiderandum quòd aliqua differentia obiecti facit differentiam ſpeciei in actibus, ſecundum quòd referuntur ad vnum principium actiuum, quod non facit differentiam in actibus ſecundum quòd referuntur ad aliud principium actiuum: quia nihil quòd eſt per accidens, conſtituit ſpeciem, ſed ſolum quod eſt per ſe. poteſt autem aliqua differentia obiecti eſſe per ſe in comparatione ad vnum principium, & per accidens in comparatione ad aliud, ſicut cognoſcere colorem & ſonum per ſe differunt per comparationem ad ſenſum, non autem per comparationem ad intellectum. In actibus autem bonum & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia vt Dionyſ. dicit quarto capit. de di. no. Bonum eſt hominis ſecundum rationem eſſe, malum autem quod eſt præter rationem: vnicuique enim rei eſt bonum quod conuenit ei ſecundum ſuam formam: & malum quòd eſt ei præter ordinem ſuæ formæ. patet ergo quòd differentia boni & mali circa obiectum conſiderata comparatur per ſe ad rationem, ſcilicet ſecundum quod obiectum eſt ei conueniens vel non conueniēs. dicuntur autem aliqui actus humani vel morales ſecundum quod ſunt à ratione. vnde manifeſtum eſt quod bonum & malum diuerſificant ſpeciem in actibus moralibus. differentiæ enim per ſe diuerſificant ſpeciem. *q. 1. artic. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus bonum & malum, quod eſt ſecundum naturam & contra naturam, diuerſificant ſpeciem naturæ. corpus enim mortuum & corpus viuum non ſunt eiuſdem ſpeciei: & ſimiliter bonum inquantum eſt ſecundum rationem, & malum inquantum eſt præter rationem, diuerſificant ſpeciem moris.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd malum importat priuationē non abſolutam, ſed conſequentem talem potentiam. dicitur enim malus actus ſecundum ſuam ſpeciem, non ea ex quòd nullum habeat obiectum, ſed quia habet obiectum non cōueniens rationi: ſicut tollere aliena. vnde inquantum obiectum eſt aliquid poſitiue poteſt conſtituere ſpeciem mali actus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus coniugalis & adulterium ſecundum quod comparantur ad rationem, differunt ſpecie & habēt effectus ſpecie differentes, quia vnum eorum meretur laudem & præmium, aliud vituperium & pœnam. ſed ſecundum quod comparantur ad potentiam generatiuam, non differūt ſpecie, & ſic habent vnum effectum ſecundum ſpeciem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd circunſtantia quandoque ſumitur vt differentia eſſentialis obiecti, ſecundum quod ad rationem comparatur & tunc poteſt dare ſpeciem actui morali. & hoc oportet eſſe quandocunque circunſtantia tranſmutat actum de bonitate in malitiam: non enim circunſtantia faceret actum malum niſi per hoc, quod rationi repugnat.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum actus habeat ſpeciem boni vel mali ex fine.

Infrà q. 19. art. 1. & 2. diſt. 40. art. 1.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd bonum & malum quod eſt ex fine, non diuerſificent ſpeciem in actibus. actus enim habent ſpeciem ex obiecto: ſed finis eſt præter rationem obiecti: ergo bonum & malum quod eſt ex fine, non diuerſificant ſpeciem actus.

¶ 2 Præterea. Id quod eſt per accidens, non cōſtituit ſpeciem, vt dictum eſt,* ſed accidit alicui actui quod ordinetur ad aliquem finem, ſicut quòd aliquis det eleemoſynam propter inanem gloriam. ergo ſecundum bonum & malum, quod eſt ex fine, non diuerſificantur actus ſecundum ſpeciem. *art. 3.

¶ 3 Præterea. Diuerſi actus ſecundum ſpeciem ad vnum finem ordinari poſſunt: ſicut ad finem inanis gloriæ ordinari poſſunt actus diuerſarum virtutum & diuerſorum vitiorum. non ergo bonum & malum, quod accipitur ſecundum finem, diuerſificat ſpeciem actuum.

¶ SED CONTRA eſt quod ſuprà oſtenſum eſt,* quòd actus humani habent ſpeciem à fine. ergo bonum & malum quod accipitur ſecundum finem, diuerſificat ſpeciem actuum. *q. 1. artic. 3.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqui actus dicuntur humani inquantum ſunt voluntarij, ſicut ſupra dictum eſt,* in actu autem voluntario inuenitur duplex actus, ſcilicet actus interior voluntatis, & actus exterior: & vterque horum actuum habet ſuum obiectum. finis autem propriè eſt obiectum interioris actus voluntarij: id autem circa quod eſt actio exterior, eſt obiectum eius. ſicut igitur actus exterior accipit ſpeciē ab obiecto, circa quod eſt, ita actus interior voluntatis accipit ſpeciem à fine, ſicut à proprio obiecto. id autem quod eſt ex parte voluntatis, ſe habet vt formale ad id quod eſt ex parte exterioris actus: quia voluntas vtitur membris ad agendum, ſicut inſtrumentis. neque actus exteriores habent rationem moralitatis, niſi inquantum ſunt voluntarij: & ideo actus humani ſpecies formaliter conſideratur ſecundum finem, materialiter autem ſecundum obiectum exterioris actus. Vnde Philoſophus dicit in 5 Ethic.* Quod ille qui furatur, vt committat adulterium, eſt per ſe loquendo magis adulter quàm fur. *q. 1. artic. 1. *cap. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis habet rationē obiecti, vt dictū eſt.* *in cor. & q. 1. artic. 1.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ordinari ad talem finem, etſi accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, ſicut formale ad materiale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando multi actus ſpecie differentes ordinantur ad vnum finem, eſt quidem diuerſitas ſpeciei ex parte exteriorum actuum, ſed vnitas ſpeciei ex parte actus interioris.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum ſpecies, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere, vel econuerſo.

2. 2. q. 11. art. 1. ad 2.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpecies bonitatis, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie bonitatis, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſpecies ſub genere: puta cum aliquis vult furari vt det eleemoſynam. Actus enim habet ſpeciem ex obiecto, vt dictum eſt.* Sed impoſſibile eſt quod aliquid cōtineatur in aliqua alia ſpecie quæ ſub propria ſpecie non continetur: quia idem non poteſt eſſe in diuerſis ſpeciebus non ſubalternis: ergo ſpecies quæ eſt ex fine, cōtinetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto. *ar. præ. & q. 1. artic. 3.

¶ 2 Præterea, Semper vltima differentia cōſtituit ſpeciem ſpecialiſſimam. Sed differentia, quæ eſt ex fine, videtur eſſe poſterior quam differentia, quæ eſt ex obiecto: quia finis habet rationem vltimi: ergo ſpecies, quæ eſt ex fine, continetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto ſicut ſpecies ſpecialiſſima.

¶ 3 Præterea, Quanto aliqua differentia eſt magis formalis, tanto magis eſt ſpecialis: quia differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam: ſed ſpecies, quæ eſt ex fine, eſt formalior ea quæ eſt ex obiecto: vt dictum eſt:* ergo ſpecies, quæ eſt ex fine, continetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto: ſicut ſpecies ſpecialiſſima ſub genere ſubalterno. *artic. 6.

¶ SED CONTRA. Cuiuſlibet generis ſunt determinatæ differentiæ, ſed actus eiuſdem ſpeciei ex parte obiecti poteſt ad infinitos fines ordinari: puta furtum ad infinita bona vel mala: ergo ſpecies quæ eſt ex fine, non continetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd ob-

bonum ſertur, ſpeciem ſortitur poſitiuam, ex qua dicitur malus contrariè. pro quanto vero priuationem bonitatis debitæ habet annexam, eſt malum priuatiuè. In eodem art. nota reſponſionem ad quartum, vt coniungens eam doctrinæ penultimi & vlt. art.

¶ Super Quæſtionis decimæoctauæ Articulum ſextum.

IN ſexto artic. eiuſdem quæſt. 18 dubium eſt circa illa verba in corpore articuli, Finis propriè eſt obiectum interioris actus voluntarij. videtur enim hoc eſſe falſum. Nam obiectum electionis manifeſte eſt id quod eſt ad finem. imo in hoc diſtinguitur à volitione & intentione: vt ſuperius patet & in tertio Ethic. Et eadem difficultas eſt de conſenſu & vſu de quibus dictum eſt, quòd ſunt reſpectu eius, quod eſt ad finem. ¶ Ad hoc dicitur, quòd obiectum formale omnis actus voluntatis eſt finis: etſi quòd eſt etiam eorum, quæ ſunt ad finē. vnde author ad inſinuandam hanc formalitatem obiecti appoſuit propriè, dicens, Finis autem propriè: & hoc in ſequentibus præ oculis habendum eſt. ¶ In reſponſione ad ſecundum eiuſdem articuli congrega diligenter verba literæ, vt euadas difficultates. Non enim dicitur in litera quòd ſoli actui exteriori accidit ordinari in talem finem. hoc enim eſſet falſum: poteſt nanque etiam interiori voluntatis actui accidere ordo in talem finem: vt patet in odiente Deum propter conſequendum regnum vel aliquid huiuſmodi. ſed dicitur in litera quòd talis ordo non accidit interiori actui voluntatis qui comparatur ad exteriorem, vt formale ad materiale: ita quòd non omni actui interiori denegant hanc accidentalitatem: ſed illi qui habet ſe ad exteriorem, vt formale. Ille actus autem qui ſe habet vt formalis (vt iam determinatum eſt ſuperius) eſt actus imperans. quando autem ipſe actus interior voluntatis ordinatur ad alium finem, tunc ſe habet vt actus imperatus: & in eundem incedit ordinem cum actu exteriori. habes igitur & hoc præ oculis vt intelligas in hoc tractatu actus interioris voluntatis nomine ipſum, non vt imperatum, ſed vel ſecundum ſe vel imperantem: ſic enim contra exteriorem diſtinguitur.

¶ Sup

iectum exterioris actus dupliciter poteſt ſe habere ad finem voluntatis. Vno modo ſicut per ſe ordinatum ad ipſum, ſicut bene pugnare per ſe ordinatur ad victoriã. Alio modo per accidẽs: ſicut accipere rẽ alienam per accidens, ordinatur ad dandum eleemoſynã. Oportet autem vt Philoſophus dicit in 7. Meta.* quòd differentiæ diuidentes aliquod genus, & conſtituentes ſpeciem illius generis, per ſe diuidant illud: ſi autem per accidens, non rectè procedit diuiſio: puta ſi quis dicat, animalium aliud rationale, aliud irrationale: & animalium irrationalium, aliud alatũ, aliud nõ alatum. alatum enim & non alatum non ſunt per ſe determinatiua eius quod eſt irrationale. Oportet autem ſic diuidere, animalium aliud habens pedes, aliud nõ habens pedes, & habentium pedes aliud habẽs duos, aliud quatuor, aliud multos. hæc enim per ſe determinant priorem differentiam. Sic igitur quãdo obiectum nõ eſt per ſe ordinatum ad finem, differentia ſpecifica, quæ eſt ex obiecto non eſt per ſe determinatiua eius quòd eſt ex fine, nec econuerſo: vnde vna iſtarum ſpecierum non eſt ſub alia, ſed tunc actus moralis eſt ſub duabus ſpeciebus quaſi diſparatis. vnde dicimus quòd ille, qui furatur, vt mœchetur committit duas malitias in vno actu. Si vero obiectum per ſe ordinetur ad finem, vna dictarum differentiarũ eſt per ſe determinatiua alterius, vnde vna iſtarũ ſpecierum continebitur ſub altera. conſiderandum autem reſtat quæ ſub qua. Ad cuius euidentiam primò conſiderandum eſt, quod quanto aliqua differentia ſumitur à forma magis particulari, tãto magis eſt ſpecifica. Secundò, quòd quanto agẽs eſt magis vniuerſale, tanto ex eo eſt forma magis vniuerſalis. Tertiò quòd quãto aliquis finis eſt poſterior, tanto reſpondet agenti vniuerſaliori. ſicut victoria quæ eſt vltimus finis exercitus, eſt finis intẽtus à ſummo duce: ordinatio autem huius aciei vel illius, eſt finis intentus ab aliquo inferiorum ducum. Et ex iſtis ſequitur quòd differentia ſpecifica, quæ eſt ex fine, eſt magis generalis: & differẽtia quæ eſt ex obiecto per ſe ad talem finem ordinato, eſt ſpecifica reſpectu eius. voluntas enim cuius proprium obiectum eſt finis, eſt vniuerſale motiuum reſpectu omnium potentiarum animæ, quarum propria obiecta ſunt obiecta particularium actuum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundum ſubſtantiã ſuam non poteſt aliquid eſſe in duabus ſpeciebus, quarũ vna ſub altera non ordinetur. Sed ſecundum ea quæ rei adueniunt, poteſt aliquid ſub diuerſis ſpeciebus contineri: ſicut hoc pomum ſecundum colorem continetur ſub hac ſpecie, ſcilicet albi: & ſecundum odorem ſub ſpecie bene redolẽtis: & ſimiliter actus qui ſecundum ſubſtantiam ſuam eſt in vna ſpecie naturæ, ſecundum conditiones morales ſuperuenientes ad duas ſpecies referri poteſt: vt ſupra dictum eſt.*

¶Ad ſecundum dicendum, quod finis eſt poſtremum in executione, ſed eſt primũ in intentione rationis: ſecundum quam accipiuntur moralium actuum ſpecies.

¶Ad tertium dicendum, quòd differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam, inquantum facit eſſe genus in actu: ſed etiam genus cõſideratur vt formalius ſpecie (ſecũdum quod differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam) inquantũ facit eſſe abſolutius & minus cõtractum, vnde & partes diffinitionis, reducuntur ad genus cauſæ formalis: vt dicitur in lib. Phyſ.* & ſecũdum hoc genus eſt cauſa formalis ſpeciei, & tanto erit formalius, quanto communius.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum ſuam ſpeciem.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit aliquis actus indifferens ſecundũ ſuam ſpeciem. malum enim eſt priuatio boni ſecundum Augu.* ſed priuatio & habitus ſunt oppoſita immediata ſecundum philoſophum * ergo non eſt aliquis actus qui ſecundum ſpeciem ſuam ſit indifferens, quaſi medium exiſtens inter bonum & malum.

¶ 2 Præterea, Actus humani habẽt ſpeciẽ à fine vel obiecto, vt dictum eſt: * ſed omne obiectum & omnis finis habet rationem boni vel mali: ergo omnis actus humanus ſecundum ſuam ſpeciem eſt bonus vel malus: nullus ergo eſt indifferens ſecundum ſpeciem.

¶ 3 Præterea, Sicut dictum eſt, * actus dicitur bonus, qui habet debitã perfectionẽ bonitatis, malus cui aliquid de hoc deficit: ſed neceſſe eſt quod omnis actus vel habeat totam plenitudinem ſuæ bonitatis, vel aliquid ei deficiat: ergo neceſſe eſt, quòd omnis actus ſecundum ſpeciem ſuam ſit bonus vel malus, & nullus indifferens.

¶SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in li. de ſer. Do. in monte * quod ſunt quædam facta media, quæ poſſunt bono vel malo animo fieri, de quibus eſt temerarium iudicare ſunt ergo aliqui actus ſecundum ſpeciem ſuam indifferentes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, * actus omnis habet ſpeciem ab obiecto, & actus humanus, qui dicitur moralis, habet ſpeciem ab obiecto relato ad principium actuũ humanorum: quod eſt ratio. vnde ſi obiectum actus includat aliquid quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus ſecundum ſuam ſpeciem: ſicut dare eleemoſynam indigenti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus act' ſecũdum ſpeciẽ: ſicut furari quod eſt tollere aliena. cõtingit autem quòd obiectum actus nõ includit aliquid pertinens ad ordinem rationis: ſicut leuare feſtucã de terra, ire ad campum, & huiuſmodi: & tales actus ſecundum ſpeciem ſuam ſunt indifferẽtes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex eſt priuatio: quędã quę conſiſtit in priuatum eſſe: & hæc nihil relinquit, ſed totum aufert, vt cæcitas totaliter aufert viſum, & tenebræ lucem & mors vitam: & inter hanc priuationem & habitum oppoſitum non poteſt eſſe aliquod medium circa proprium ſuſceptibile. Eſt autem alia priuatio quæ cõſiſtit in priuari: ſicut ægritudo eſt priuatio ſanitatis, nõ quòd tota ſanitas ſit ſublata, ſed quod eſt quaſi quædam via ad totalem ablationem ſanitatis, quæ fit per mortem. & ideo talis priuatio cum aliquid relinquat, non ſemper eſt immediata cum oppoſito habitu, & hoc modo malum eſt priuatio boni: vt Simplicius dicit in cõmento ſuper li. Prędicamentorum: quia non totum bonũ aufert, ſed aliquid relinquit. vnde poteſt eſſe aliquod medium inter bonum & malum.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd omne obiectum vel finis, habet aliquam bonitatem vel malitiã ſaltẽ naturalem: non tamẽ ſemper importat bonitatẽ vel malitiam moralem, quæ cõſideratur per cõparationẽ ad rationẽ, vt dictũ eſt: * & de hac nũc agitur.

¶Super Quæſtionis decimæoctauæ Articulum octauum & nonum.

*tex. 43.

CIrca octauum & nonum præcipue articulum, dubium occurrit de illa conditionali. Si actus à ratione deliberatus procedens non ſit ad debitum finem ordinatus ex hoc ipſo repugnat rationi, & habet rationem mali. Super hac namque propoſitione fundatur doctrina authoris negantis dari in indiuiduo actum humanum indifferentem ſeu medium inter bonũ & malum moraliter. & quidem Sco. in ſecundo ſenten. diſtinctione 41. ſuſtinere conatus oppoſitum tripliciter. Primò, quia non omnis actus humanus debet habere huiuſmodi bonitatem vel malitiam, ſecundò, quia actus ex quibus ſit habitus virtutis moralis, non eſt malus, vt patet: nec bonus moraliter, quia non eſt ex virtute morali: ergo, tertiò, quia habens virtutem, non ſemper tenetur illa vti, ac per hoc poteſt quandoque operari, non male, non vtendo virtute. Nec ponit ſolum actum indifferentem, ſed etiam habitum indifferentem generari ex huiuſmodi actibus. In quolib. quoque quæſtion. decimaoctaua, articulo primo, directe etiam contra hanc cõditionalem ſonat triplicem actum & habitum, ſcilicet bonum & malum priuatiuè, & malum contrariè: fundãtque ſe ſuper dictis Boetij ſuper prædicamẽtis, in prima proprietate qualitatis volentis iniuſtitiam non priuationem, ſed contrarium iuſtitiæ ſignificare: & ſuper ratione diſtinctionis inter priuatiue & cõtrariè oppoſitum. Et expreſſe dicit, quod ſi quis actum non ordinet ad finem debitum, talis eſt malus priuatiue, non contrariè: ſed ſi ordinetur ad finem indebitum, tale eſt malus contrariè. vbique Dion. cap. 4. de di. no. Malum contingit ex ſingularibus defectibus, intelligi de malo priuatiuè, non contrariè. In ſecundo quoque ſentent. diſtinctione 7. quæſtione prima, contradicit totaliter præſenti doctrinæ, volens quòd bonum & malum moraliter ex parte obiecti careant medio, ex parte vero circunſtantiæ habeant medium. Et propterea non datur humanus actus indifferens ad bonũ & malum moraliter ex obiecto: ſed bene datur talis actus indifferens ex parte circunſtantiarũ. & ratio primi aſſignatur, quia oportet actum habere obiectum: obiectum au-

*q.1. artic.3.

*lib. 2. tex.36

tem oportet eſſe vel cõueniens actui ſecundum rectam rationem, vel diſconueniens. Ratio vero ſecundi non alia aſſignatur niſi quia ſi quis dat eleemoſynam pauperi, non propter finem de quo non cogitat, nec ſecundum alias circumſtantias, talis actus non eſt bonus moraliter: quia non debite circunſtantionatus nec malus, quia non propter indebitum finem, puta vanam gloriam. ergo indifferens & priuatiue tantum malus, non contrariè. Sed hæc non ſolum vero non conſonant, ſed ſibiipſis fortè aduerſantur. ſi enim actus & habitus indifferens, & malus priuatiue coincidunt apud ipſum (vt ex prædicta diſtinct. 7. accipi poteſt) quum malum priuatiuè & contrariè, vt Scot. accipit, in actu morali ſint idem (vt probabitur) ſequeretur quòd actus indifferens & malus contrariè coincidant, quod implicat. Si autem quis quatuor diuerſa genera actuum & habituum moralium ſecundum bonum, & bonum & malum moraliter, gratias agamus illi, qui ea adinuenit in noſtris moribus, quæ nec ipſe, nec alius in moribus propriis aut alienis potuit experiri. Ponamus quæſito in ſpeciebus & ſuis indiuiduis actus iſtos deliberatos: & aduertens errorem ſuum. Quatuor ergo agenda hic ſunt. Nam primò obiectis. Secundò fundamentis ſatisfaciendum eſt. Tertiò, de indifferẽtia actus ſecundum obiectum ſeu ſpeciem. Et quarto, quòd non datur actus indifferens in particulari, oſtendendum eſt. Procedemus autem ordine retrogrado. monſtrantes primò, quòd omnis actus humanus in actu exercito eſt bonus aut malus moraliter. Arguitur ergo ſic primo. Omnis act' otioſus, eſt malus contrariè: ſed omnis actus deliberatus priuatus debito fine, eſt otioſus. ergo malus contrariè. Maior eſt Ieſu Chriſti, Matth. [illegible] de verbo otioſo. Ibi enim eſt iudicium de reliquis actibus otioſis. Minor eſt nota ex terminis, otioſum enim ex priuatione finis debiti dicitur, & eſt. Quod autem ad finẽ debitum non ordinatur, non ſolum illum non aſſequitur: ſed etiam [illegible] ne ſpe huiuſmodi aſſequutionis fit.

¶ Præterea, ſi priuatio debiti finis in actu humano non conſtituat actum malum contrariè, pari ratione, imo maiore, nullius alterius circunſtantiæ priuatio conſtituet actum humanum malum contrariè patet ſequela, quia circunſtantia finis eſt prima, & magis intima:

falſi

1. diſt. 1. q. 3 ad 3 Fe 2. 2 diſt. 40. art 1. Et oral. q. 1. ar. 4. per 10 & 5. cor. Et quol. 9. artic. 15. cor.

*in Enchir. c. 1.

*in prædicam. c. de oppoſ.

*q. 1. artic. 3.

*art. 2.

*lib. 2. c. 21. & 18.

*art. 2.

*in cor.

falſitas vero conſequentis patet ex eo, quòd etiam actus boni ex genere ſuo ſi fiunt quando non debent, & vbi non debent, ſunt moraliter mali: vt patet de actu coniugali, vt ex ſuprà dictis authoribus de circunſtantiis, Ariſto. Tullio. &c. ¶ Præterea, & aſſeritur litera, Ratio deliberatiua quando agit, debet agere propter debitum finem, quia debet ex ratione recta: recta autem ratio dictat quòd vnicuique dictat quod ſi ſit debetur ac per hoc quòd actio ordinetur in finem debitum. Si ergo agit, & non propter debitum finem, ergo priuat actionem fine debito, quando oportet. hoc autem aſſimat manifeſte malum contrarie ſicut priuare hominem de bono ſibi debito. hæc de primo communicando cum Sco. in vocabulis Quòd autem aliquis actus ſit ſecundum obiectum in differens, probatione non eget ſed inductione. leuare ſiquidem feſtucam de terra, ire ad agrum, & ſimilia deliberare actus humani ſunt: & tamen obiecta relata ad rationem nec conuenientiam, nec diſconuenientiam important. volitio enim terminata ad hoc volitum, puta ire ad agrum, nihil habet ex tali volitio boni vel maliquo: talis volitio nec conſonat nec diſſonat volitioni ſecundum rectam rationem: vt de ſe patet. vnde poteſt & bene & male indifferenter fieri. hus de ſecundo Fundamentum autem Scoti eſt diſtinctio inter priuationem & contrarietatem quam plurieſt repetit. Et in hoc quidem deceptus eſt dupliciter. Primò, quia aliud eſt loqui de iſtis in communi, & aliud de iſtis in tali materia. licet enim in communi priuatio non inferat contrarium: in aliqua tamen materia conueniunt priuatio & contrarium, vt ipſe Sco. fatetur. hoc autem maxime accidit in materia morali ſecundum bonum & malum: quoniam ſicut in naturalibus priuatio formæ ſubſtantialis nunquam inuenitur niſi adiuncta oppoſitæ formæ ſubſtantiali, ita in moralibus priuatio ſubſtantialis bonitatis moralis nunquam inuenitur niſi adiuncta oppoſitæ bonitati. nunquam enim voluntas deliberate actum ſuum debita ſibi bonitate ſecundum rationem priuat, niſi tendendo in aliquod aliud bonum vere vel apparenter oppoſitum illi bono. ſi enim declinat in bonum non oppoſitum, quum non oppoſita poſſint eſſe ſimul, non declinabit priuationem illius. Et omnium borum radix eſt, quia agens non intendit in priuationem boni, niſi quia intendit aliud bonum incompoſſibile illi priori, ac per hoc habentem annexam priuationem alterius. Secundò, quia ratio mali culpæ de quo eſt ſermo, cuius Deus non eſt author, non conſiſtit in malitia contraria, ſed in malitia priuatiua: vt ex ſupradictis patet. Et ſi actus humanus non eſſet malus contrarie, ſed priuatiue tantum, actus ipſe eſſet malus moraliter & peccatum, &c. Verbi gratia pro Nouitiis, Cæcitas, quæ eſt malum naturæ in oculo, infinuat tria: puta oculum, diſpoſitionem contrariam viſui, & priuationem viſus debiti. Si in oculo eſſet priuatio viſus debiti, abſque illa diſpoſitione contraria cæcitas eſſet malum oculi: diſpoſitio namque illa quum poſitiuum ens ſit, non conſtituit rationem mali, ſed boni: ſed priuatio viſus debiti in oculo apto nato, quando, &c. conſtituit rationem mali. Si igitur actus humanus, qui eſt capax boni & mali, moraliter declinat à bono morali, dato quòd non perueniat ad bonum contrarium quod vocatur ſecundum philoſophiam moralem malum contrarie, ex hoc ipſo quòd eſt priuatus bonitate ſibi debita quando, &c mali moralis veram & propriam rationem habet: quod eſt eſſe malum priuatiue. habent enim ſeſe actus humanus in hac materia, ſicut priuatio bonitatis debitæ, malum contrarie, & actus humanus, ſicut cæcitas, diſpoſitio contraria viſui, & oculus. Ex diſtinctione igitur priuationis & contrarium oppoſitum potius ſequitur vim quod intendit Sco. hæc de tertio. Quo ad quartum oportet ſtabilire in hac, ſicut & in cæteris diſputationibus, quid mali nomine in moralibus intelligitur, & certum eſt quòd cum malum moraliter contineatur ſub malo abſolute, quòd ſicut malum eſt priuatio boni debiti ſubſtantiæ, quando, ſicut, &c. ita malum moraliter eſt priuatio bonitatis debitæ ſecundum rationem, quando, ſicut, &c. in actu humano & ſiue actus humanus habeat ſecundum ſuam ſpeciem contrarietatem bono, ſiue non ratio peccati culpæ & mali moraliter in illa priuatione conſiſtit formaliter. Ignorantia igitur propriæ vocis eſt dicere, quod actus humanus non propter finem debitum factus eſt indifferens: ex eo enim quòd priuatus eſt fine debito, quando oportet, &c. mali moralis rationem habet, nec opus eſt contrarietate ad hoc quòd mali rationem habeat. quamuis opus ſit ea ad hoc quòd ſpeciem habeat poſitiuam in moralibus mali: vt patet ex ſupradictis. Ex quo enim omnis actus deliberatus debet habere finem: quia omne agens agit propter finem, & ſecundum Anſelmum allegatum à Scoto in omni volitione eſt inuenire quid, & cur, oportet quòd omnis humanus actus debeat habere bonitatem, vel malitiam in ſuo exercitio. ſi enim ad debitum finem ordinatur cum ſuis circunſtantiis, eſt bonus, ſi non, ipſo facto eſt malus: quia priuatus debita ſibi tunc, &c. bonitate.

¶ Ad ſecundum vero dicitur quòd actus iuſti ex quibus fit iuſtitia, ſunt boni moraliter quamuis non ſint moraliter perfecti, quia non fiunt prompte, faciliter, delectabiliter, & breuiter, vt fiunt ab habituatis, vnde ſophiſma conſequentiæ eſt, Actus non fiunt ex virtute iuſtitiæ habituali, ergo non ſunt iuſti.

¶ Ad tertium autem dicitur, quòd licet habens virtutem non teneatur ad ſemper vti illa: tenetur tamen quandocunque operatur vti forma virtutum, id eſt recta ratione, ac per hoc nunquam poteſt indifferenter operari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quicquid habet actus, pertinet ad ſpeciem eius vnde etſi in ratione ſuæ ſpeciei non contineatur quicquid pertinet ad plenitudinem bonitatis ipſius, non propter hoc eſt ex ſpecie ſua malus, nec etiam bonus: ſicut homo ſecundum ſuam ſpeciem neque virtuoſus, neque vitioſus eſt.

ARTICVLVS IX.

¶ *Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum indiuiduum.*

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis actus ſecundum indiuiduum ſit indifferens: nulla enim ſpecies eſt quæ ſub ſe non contineat vel continere poſſit aliquod indiuiduum, ſed aliquis actus eſt indifferens ſecundum ſuam ſpeciem, vt dictum eſt:* ergo videtur quòd aliquis actus indiuidualis poteſt eſſe indifferens.

¶ 2 Præterea, Ex indiuidualibus actibus cauſantur habitus conformes ipſis: vt dicit in 2. Ethi.* ſed aliquis habitus eſt indifferens, dicit enim Philoſophus in 4. Ethi.* de quibuſdam, ſicut de parcis & prodigis, quòd non ſunt mali: & tamen conſtat, quòd non ſunt boni, cum recedant à virtute: & ſic ſunt indifferentes ſecundum habitum: ergo aliqui actus indiuiduales ſunt indifferentes.

¶ 3 Præterea, Bonum morale pertinet ad virtutem, malum autem morale pertinet ad vitium. Sed contingit quandoque, quòd homo actum qui ex ſpecie ſua eſt indifferens, non ordinat ad aliquem finem vitij vel virtutis: ergo contingit aliquem actum indiuidualem eſſe indifferentem.

¶ SED CONTRA eſt quod Gregorius dicit in quadam homilia.* Otioſum verbum eſt quod vtilitate rectitudinis, aut ratione iuſtæ neceſſitatis, aut piæ vtilitatis caret: ſed verbum otioſum eſt malum: quia de eo reddent homines rationem in die iudicij, vt dicitur Matth. 12. Si autem non caret ratione iuſtæ neceſſitatis, aut piæ vtilitatis, eſt bonum, ergo omne verbum aut eſt bonum aut malum, pari ergo ratione, & quilibet alius actus vel eſt bonus, vel malus: nullus ergo indiuidualis actus eſt indifferens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd contingit quandoque aliquem actum eſſe indifferentem ſecundum ſpeciem, qui tamen eſt bonus vel malus in indiuiduo conſideratus: & hoc ideo, quia actus moralis, ſicut dictum eſt:* non ſolum habet bonitatem ex obiecto, à quo habet ſpeciem, ſed etiam ex circunſtantiis, quæ ſunt quaſi quædam accidentia: ſicut aliquid conuenit indiuiduo hominis ſecundum accidentia indiuidua, quod non conuenit homini ſecundum rationem ſpeciei, & oportet quòd quilibet in-

¶ Ad primum autem inductorum ex quolibet iam patet reſponſio. licet enim ſecundum Boë. & veritatem aliud ſit priuatio iuſtitiæ, & aliud iniuſtitiæ habitus: ratio tamen mali conſiſtit in ipſa priuatione iuſtitiæ, quando, ſicut, &c. vnde & iniuſtitia ipſa actualis & habitualis contraria iuſtitiæ, non habet rationem mali niſi ratione priuationis: ipſa igitur priuatio eſt prima malum: & cuicunque conuenit malum per ipſam conuenit & non ratione contrarietatis. Mirum eſt autem de iſto homine exponente, quòd illa Diony. authoritas 4. c. de di. no. Malum ex ſingularibus defectibus intelligitur de malo priuatiue: & ex alia parte dicente, quòd malum priuatiuum eſt indifferens. ſequiſ enim ex his quòd Dio. tractans ibi de malo, tractat de indifferente: & quòd bonum conſurgit ex cauſa integra indifferens autem ex ſingularibus defectibus. iſtos autem habitus indifferentes, quos Sco. finxit, experientia teſtari videtur chimericos eſſe: eo quòd nemo apparet habituatus ad indifferentia. Ad eadem, quæ ex ſe 2. diſt. 2. inducta ſunt, reſpondendo dicitur, quòd ratio primi nihil penit* valet à neceſſitate obiecti ad immediationem boni & mali moralis in eo dem procedens. ſtat enim quòd obiectum eſt neceſſarium, & tamen neutrum: vt patet ex dictis, & ſi neceſſitas infert immediationem boni & mali, cum in omni volitione non ſolum quid, ſed cur exigatur, concedat quoque quòd reſpectu finis omnis actus aut bonus aut malus. Exemplum verò pro ratione ſecundi implicat: quia ſi quis det eleemoſynam pauperi & non propter malum finem, & nihil cogitet de fine actualiter: non propter hoc agit, non propter finem: quia aut agit propter finem virtualiter, aut agit propter finem, quod eſt obiectum eius: enim dictum eſt quòd obiectum voluntatis eſt finis: dat enim eleemoſynam pauperi, vt det eleemoſynam pauperi: hoc autem conſtat eſſe bonum. Implicat ergo, dicere actum humanum abſque fine: quod ſi aliæ circunſtantiæ ad aliquem bonum neceſſariæ obmittantur, conſtat actum eſſe malum, & non indifferentem. Si enim malum conſiſteret in poſitiue oppoſitis circunſtantiis malum à Deo eſſet, ſicut cætere poſitiua, ſed de his actenus.

¶ In reſponſione ad primum octaui articuli, dubium duplex occurrit. Primum eſt, quia æquiuocari videtur de medio: nam ratio literæ loquitur de medio per participationem: actus autem indifferens eſt medium per abnegationem tantum. Secundum eſt: quia falſum eſt, quod malum morale non tollat totum bonum morale ſibi oppoſitum. Actus namque intemperantiæ vndique malus tollit totum bonum temperantiæ ab illo actu, quamuis non tollat bonum actionis humanæ, vt pote ſubiectum: ſicut nec vlla priuatio tollit ſubiectum.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quia ratio literæ inducitur ad ſatisfaciendum motiuo argumenti, ſcilicet priuatio & habitus ſunt oppoſita immediata, non eſt deſcendendum ad tale vel tale medium: ſed ſtandum eſt in formali, ſcilicet habere vel non habere medium, & hoc ſolum intendit litera, ſcilicet quòd quædam priuatiue oppoſita habent medium: quia priuatio conſiſtit in priuari: ac per hoc non tollit totum oppoſitum.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd malum morale dupliciter intelligi poteſt non tollere totum oppoſitum: primo permiſſiue, i. non eſt neceſſe quòd tollat totum bonum oppoſitum: & hoc eſt manifeſte verum: dare namque eleemoſynam indigenti propter inanem gloriam eſt malum morale non tamen tollit totam bonitatem moralem ab actu illo: quia actus eſt bonus moraliter ſecundum ſubſtantiam: malus autem ſecundum circunſtantiam finis. & hunc ſenſum non aſſe alienum ab authore illa verba literæ innuunt, ſ. talis priuatio non ſemper eſt immediata cum oppoſito habitu: quaſi innuerit, quòd ſicut in communi ſufficit priuationi ſic priuare, quod non oportet eſſe immediatam oppoſito habitui ita in ſpeciali ſufficit malo, quòd non oportet ipſum priuare toto bono oppoſito. ſecundo poteſt intelligi poſitiuè, ſeu per ſe. Et ſic verificatur, pro quanto omnis actus quantumcunque malus oportet quòd habeat hanc bonitatem moralem, quòd ſcilicet ordinetur ad beatitudinem: & ſit bonus bonitate finis communiſſimi formaliter: vt patet ex ſupradictis. Et ſic malum morale non poteſt tollere totam bonitatem moralem: ſicut nec ægritudo totam ſanitatem corpore perſeuerante in vita: & hæc intellige de malo & bono morali non ſecundum hanc vel illam rationem, puta ſecundum ſpeciem vel obiectum. Sic nemque aliquis actus nullam habet bonitatem vt in litera dicitur: ſed ſimpliciter ſecundum quod inueniuntur in rerum natura in actu exercito: ſic enim oportet beatitudinem actum omnem reſpicere.

Circa calcem 9. art. eſt dubium motum à Durando in 2. ſent. diſtin. 40. quia non videtur verum quòd actus ex imaginatione procedens, vt fricatio barbæ, motio baculi, &c. ſint extra genus moris, quia actus hominis qui ſubeſt libero arb. quo ad hoc quòd eſt impediri vel non impediri, non eſt extra genus moris: ſed actus iſti ſunt huiuſmodi, vt patet: ergo Maior patet ex eo quod alter in ſenſualitate non eſſet malum moraliter: propterea quia liberum arb. poteſt impedire & non impedire.

¶ Ad hoc dicitur quòd S. Thom. intendit de actibus illis, qui non poſſunt à libero arb. impediri vt pote prouenientes ex qualitatibus naturalibus: vel ex apprehenſione alicuius occurrentis terribilis vel delectabilis, ſed hoc verbis

literæ

Marginal notes: a. diſ. 40. ar. 5. cor. & 4. diſt. 26. q. 1. ar. 4. cor. Et mal. q. 2. ar. 5. — * ar. præ. — * c. 1. & 2. — * cap. 6. — * homil. 14. in Euang. — * art. 3.

diuidualis actus habeat aliquam circunſtantiam per quam trahatur ad bonum vel malum, ad minus, ex parte intentionis finis. Cum enim rationis ſit ordinare, act⁹ à ratione deliberatiua procedens, ſi nõ ſit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipſo repugnat rationi, vt habet rationẽ mali. ſi verò ordinetur ad debitum finem, conuenit cum ordine rationis, vnde habet rationẽ boni. neceſſe eſt autem quòd vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem. vnde neceſſe eſt omnem actum hominis à deliberatiua ratione procedentẽ in indiuiduo conſideratum, bonum eſſe vel malum. Si autem non procedit a ratione deliberatiua, ſed ex quadam imaginatione (ſicut cum aliquis fricat barbam, vel mouet manum aut lapidem) talis actus non eſt propriè loquendo moralis, vel humanus, cum hoc habeat actus à ratione: & ſic erit indifferens, quaſi extra genus moralium actuum exiſtens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquem actum eſſe indifferentem ſecundum ſuam ſpeciem, poteſt eſſe multipliciter. Vno modo ſic, quòd ex ſua ſpecie debeatur ei quod ſit indifferens: & ſic procedit ratio. ſed tamen iſto modo nullus actus ex ſua ſpecie eſt indifferẽs. nõ enim eſt aliquod obiectum humani act⁹, quod non poſsit ordinari vel ad malum, vel ad bonum per finem, vel circũſtantiam. Alio modo poteſt dici indifferẽs ex ſua ſpecie, quia non habet ex ſua ſpecie quòd ſit bonus, vel malus: vnde per aliquid aliud poteſt fieri bonus vel malus. ſicut homo non habet ex ſua ſpecie, quòd ſit albus, vel niger. nec tamen habet ex ſua ſpecie, quod non ſit albus aut niger. poteſt enim albedo vel nigredo ſuperuenire homini aliunde, quam a principiis ſpeciei.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd Philoſophus dicit illum eſſe malum propriè, qui eſt aliis hominibus nociuus. & ſecundum hoc dicit, prodigum non eſſe malum, quia nulli alteri nocet niſi ſibiipſi: & ſimiliter de omnibus aliis qui non ſunt proximis nociui. Nos autem hic dicimus malum communiter omne quod eſt rationi rectę repugnans, & ſecundum hoc omnis indiuidualis actus eſt bonus vel malus, vt dictum eſt.*

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis finis a ratiõe deliberatiua intentus pertinet ad bonum alicuius virtutis, vel ad malũ alicuius vitij. nam hoc ipſum quod aliquis agit ordinate ad ſuſtentationem vel quietem ſui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus ſuum ordinat ad bonum virtutis: & idem patet in aliis.

ARTICVLVS X.

¶ *Vtrum aliqua circunſtantia conſtituat actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali.*

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd circũſtantia non poſsit conſtituere aliquam ſpeciem boni, vel mali actus: ſpecies enim actus eſt ex obiecto. Sed circunſtantiæ differunt ab obiecto: ergo circunſtantię non dant ſpeciem actus.

¶ 2 Præterea, Circunſtantiæ comparãtur ad actum moralem ſicut accidentia eius, vt dictum eſt.* Sed accidens non conſtituit ſpeciem: ergo circunſtantia non conſtituit aliquam ſpeciem boni, vel mali.

¶ 3 Præterea, Vnius rei non ſunt plures ſpecies: vnius autem actus ſunt plures circunſtantiæ: ergo circunſtantia non conſtituit actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali.

¶SED CONTRA, Locus eſt circunſtantia quædam: ſed locus conſtituit actũ moralem in quadam ſpecie mali. furari enim aliquid de loco ſacro eſt ſacrilegiũ: ergo circunſtantia conſtituit actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſpecies rerum naturalium conſtituuntur ex naturalibus formis, ita ſpecies moralium actuum conſtituuntur ex formis, prout ſunt à ratione cõceptæ: ſicut ex ſupradictis patet.* quia verò natura determinata eſt ad vnũ, nec poteſt eſſe proceſſus naturæ in infinitum, neceſſe eſt peruenire ad aliquam vltimam formam, ex qua ſumatur differentia ſpecifica, poſtquam alia differentia ſpecifica eſſe nõ poſsit & inde eſt quòd in rebus naturalibus quod eſt accidens alicui rei, non poteſt accipi differentia conſtituens ſpeciem. Sed proceſſus rationis nõ eſt determinat⁹ ad aliquid vnũ, ſed quolibet dato, poteſt vlterius procedere. & ideo quod in actu vno accipitur vt circunſtantia ſuperaddita obiecto, quod determinat ſpeciem actus, poteſt iterum accipi a ratione ordinante, vt principalis cõditio obiecti determinantis ſpeciem act⁹: ſicut tollere alienum habet ſpeciem ex ratione alieni: ex hoc enim conſtituitur in ſpecie furti & ſi conſideretur ſuper hoc ratio loci vel temporis, ſe habebit in ratiõe circunſtãtiæ: ſed quia ratio etiam de loco vel de tempore & aliis huiuſmodi ordinare poteſt, contingit conditionẽ loci circa obiectum accipi vt contrariam ordini rationis. puta quod ratio ordinat iniuriam non eſſe faciendã loco ſacro, vnde tollere aliquid alienum de loco ſacro, addit ſpecialem repugnãtiã ad ordinem rationis: & ideo locus, qui prius conſideratur vt circunſtantia, nunc conſideratur vt principalis conditio obiecti rationi repugnans. & per hunc modum quandocunque aliqua circunſtantia reſpicit ſpecialem ordinem rationis vel pro vel contra, oportet quod circunſtantia det ſpeciem actui morali vel bono, vel malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circunſtantia, ſecundum quòd dat ſpeciem actui, conſideratur vt quædam conditio obiecti (ſicut dictum eſt*) & quaſi quædam ſpecifica differentia eius.

¶Ad ſecundum dicendum, quod circunſtantia manens in ratione circunſtantiæ, cum habeat rationem accidentis, non dat ſpeciem. ſed inquantum mutatur in principalem conditionem obiecti, ſecundum hoc dat ſpeciem.

¶Ad tertium dicendum, quòd non omnis circunſtantia conſtituit actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali, cum non quælibet circunſtantia importet aliquam conſonantiam vel diſſonantiam ad rationem. vnde non oportet licet ſint multæ circunſtantiæ vnius actus, quod vnus actus ſit in pluribus ſpeciebus, licet etiam non ſit inconueniens quod vnus actus moralis ſit in pluribus ſpeciebus moris etiam diſparatis, vt dictum eſt*.

ARTICVLVS XI.

¶ *Vtrum omnis circunſtantia augens bonitatem vel malitiam, conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.*

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur quod omnis circunſtantia pertinens ad bonitatem vel malitiam, det ſpeciem actui. bonum enim & malum ſunt differentiæ ſpecificę moraliũ actuum: quod ergo facit differentia in bonitate vel malitia moralis actus, facit differre ſecundũ differentiã ſpecificam, quod eſt differre ſe-

ſitem contradicit expreſſe ſpecificantis tales actus, qui vere ſunt ex imaginatione cauſaliter & ſunt motus locales exteriores membrorũ nobſtrorum ſubiectorum naturaliter imperio rationis: vt motus menus ad barbam, & motus baculi à manu, &c. quos conſtat potuiſſe impediri à lib. arbit. Aliter ergo dicendum eſt, quòd quiē vnũquodque tale non ſecũdum quod eſt in potentia, ſed ſecundum quod eſt actu. nec aliquid reponitur in genere per id quod poteſt eſſe, ſed per id quod eſt. non enim ſuperficies ſpectat ad genus coloris, quia poteſt eſſe alba aut nigra. ideo actus omnis qui actualiter à ſola eſt imaginatione, quamuis poſſit ſubeſſe imperio rationis, non eſt in genere moris. Et ſi contra hoc obiiciatur, quia actus ſenſualitatis ſunt in genere moris, ex hoc ſolo quòd potuerũt impediri, negatur hoc: quoniam actus ſenſuales, qui dicuntur voluntarij, quia non impedit à voluntate potente præuenire ſingulos non ſolum potentia, ſed actu ſubſunt voluntati non poſitiuè, ſed priuatiuè ſtrictè, ſcilicet non per actum elicitum, aut imperatum à volũtate, ſed per ſtrictam priuationẽ actus eliciti & imperati. ſunt enim vbique præuentione voluntatis potentis, & debentis præuenire. Notanter autem dico priuatiuè ſtrictè, & non negatiuè. quia vt ex quæſtio ſexta, artic. 3. ſuperius patet ad cauſam voluntarij indifferentiæ non ſufficiunt poteſtas & negatio: ſed adeſſe oportet obligationẽ ſeu debitum. vnde non reducuntur in volũtatem, vt cauſam priuatiuè actus quicunque ab imaginatione & quibuſcunque aliis inferioribus viribus, ex hoc quòd voluntas poteſt eos impedire, & non impedit. & conſequenter non ſunt ex hoc in genere voluntarij, & conſequenter nec moris, ſed ex hoc quòd voluntas poteſt & debet impedire, & non impedit. tunc enim eſt vere priuatio in ſubiecto apto nato ſub ratione debiti, non ſolum poſſibilis. vnde tunc & in tantum actus ſenſuales ſunt voluntarij, quando & inquantum potuit & debuit voluntas impedire. Conſtat autem ex hoc, quod impedire eſt poſitiuum quoddã, quod non obligatur ſemper, & ad ſemper voluntas ad impediendum ac per hoc quando imaginationis actus cauſat illo tempore quo voluntas non debet, quamuis poſſit, tunc actus illi ſunt extra genus voluntarij & moris: actus autem illi præcipuè eſſe poſſunt qui indifferentes ſunt ſecundum ſuam ſpeciem, vt mouere baculum, & cætera.

* in cor.

ſuprà ar. 5. ad 4 & infra ar. 11. cor & q. 73. art. 7. cor. & ad 1. & 2. d 36. art. 5. cor. & 4 diſ. 16. q. 3 ar. 1. q. 3. co & diſt. 41 ar. 4. q. 1. cor. Et mal. q. 2. ar. 6. per cor. & ar 7 cor. & q. 7. ar 4. cor.

*q 7. articu. 1.

¶ *Super Quæſtionis decimaoctauæ Articulum decimum & vndecimum.*

* art. 5.

Circa decimum & vndecimum a[illegible] vna cum reſponſione ad quartum in quinto articulo huius quæſtionis decimaoctauæ [illegible], & diligenter conſideres, quòd ſicut in natur[illegible] quædam accid[illegible] ſunt ſecundum [illegible] formæ, vt albedo & [illegible] do, quædam autem ſunt ſolummodo [illegible] ut præſuppo[illegible] formatum, vt magis [illegible] nus, maius, [illegible] locites, & alia [illegible] modi: ita in moralibus circunſtãtiæ dupl[illegible] quædam ſecund[illegible] tate, vel mali[illegible] omnes actus virtutum & vitiorum [illegible] diſtinctas [illegible] ſicatum virtu[illegible] tiatum [illegible] & minus, magis & [illegible], & huiuſmodi [illegible] inter iſtas eſt [illegible] manifeſta eſt [illegible] dux [illegible] actum bonum vel malum, quum [illegible] vel mi[illegible] vel mali[illegible] tem factum actum bonum vel [illegible] eſt in [illegible] ma oppo[illegible] bonitatem [illegible], ſecunda [illegible] quòd prima [illegible] ſpe[illegible] moralium [illegible]

* in cor.

dem tadice dictum fuit in litera quinti articuli in reſponſione ad quartum, quòd quandocunque circumſtantię tranſmutat actum de bonitate in malitiam, dat actui ſpeciem: quia repugnat rationi. Ex hoc namque quod ſecundum ſe ratioui repugnat, habet vtrũque, ſcilicet & quòd malitiam ſecundum ſe importet, & quòd ſit vel habeat proprium obiectum rationi repugnãs: ac per hoc in propria ſpecie reponat actum, quem conſtituit malum. Conſtitutio enim actus in eſſe mali ex obiecto eſt. Conſtat autem tranſmutationem act[a] de bonitate in malitiam conſtitutionem eſſe in eſſe mali. Aduerte ſecundò, quod in litera ex his locis habes duas regulas generales de circunſtantiis dantibus ſpeciem moralibus actibus. Prima eſt nunc dicta, quòd quandocunque circunſtantia facit actum de bono, aut non bono malum, dat ſpeciem. Secunda eſt hic in articulo decimo, quòd quandocunque circunſtantia reſpicit ſpecialem, id eſt, ſecundum ſe proprium ordinem rationis, dat ſpeciem: vtraque eſt expoſita, & vtranque oportet notare & recolere. in quæſtione ſeptuageſima ſecunda: vbi de ſpecificatione peccatorum agitur. * ar. præ.

¶ Super Quæſtionis decimanona Articulum primum.

Circa primum artic. quæſtio decimanonæ, dubium occurrit de illa propoſitione, Bonum & malum ſunt per ſe differentiæ actus voluntatis. aut enim intendit de actibus voluntatis ſimpliciter, aut in genere moris: ſi de actu voluntatis ſimpliciter, tunc ſequeretur quòd vnus numero actus voluntatis ſubſtantialiter eſſet in duabus ſpeciebus diſparatis: quod nõ eſt intelligibile, patet ſequela de conſenſu in adulterium propter furtum. Si de actu voluntatis, vt eſt in genere moris, quum eſſe in genere moris, accidat voluntatis actibus, ſequitur, quòd non ſint eorum per ſe differentię illæ quæ ſunt moralium per ſe differentiæ, vt bonum & malum * in cor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum bonum & malum (vt à Sancto Thoma in prima parte, quęſtione quadrageſima octaua, articulo primo, ad ſecun-

cundum ſpeciem. ſed id quod addit in bonitate vel malitia actus, facit differre ſecundum bonitatem & malitiã: ergo facit differre ſecundum ſpeciem. ergo omnis circunſtantia addens in bonitate vel malitia, actus conſtituit ſpeciem.

¶ 2 Præterea, Aut circũſtantia adueniens habet in ſe aliquam rationẽ bonitatis vel malitiæ, aut non. Si non poteſt addere in bonitate vel malitia actus: quia quod non eſt bonum, non poteſt facere maius bonum: & quod non eſt malum, non poteſt facere maius malum. Si autem habet in ſe rationẽ bonitatis vel malitiæ, ex hoc ipſo habet quandam ſpeciem boni vel mali. ergo omnis circunſtãtia augens bonitatem vel malitiam, conſtituit nouam ſpeciem boni vel mali.

¶ 3 Præterea, Secũdum Dio. 4. c. de di. no. Malum cauſatur ex ſingularibus defectibus: quælibet autem circunſtantia aggrauans malitiam, habet ſpecialem defectum, ergo quælibet circunſtantia habet nouã ſpeciem peccati: & eadem ratione quælibet augens bonitatem, videtur addere nouam ſpeciem boni, ſicut quælibet vnitas addita numero facit nouam ſpeciem numeri. bonum enim conſiſtit in numero, pondere & menſura.

¶ SED CONTRA, magis & minus non diuerſificãt ſpeciem, ſed magis & minus eſt circunſtantia addens in bonitate & malitia, ergo non omnis circunſtantia addens in bonitate vel malitia conſtituit actum moralem in ſpecie boni vel mali.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut dictum eſt*, circunſtantia dat ſpeciẽ boni vel mali actiui morali, inquantum reſpicit ſpecialem ordinem rationis. contingit autem quandoque, quòd circunſtantia non reſpicit ordinem rationis in bono vel malo præſuppoſita alia circunſtantia, à qua actus moralis habet ſpeciem boni vel mali: ſicut tollere aliquid in magna quãtitate, vel parua non reſpicit ordinem rationis in bono vel malo, niſi præſuppoſita aliqua alia conditione, vel quam actus habeat malitiam vel bonitatem: puta hoc, quod eſt eſſe alienum, quod repugnat rationi. Vnde tollere alienum in magna vel parua quantitate, non diuerſificat ſpeciẽ peccati, tamen poteſt aggrauare vel minuere peccatũ. & ſimiliter eſt in aliis malis vel bonis: vnde non omnis circunſtantia addens in bonitate vel malitia, variat ſpeciem moralis actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in his quæ intenduntur & remittuntur, differentia intentionis & remiſſionis non diuerſificat ſpeciem: ſicut quod differt in albedine ſecundum magis & minus, non differt ſecundum ſpeciem coloris. & ſimiliter quod facit diuerſitatem in bono vel malo ſecundum intentionem & remiſſionem, non facit differentiam moralis actus ſecundum ſpeciem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd circunſtantia aggrauans peccatũ, vel augens bonitatem actus, quandoque non habet bonitatem vel malitiam ſecũdum ſe, ſed per ordinem ad aliam conditionem actus, vt dictum eſt*: & ideo non dat nouam ſpeciem, ſed auget bonitatem vel malitiam, quæ eſt ex alia conditione actus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quælibet circunſtantia inducit ſingularem defectum ſecundum ſeipſam, ſed ſolum ſecundum ordinẽ ad aliquid aliud. & ſimiliter non ſuperaddit nouam perfectionem, niſi per comparationem ad aliquid aliud: & pro tanto licet augeat bonitatem vel malitiam, non tamen ſemper variat ſpeciem boni vel mali.

QVÆSTIO DECIMAnona, De bonitate & malitia actus interioris voluntatis, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de bonitate actus interioris voluntatis.

¶ Et circa hæc quæruntur decem.

¶ Primò, vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

¶ Secundò, vtrũ ex ſolo obiecto depẽdeat.

¶ Tertiò, vtrum dependeat ex ratione.

¶ Quartò, vtrũ depẽdeat ex lege æterna.

¶ Quintò, vtrum ratio errans obliget.

¶ Sextò, vtrum volũtas contra legem Dei, ſequens rationem errantem ſit mala.

¶ Septimò, vtrum bonitas voluntatis in his quæ ſunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

¶ Octauò, vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

¶ Nonò, an voluntatis bonitas dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

¶ Decimò, vtrum neceſſe ſit voluntatem humanam conformari diuinæ voluntati in volito, ad hoc quòd ſit bona.

ARTICVLVS I.

¶ An bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ex obiecto. voluntas enim nõ poteſt eſſe niſi boni: quia malum eſt præter voluntatem: vt Dio. dicit 4. ca. de di. no. Si igitur bonitas voluntatis iudicaretur ex obiecto, ſequeretur quòd omnis voluntas eſſet bona, & nulla eſſet mala.

¶ 2 Præterea, Bonum per prius inuenitur in fine. vnde bonitas finis in quãtum huiuſmodi non dependet ab aliquo alio: ſed ſecundum Philoſophum, in ſexto Ethic.* Bona actio eſt finis, licet factio nunquam ſit finis: ordinatur enim ſemper ſicut ad finem ad aliquid factum: ergo bonitas actus voluntatis non dependet ex aliquo obiecto. * cap. 5.

¶ 3 Præterea, Vnumquodque quale eſt, tale alterum facit: ſed obiectum volũtatis eſt bonum bonitate naturæ. non ergo poteſt præſtare voluntati bonitatem moralem. moralis ergo bonitas voluntatis non dependet ex obiecto.

¶ SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in quinto Ethic.* quòd iuſtitia eſt ſecundum quam aliqui volunt iuſta, & eadem ratione virtus eſt ſecundum quam aliqui volunt bona: ſed bona voluntas eſt quæ eſt ſecundum virtutem: ergo bonitas voluntatis eſt ex hoc quòd aliquis vult bonum. * cap. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonum & malum ſunt per ſe differentiæ actus voluntatis. nam bonum & malum per ſe ad voluntatem pertinent, ſicut verum & falſum ad rationem, cuius actus per ſe diſtinguitur differentia veri & falſi: prout dicimus opinionem eſſe veram vel falſam, vnde voluntas bona & mala ſunt actus differentes ſecũdum ſpeciem. differentia autem ſpeciei in actibus eſt ſecundum obiecta, vt dictum eſt: * & ideo bonum & malum in actibus voluntatis propriè attenditur ſecundum obiecta. * q. 18. art. 5.

dum, difficiores) in ſolis moralibus conſtituãt ſpecies, & actus voluntatis ſimpliciter ſint in genere naturarum: oportet dicere quòd bonum & malũ non ſunt per ſe differentiæ actus voluntatis, ita quod actus voluntatis non differunt ſecundum ſe, ſecundum per ſe, differentias boni & mali, ſeu quod idem eſt ſecũdum ſpecies moralium. Quod autem actus voluntatis ſint in genere naturalib. eorum ſpecifice, patet ex tribus ſupradictis. Primo ex diſtinctione actuum voluntatis abſque admixtione moralium ſuperius facta, vnum circa finem, & trium circa ea quæ ſunt ad finem. Secundo, ex eo, quòd vnus numero actus volũtatis eſt in diuerſis ſpeciebus, moralibus diſparatis, eo quòd ſunt eius accidentia: ſicut idem pomum in ſpeciebus albi & dulcis. Tertiò, ex eo quòd aliquis actus voluntatis habet obiectum indifferens ad bonum & malum morale extra: per ſe autem differentias alicuius non inuenitur ipſum. Quòd autem huius oppoſitum non intẽdat hic author, non ſolum ex prædictis, ſed ex præſenti habetur, litera, volente actum voluntatis ſic ſecũdum boni & mali differentias diſtingui, ſicut actus rationis ſecundum differentias veri & falſi. Conſtat enim, quod vnus numero rationis actus, puta, opinio actualis, quòd Socrates ſedet, eſt ſucceſſiuè verus & falſus abſque ſui mutatione: quod eſſet impoſſibile, ſi differentia ſecundum verum & falſum eſſet per ſe diuiſiua ac conſtitutiua actus rationis. neque enim aliquod vnum indiuiduum coloris eſt modo album, modo nigrum. Sicut igitur actus rationis ſuam habet abſolutè ſpeciem differentiaſque conſtitutiuas ſuſceptiuum veri & falſi: ita actus voluntatis proprium habet genus, differentias ac ſpecies in genere naturæ prauenientes genus & ſpecies moralium. Quomodo autem hæc literę verba accipienda ſint, videndum reſtat. Difficultatem habent non ſolum ex perſeitate, ſed ex perſeitate tali, ſcilicet differentiarum. Plus enim exigitur ad hoc, quod bonum & malum ſint per ſe differentiæ actus quam quòd ſint per ſe ſpectantia ad actum. facilè ſiquidem patet, quòd in diffinitione boni & mali moralis ponitur voluntatis actus, quoniam ſunt circa voluntarium, ac per hoc ad perſeitatem ſecundi modi ſpectant. ſed ad hoc quod ſint per ſe differentię, perſeitatis primi modi

contradictione ſuperioris rationis. Et ex hoc habet rationem finalis ſententiæ, vt peccati mortalis, &c. vt patet in quæſtio de veritate quæſtio. 15. artic. 4. ad 6. & 11. ita quòd conſenſus iſte in delectationem huiuſmodi, & eſt rationis inferioris ſecundum ſe: quia eſt in id quod ſecundum ſe eſt propter aliud opus, & deficit à ſuperiori ratione: quia non eſt in opus: & eſt rationis inferioris, vt participat ſuperiorem, quia ſi contra regulas æternas illa non contradicente. & vt in reſponſione ad vltimum in litera dicitur, eſt rationis ſuperioris: quia ſecundum rationes æternas non diſſentit. Et hoc intendit etiam Auguſtin. circa finem illius capituli, vbi propter coniunctionem vtriuſque rationis in vno homine totum hominem ex huiuſmodi conſenſu damnandum concludit. Et eſt finalis ſententia circa cogitati operis ſolam delectationem: & non eſt finalis ſententia de agendis, quia reſtat vlterior ſententia, quam apta nata eſt habere huiuſmodi delectans cogitatio, ſcilicet de ordine ad exercendum opus: propter quas duas finales ſententias in litera primo nominatur in allegatis, obiiciendo verbis finalis ſententiæ abſolutè: deinde deſcenditur ad finalem ſententiam de agendis, & dicitur quòd eſt conſenſus in opus: & ſic patet quòd dictæ literæ conſonant. Ad ſecundum verò dubium dicêdum eſt quòd procedit ex malo intellecta litera: per cogitare enim, vt eſt actio quædam, intêdit in hoc cogitationem ſecundum ſe: per illud verò vt in aliud ordinetur, intendit cogitationem propter cogitatum opus, vt expoſuim*. Et vult quòd ſenſus in cogitationem ſecundum ſe ſpectet ad rationem ſuperiorem, quia eſt opus vltimum, vt patet de contemplatione: conſenſus verò in cogitationem propter opus cogitatum ſpectet ad inferiorem, quia eſt ſecûdû ſe via ad aliud. Ita quòd non ponit authoc in litera tres, ſed duos tantum ordines, ſcilicet operû & cogitationû. Et declarat quòd cogitationes ſecundum ſe clauduntur ſub ordine operum, ita quòd contra opera non diſtinguntur, niſi cogitationes ratione operis cogitati, vt vig à terminis. & de his vide in quæſt. de veritate, quæſtione & articulo prædictis.

*artic. 1.

* qõ. 6. art. 2.

1. diſt. 1. q. 1. art. 2.

* cap. 4.

mentis intentio penes quam ſumma poteſtas eſt, membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat & ſeruiat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd finalis ſententia ſemper pertinet ad eum, qui ſuperior eſt, ad quem pertinet de aliis iudicare: quandiu enim iudicâdum reſtat quod proponitur, nondum datur finalis ſententia. Manifeſtum eſt autem quòd ſuperior ratio eſt, quæ habet de omnibus iudicare: quia de ſenſibilibus per rationê iudicamus: de his verò quæ ad rationes humanas pertinêt, iudicamus ſecundum rationes diuinas, quæ pertinent ad rationem ſuperiorem: & ideo quandiu incertû eſt an ſecundum rationes diuinas reſiſtatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis ſententiæ. Finalis autem ſententia de agendis eſt conſenſus in actum: & ideo conſenſus in actum pertinet ad rationem ſuperiorem: ſecundum tamen quod in ratione voluntas includitur, ſicut ſuprà dictum eſt.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conſenſus in delectationem operis pertinet ad ſuperiorem rationem, ſicut & conſenſus in opus, ſed conſenſus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem, ſicut ad ipſam pertinet cogitare: & tamen de hoc ipſo, quod eſt cogitare, vel non cogitare, inquâtum conſideratur vt actio quædam, habet iudiciû ſuperior ratio: & ſimiliter de delectatione conſequente: ſed inquantum accipitur vt ad actionem aliam ordinatam, ſic pertinet ad inferiorem rationem: quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem artem vel potentiam pertinet, quàm finis ad quem ordinatur: vnde ars quæ eſt de fine, architectonica, ſeu principalis vocatur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd quia actiones dicuntur voluntariæ, ex hoc quod eis conſentimus, non oportet quòd conſenſus ſit cuiuſlibet potentiæ: ſed voluntatis a qua dicitur voluntarium, quæ eſt in ratione, ſicut dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio ſuperior dicitur conſentire, non ſolum quia ſecundum rationes æternas ſemper moueat ad agendum, ſed etiam quia ſecundum rationes æternas non diſſentit.

QVÆSTIO DECIMA-ſexta. De vſu in comparatione eorum quæ ſunt ad finem.

DEINDE conſiderandum eſt de vſu.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum vti ſit actus voluntatis. ¶ Secundò, vtrum conueniat brutis animalibus. ¶ Tertiò, vtrum ſit tantum eorum, quæ ſunt ad finem, vel etiam finis. ¶ Quartò, de ordine vſus ad electionem.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum vti ſit actus voluntatis.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd vti non ſit actus voluntatis: dicit enim Auguſtin. in 1. de doctrina Chriſtiana* quòd vti eſt id quod in vſum venit ad aliud obtinendum, referre: ſed referre aliquid ad aliud eſt rationis, cuius eſt conferre, & ordinare: ergo vti eſt actus rationis, non ergo voluntatis.

¶ 2 Præterea, Damaſ.* dicit, quòd homo impetum facit ad operationem, & dicitur impetus: deinde vtitur, & dicitur vſus: ſed operatio pertinet ad potentiam executiuam, actus autem voluntatis non ſequitur actum executiuæ potentiæ, ſed executio eſt vltimum: ergo vſus non eſt actus voluntatis. * libr. 2. orthod. fid. c. 22.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in lib. 83. quæſt.* Omnia quæ facta ſunt, in vſum hominis facta ſunt: quia omnibus vtitur ratio iudicâdo ea quæ hominibus data ſunt, ſed iudicare de rebus à Deo creatis pertinet ad rationem ſpeculatiuam, quæ omnino ſeparata videtur à voluntate, quæ eſt principium humanorum actuum: ergo vti non eſt actus voluntatis. * quæſt. 3.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in 10. de Trinit.* Vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis. * cap. 11.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vſus rei alicuius importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: vnde & operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vſus eius, ſicut equitare eſt vſus equi: & percutere eſt vſus baculi, ad operationem autem applicamus & principia interiora agendi, ſcilicet ipſas potentias animæ vel membra corporis, vt intellectum ad intelligendum, & oculum ad videndum: & res exteriores, ſicut baculum ad percutiendum: ſed manifeſtum eſt quòd res exteriores non applicamus ad aliquam operationem, niſi per principia intrinſeca, quæ ſunt potentiæ animæ: aut habitus potentiarum, aut organa, quæ ſunt corporis membra. Oſtenſum eſt autem ſupra,* quòd voluntas eſt quæ mouet potentias animæ ad ſuos actus, & hoc eſt applicare eas ad operationem, vnde manifeſtû eſt, quòd vti primò & principaliter eſt voluntatis tanquam primi mouentis, rationis autem tanquam dirigentis, ſed aliarum potentiarum tanquam exequentium, quæ comparantur ad voluntatem, a qua applicantur ad agendum, ſicut inſtrumenta ad principale agens: actio autem propriè non attribuitur inſtrumento, ſed principali agenti, ſicut ædificatio ædificatori: non autem inſtrumentis, vnde manifeſtum eſt, quòd vti propriè eſt actus voluntatis. * qõ. 9. art. 1. d. 1210.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio quidem in aliud refert, ſed voluntas tendit in id quod eſt in aliud relatum per rationem: & ſecundum hoc dicitur, quòd vti eſt referre aliquid in alterum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Damaſ. loquitur de vſu ſecundum quod pertinet ad executiuas potentias.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam ipſa ratio ſpeculatiua applicatur ad opus intelligêdi, vel iudicandi à voluntate: & ideo intellectus ſpeculatiuus vti dicitur tanquam à voluntate motus, ſicut aliæ executiuæ potentiæ.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum vti conueniat brutis animalibus.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd vti conueniat brutis animalibus: frui enim eſt nobilius quàm vti: quia vt Auguſt. dicit in 10. de Trin.* Vtimur eis quæ ad aliud referimus, quo fruendum eſt: ſed frui conuenit brutis animalibus, vt ſuprà dictum eſt:* ergo multo magis conuenit eis vti. Suprà q. 11. art. 10. ad 4. * cap. 11. * qõ. 11. art. 2.

¶ 2 Præterea, applicare membra ad agendum eſt vti membris, ſed bruta animalia applicant membra ad aliquid agendum: ſicut pedes ad ambulandum, cornua ad percutiendum: ergo brutis animalibus conuenit vti.

¶ SED CONTRA, eſt quod Auguſtin. dicit in libro 83. quæſt.* Vti aliquid non poteſt niſi animal, quod rationis eſt particeps. * qõ. 30.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt,* vti eſt applicare aliquod principium actionis ad actionem, ſicut conſentire eſt applicare motum appetitiuum ad aliquid appetendum, vt dictum eſt:* applicare autem aliquid ad alterum non eſt niſi eius quod habet ſuper illud arbitrium: quod non eſt niſi eius qui ſcit referre aliquid in alterum, quod ad rationem pertinet, & ideo ſolum animal rationale & conſentit & vtitur. * ar. præ. * q. præ. art. 1. 2. & 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd frui importat abſolutum motû appetitus in appetibile, ſed vti importat motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum. Si ergo comparentur vti & frui quâtum ad obiecta, ſic frui eſt nobilius quam vti, quia id quod eſt abſolutè appetibile, eſt melius quam id quod eſt appetibile ſolum in ordine ad aliud: ſed ſi comparentur quantum ad vim apprehenſiuam præcedentem, maior nobilitas requiritur ex parte vſus: quia ordinare aliquid in alterum, eſt rationis, abſolutè autem aliquid apprehendere poteſt etiam ſenſus.

¶ Ad

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd animalia per ſua membra aliquid agunt inſtinctu naturæ: non per hoc quòd cognoſcãt ordinem membrorum ad illas operationes. vnde non dicuntur propriè applicare membra ad agendum, nec vti membris.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum vſus poſsit eſſe etiam vltimi finis.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd vſus poſsit eſſe etiam vltimi finis. Dicit enim Auguſt. in 10. de Trinit.* Omnis qui fruitur, vtitur. ſed vltimo fine fruitur aliquis: ergo vltimo fine aliquis vtitur.

* cap. 11.

¶ 2 Præterea, Vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, vt ibidem* dicitur: ſed nihil magis aſſumitur a voluntate, quàm vltimus finis: ergo vſus poteſt eſſe vltimi finis.

* Et ibidem ea.

¶ 3 Præterea, Hilarius dicit in ſecundo de Trin.* quòd æternitas eſt in patre, ſpecies in imagine, id eſt in filio, vſus in munere, id eſt in ſpiritu ſancto: ſed ſpiritusſanctus cùm ſit Deus, eſt vltimus finis.

* circa princip.

¶ SED CONTRA eſt quod dicit Aug. in lib. 83. quæſtio.* Deo nullus rectè vtitur. ſed ſolus Deus eſt vltimus finis: ergo vltimo fine non eſt vtendum.

* qõ. 30.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vti ſicut dictum eſt,* importat applicationem alicuius ad aliquid. quod autem applicatur ad aliud, ſe habet in ratione eius quod eſt ad finem, & ideo vti ſemper eſt eius quod eſt ad finem: propter quod & ea quæ ſunt ad finem accommoda vtilia dicuntur: & ipſa vtilitas interdum vſus nominatur. Sed conſiderandum eſt, quòd vltimus finis dicitur dupliciter. Vno modo ſimpliciter, & alio modo quo ad aliquem: cum enim finis, vt ſupra dictum eſt,* dicatur quandoque quidem res, quandoque autem adeptio rei, vel poſſeſsio eius, ſicut auaro finis eſt, vel pecunia, vel poſſeſsio pecuniæ: manifeſtum eſt quòd ſimpliciter loquendo, vltimus finis eſt ipſa res. non enim poſſeſsio pecuniæ eſt bona niſi propter bonum pecuniæ. Sed quo ad hunc adeptio pecuniæ eſt finis vltimus. non enim quæreret pecuniam auarus niſi vt haberet eam: ergo ſimpliciter loquendo, & propriè pecunia homo aliquis fruitur: quia in ea vltimum finem conſtituit, ſed inquantum refert eam ad poſſeſsionem, dicitur vti ea.

* artic. 1.
* q. 3. ar. 2. & qõ. 5. art. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Auguſtin. loquitur de vſu communiter ſecundum quod importat ordinem finis ad ipſam fruitionem, quam aliquis quærit de fine.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd finis aſſumitur in facultatem voluntatis, vt voluntas in illo quieſcat: vnde ipſa requies in fine, quę fruitio eſt, dicitur hoc modo vſus finis: ſed id quod eſt ad finem, aſſumitur in facultatem voluntatis, non ſolum in ordine ad vſum eius quod eſt ad finem: ſed in ordine ad aliam rem, in qua voluntas quieſcit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vſus accipitur in verbis Hilarij pro quiete in vltimo fine, eo modo quo aliquis communiter loquendo, dicitur vti fine ad obtinendum ipſum: ſicut dictum eſt. vnde Aug. in 6. de Trin.* dicit, quòd illa delectatio, fœlicitas vel beatitudo vſus ab eo appellatur.

* cap. 10.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum vſus præcedat electionem.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd vſus præcedat electionem. poſt electionem enim nihil ſequitur niſi executio: ſed vſus cum pertineat ad voluntatem, præcedit executionem: ergo præcedit etiam electionem.

¶ 2 Præterea, Abſolutum eſt ante relatiuum, ergo minus relatum eſt ante magis relatum: ſed electio importat duas relationes, vnam eius quod eligitur ad finem, aliam verò ad id cui præeligitur, vſus autem importat ſolam relationem ad finem: ergo eſt vſus prior electione.

¶ 3 Præterea, Voluntas vtitur aliis potẽtiis inquantum mouet eas, ſed voluntas mouet etiam ſeipſam: vt dictum eſt:* ergo etiam vtitur ſeipſa, applicando ſe ad agẽdum: ſed hoc facit cum conſentit: ergo in ipſo conſenſu eſt vſus, ſed conſenſus præcedit electionẽ: vt dictũ eſt:* ergo & vſus.

* qõ. 9. art. 3.
* qõ. 15. ar. 3. ad 3.

¶ SED CONTRA eſt quod Damaſc. dicit* quòd poſt electionem impetum facit ad operationem, & poſtea vtitur: ergo vſus ſequitur electionem.

* lib. 2. cap. 22.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd volũtas duplicem habitudinem habet ad volitum: vnam quidem, ſecũdum quod eſt quodammodo in volẽte per quandã proportionem vel ordinem ad volitum. vnde & res quę naturaliter ſunt proportionatę ad aliquem finem, dicuntur appetere illũ naturaliter: ſed ſic habere finem eſt imperfectè habere ipſum. omne autem imperfectum tendit in perfectionem: & ideo tam appetitus naturalis quàm voluntarius, tẽdit vt habeat ipſum finem realiter, quod eſt perfectè habere ipſum. & hæc eſt ſecũda habitudo volũtatis ad volitũ. volitum autem non ſolum eſt finis, ſed id, quod eſt ad finem. vltimũ autem quod pertinet ad primam habitudinem volũtatis reſpectu eius quod eſt ad finem, eſt electio. ibi enim completur proportio voluntatis, vt complete velit id, quod eſt ad finem. ſed vſus iam pertinet ad ſecundam habitudinẽ voluntatis, qua tendit ad conſequẽdum rem volitam: vnde manifeſtũ eſt quòd vſus ſequitur electionem, ſi tamẽ accipiatur vſus ſecũdum quod voluntas vtitur executiua potentia, mouendo ipſam. ſed quia voluntas etiam quodãmodo rationem mouet, & vtitur ea, poteſt intelligi vſus eius quod eſt ad finem, ſecundum quod eſt in conſideratione rationis referẽtis ipſum in finẽ, & hoc modo vſus præcedit electionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod ipſam executionem operis præcedit motio qua voluntas mouet ad exequendum, ſequitur autem electionem. & ſic cum vſus pertineat ad prædictam motionem voluntatis: medium eſt inter electionem & executionem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd id quod eſt per eſſentiam ſuam relatiuum, poſterius eſt abſoluto. ſed id cui attribuuntur relationes, nõ oportet quòd ſit poſterius: imò quanto cauſa eſt prior, tanto habet relationes ad plures effectus.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd electio præcedit vſum ſi referatur ad idem. nihil autem prohibet quòd vſus vnius præcedat electionem alterius. & quia actus voluntatis reflectuntur ſupra ſeipſos, in quolibet actu voluntatis poteſt accipi conſenſus & electio, & vſus: vt ſi dicatur quòd voluntas conſentit ſe eligere & conſentire, & vtitur ſe ad conſentiendum & eligendum, & ſemper illi actus ordinati ad id quod eſt prius, ſunt priores.

¶ *Super Quæſtionis decimæſextæ Articulum quartum.*

CIrca quæſtionis decimæſextæ quartũ articulũ, omiſſis primis tribus aduerte, & memoriæ commendato diſtinctionem duplicis habitudinis voluntatis ad volitum, tam finem, quàm id quod eſt ad finem. Eſt enim duplex hæc habitudo diuerſarum rationum. & tripliciter, vt in litera dicitur, differunt. Primò, quia prima eſt ſecundum quod volitum eſt in voluntate. ſecunda verò, ſecundum quod voluntas ad ipſum volitum in ſe realiter tendit. Secundò, quia prima cõparatur ad ſecundã, vt imperfectũ ad perfectũ: & propter ex prima itur ad ſecundam. Tertiò, quia in prima perfectio attenditur ſecundum quod perfectio cadit ſupra velle: tunc enim voluntas eſt perfecta in prima habitudine reſpectu finis, quando complete vult finem: & reſpectu eius quod eſt ad finem, quando complete vult illud. In ſecunda verò perfectio attenditur ſecundum quod perfectio determinat habere. Tũc enim voluntas eſt perfecta in ſecunda habitudine reſpectu eius quod eſt ad finem, quando habet illud realiter: & reſpectu finis quando realiter obtinet illum. vnde aliud eſt voluntatem perfectè intendere, eligere, velle, conſentire, &c. & aliud eſt ipſum perfectè habere volitum, intentum, electum, &c. Et quia hæc ſunt diuerſarum rationum, ideo quantumcunque creſcat primæ voluntatis perfectio, ſemper remanet in ſua imperfectione reſpectu ſecundæ: & nunquam perueniat ad ſecundam.

¶ Circa eiuſdem quæſtionis decimæſextæ eũdem quartum articulum notandum occurrit, quod ex litera hac & ſuperioribus tres ordines actuum voluntatis colliguntur. Primus eſt ſecundum lineam rectam & reſpectu eiuſdem obiecti. Secundus, ſecundum reflexionem ſuper hunc vel illum. Tertius, ſecundum ipſos reflexos inter ſe. Iuxta primum ordinem duodecim motus ſic ordinantur. Primò apprehenditur finis: verbi gratia, diuina gloria. Secundò eſt volitio illius. Tertiò imperfecta eius fruitio. Quartò intentio eiuſdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem: quorum palam prædicta intoni perfectè, habet in ſe ipſa finem, id eſt perfectè vult finem. Et hinc inchoat prima quoque voluntatis habitudo ad id quod eſt ad finem: intentio enim ad id deſcenſum præbet. Quintò igitur eſt conſilium de his quę ſunt ad finem. Sed quia conſilium voluntarium eſt, & à voluntate mouetur ratio ad conſiliandum, & hæc motio vſus vere eſt, ideo quinto loco vtitatione ad conſilium locatur à ſancto Thom. in litera, dum in corpore articuli dicit, Sed quia voluntas etiam quodammodo mouet rationem, & vtitur ea, &c. Et ſic ſexto loco eſt conſilium de his quæ ſunt ad finem, verbi gratia, de ſtudio theologiæ, bonitate morum, & ſimilium. Septimò eſt cõſenſus adhærens concluſioni, puta quòd iſta placent. Octauò eſt electio præferens alterum concluſorum, puta bonitatem morum, & theologiam aliis ſcientiis, &c. Et hic vt in litera dicitur, finitur prima habitudo voluntatis ad id quod eſt ad finem: habetur enim tunc in ea perfectè id quod eſt ad finem, id eſt perfectè vult id quod eſt ad finem. Nonò eſt præceptum ſeu imperium de quo eſt ſequens quæſtio, quo præcipit electa executioni mandari. Et inchoat ſecunda habitudo voluntatis ad id quod eſt ad finem, quoniam iam incipit deſcendere ad hoc, vt habeat ipſum realiter. Decimò eſt vſus,* quo (vt in reſponſione ad primum litera dicit) voluntas mouet potentias executiuas applicans eas ad executionem: puta pedes ad eundum ad ſtudium, & intellectum ad ſtudendum, &c. Vndecimò eſt executio ipſa aſſecutiua per id quod eſt ad finem ipſum finem: puta per iter & ſtudium, &c. Dei glorificationem videre. Et ſic duodecimò conſummatur totus progreſſus fruitione perfecta ſuperueniente, quæ vt dictum fuit, de fine habito realiter eſt. Iuxta ſecundum verò ordinem quo locatur actus voluntatis, vt reflectuntur ſupra ſeipſos (vt in reſponſione ad tertium dicitur) tres voluntatis actus ad minus inueniuntur in quolibet actu libero, & prioritas, & poſterioritas in hoc ordine attenditur iuxta prioritatem & poſterioritatem illius actus liberi ſupra quem cadunt: ita quòd vt in calce literæ dicitur, iſti actus ordinati ad id quod eſt prius, id eſt cadentes ſupra priorem actum, ſunt priores ſeipſis cadentibus ſupra poſteriorem actum: verbi

ad a gratia

gratia, quum aliquis conſentit acquirendis moribus, ſunt ibi implicitè tres alij actus cadentes ſupra illum conſenſum, ſcilicet vſus, conſenſio, & electio. Nam voluntas vtitur ſe ad conſentiendum, & conſentit ſe conſentire, & eligit conſentire. Et ſimiliter quum exigit bonos mores, ſunt iterum implicitè tres idem actus: nam voluntas vtitur ſe ad eligendum, conſentit electioni, & eligit illam. Et ſimiliter accidit cum vtitur ratione ad conſilium, vel executiue potentias ad opus: nam voluntas conſentit vſui, eligit vſum, & vtitur ſe ad vti. Et quia conſenſus eſt actus naturaliter prior electione, ideo illi actus cadentes ſupra conſenſum, ſunt priores ſeipſis cadentibus ſupra electionem. Et ſic ordinantur illi actus reſpectu diuerſorum, ſupra quæ cadit in hoc ſecunda ordine iuxta illarum, ſupra quæ cadunt ordinem. Et interdum implicite & reflexa. In prima autem ordine ordinantur reſpectu eiuſdem & explicitè & ſecundum lineam rectam. Iuxta tertium autem ordinem ſcito, quòd licet in lineam [illegible] ſecundum ordinem eorum [illegible] actus reflexi cadentes ſupra vnum actum ad ſeipſos cadentes ſupra alium non tamen comparantur ſinguli reflexi inter ſe, quis quo ſit prior, an ſcilicet [illegible] illi actus reflexi cadentes ſupra conſenſum, vt præcedebat cõſenſum reflexum, vel econtra: & ſimiliter de electione: & quamuis poſſit dici, quòd author tradens eorum ordinem ſecundum lineam rectam in quo attendit ordo eorum reſpectu eiuſdem, intellexit ſecundum ordinem ſecundum reflexionem ſupra eundem actum: ita quod idem eſt ordo hic & ibi, quia vtrobique ſunt reſpectu eiuſdem: & ſic verba tex. quòd primo conſenſus, deinde electio, & vltimò vti locum habet: mihi tamen ex authore videtur docendum, quòd vti tenet primum locum, conſenſus ſecundum, & electio tertium. Et ratio eſt duplex: prima, quia eſt vniuerſalior exercitij: conſenſus quoque illi [illegible] quibus electio. Nam vti actus libera applicatio, tam voluntatis quàm cuiuſcunque alterius ad quodcunque opus. Conſenſus verò eſt actus liberæ applicationis [illegible] appetitus acceptantis, ſeu adhærentis alicui quod conſtat ſub ſe minus comprehendere, conſenſus quoque acceptationem, electio verò acceptationem præferendo alteri imperat, quod conſtat poſterius eſſe: ſecunda eſt, quia etiam in ordine primo iam dicto ſecundum lineam rectam quamuis vti excessiuis poteſt ſit ſequendum ſecundum eſſe reale, ſi poſterius electione & conſenſus ſimpliciter tamen & abſolutè vti præcedit conſenſum & electionem, quia vti præcurrit conſilium, vt dictum eſt, ubi ſupra reflexione. Tractat tamen author prius de electione, quàm de conſenſu & vti, vt a notioribus fieret diſciplina.

Infrà q. 60 art. 1. cor. & 2. q. 83. art. 1. & 10. cor. Et ver. q. 22. art. 12. ad 4. Et quol. 9. art 12. * q. 9. art. 1.

* lib. 4. c. 8. & 9. * lib. 1. Ethi. ca. vlt.

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA, *De actibus imperatis à voluntate in nouem articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de actibus imperatis à voluntate.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem. ¶ Primò, vtrum imperare ſit actus voluntatis, vel rationis. ¶ Secundò, vtrum imperare pertineat ad bruta animalia. ¶ Tertiò, de ordine imperij ad vſum. ¶ Quartò, vtrum imperium & actus imperatus ſint vnus actus, vel diuerſi. ¶ Quintò, vtrum actus voluntatis imperetur. ¶ Sextò, vtrum actus rationis. ¶ Septimò, vtrum actus appetitus ſenſitiui. ¶ Octauò, vtrum actus animæ vegetabilis. ¶ Nonò, vtrum actus exteriorum membrorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum imperare ſit actus rationis, vel voluntatis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd imperare non ſit actus rationis, ſed voluntatis. Imperare enim eſt mouere quoddã. dicit enim Auicen. quòd quadruplex eſt mouens, ſcilicet perficiens, diſponens, imperans, & conſilians. ſed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: vt dictum eſt ſupra *. ergo imperare eſt actus voluntatis

¶ 2 Præterea, Sicut imperari pertinet ad id quod eſt ſubiectum, ita imperare pertinere videtur ad id quod eſt maximè liberum, ſed radix libertatis eſt maximè in voluntate: ergo voluntatis eſt imperare.

¶ 3 Præterea, Ad imperium ſtatim ſequitur actus. Sed ad actum rationis non ſtatim ſequitur actus non enim qui iudicat aliquid eſſe faciendum, ſtatim illud operatur: ergo imperare non eſt actus rationis, ſed voluntatis.

¶ SED CONTRA eſt quod Gregor. Nyſſenus * dicit, & etiam Philoſophus,* quòd appetitus obedit rationi: ergo rationis eſt imperare

¶ RESPONDEO dicendum, quòd imperare eſt actus rationis, præſuppoſito tamen actu voluntatis Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd quia actus voluntatis & rationis ſupra ſe inuicẽ poſſunt ferri, prout ſcilicet ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari, contingit actum voluntatis præueniri ab actu rationis, & econuerſo: & quia virtus prioris actus remanet in actu ſequenti, contingit quandoque quòd eſt aliquis actus voluntatis, ſecundum quod manet virtute in ipſo aliquid de actu rationis, vt dictum eſt * de vſu & de electione: & econuerſo, aliquis eſt actus rationis, ſecundũ quod virtute manet in ipſo aliquid de actu voluntatis. Imperare autem eſt quidem eſſentialiter actus rationis. imperans enim ordinat eum cui imperat ad aliquid agendum, intimando, vel denunciando: ſic autem ordinare per modum cuiuſdam intimationis, eſt rationis: ſed ratio poteſt aliquid intimare vel denuntiare dupliciter. Vno modo abſolutè, quæ quidem intimatio exprimitur per verbum indicatiui modi, ſicut ſi aliquis alicui dicat, hoc eſt tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliqd alicui mouẽdo ipſum ad hoc: & talis intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi: puta cum alicui dicitur, fac hoc. primum autem mouens in viribus animæ ad exercitiũ actus, eſt voluntas, vt ſupra dictum eſt *: cum ergo ſecundum mouens non moueat niſi in virtute primi mouentis, ſequitur quòd hoc ipſum quod ratio mouet imperando, ſit ei ex virtute voluntatis. vnde relinquitur quòd imperare ſit actus rationis, præſuppoſito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imperare non eſt mouere quocunque modo, ſed cum quadam intimatione denuntiatiua ad alterum, quod eſt rationis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd radix libertatis eſt voluntas, ſicut ſubiectum, ſed ſicut cauſa, eſt ratio: ex hoc enim voluntas libere poteſt ad diuerſa ferri: quia ratio poteſt habere diuerſas conceptiones boni. & ideo Philoſophi diffiniunt liberum arbitrium quod eſt liberum de ratione iudicium, quaſi ratio ſit cauſa libertatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit quòd imperium non ſit actus rationis abſolutè: ſed cum quadam motione, vt dictum eſt *.

* q. 16. art. 1. & 4. q. 9. art. 1.

* q. 9. art. 1.

* in

ter & elicitiuè, cuius materialiter, ſeu quantum ad ſubſtantiam actus, vt patet in actibus habituum (mori enim propter Chriſtum licet ſit à charitate & fortitudine, elicitiuè eſt fortitudinis: quia ipſius eſt quo ad materiale, cum in imperando voluntas concurrat vt ſuprema potentia: quia vt primum mouens ad exercitium: & quod eſt à ſuperiori potentia in actu compoſito, ſe habet vt formale: quod verò ab inferiori, vt materiale & ſubſtantia actus) conſequens eſt vt ordinatio intimativa in imperio ſe habeat vt materia, & motio vt forma: ac per hoc imperium eſt elicitiuè & eſſentialiter actus rationis, voluntatis verò primordialiter quæ ad formam: tenet autem hoc actu propriæ prudentiæ, quem conſtat oportere eſſe actum rationis: & eſt rectè præcipere: prudens enim poſt inuentionem & iudicium, quæ ſpectant ad eubuliam, gnomen & ſynesim, habet proprium actum, qui eſt rectè præcipere: eſt igitur præceptum ſeu imperium actus rationis participantis voluntatem, vt primum mouens. Et hoc in loco diligenter attendito, quòd nõ conſiderare participationem voluntatis ab intellectu, & intellectus à voluntate, nec diſcernere quid his potentiis conuenit ex ſeipſis, & quid ex alterius participatione cauſa eſt erroris & communibus enim conceptionibus. Et quamuis quilibet proferente cõtraria, ſaltem eſſe, fruſtrum cenſeretur: quia tamen ab illuſtribus viris, de quorum numero fuit Scotus, contraria aſſeruntur non poſſum præterire. Putat ipſe voluntatem eſſe collatiuã, & ordinatiuam, non vt ſapit intellectum, ſed hoc potius conuenire intellectui & voluntati ſecundum aliquam eis communem naturam, puta immaterialitatem, vt patet in 2. ſenten. diſt. 6. quæſt. 2. & in quolibeto quæſtio. 17. hoc autem eſſe falſum ex communi animi conceptione, quæ tenet quod ordinare intellectus ſeu rationis eſt, patet. vnde enim ordinandi actus ſapientia, prudentia artis, &c. conueniat, liquet: quod verò ſolus intellectus ordinet, ex eo patet, quod quicquid ordinis in naturalibus & voluntariis eſt, à ratione proficiſcitur, & in illam reſoluitur. Opus enim naturæ eſt opus intelligentiæ, & electiones in quibus maximè apparet ordo: quia ſunt eorum, quæ ſunt propter finem, & à conſilio proficiſcuntur ordinante hoc in illud, voluntas enim eligens & viens tandem in res ſecundum ordinem ratiocinationis vel falſæ, implicitè formaliter, vel virtualiter, dirigentis hoc in illa. vnde quum pluralitas ſine neceſſitate admittenda non ſit: & in principio naturæ ſtudeat paucitati, & omnino eodem [illegible] voluntate, ſaluetur optimè in reſoluendo in intellectum: & communi animi conceptione (vt dictum eſt) habeatur quòd conferre & ordinare rationis proprium opus eſt, abijcienda eſt Scotica hæc phantaſia procedens ex inſufficientia eius quod voluntas conuenit, ſecundum ſe, vel vt participat intellectum.

¶ Super quæſtionem decimaſeptimam Articulum primum.

CIrca primum articulum quæſtionis decimæſeptimæ, aduerte quòd ad imperij rationem tria concurrunt. Ordinatio alicuius ad aliquid, intimatio & motio. Quum enim præcipitur, Dilige Deum, ordinatur aliquis ad amandum Deum, & intimatur hoc ei, & mouetur ad hoc ab imperante: ordinatio autem & intimatio ad rationem ſpectat, motio autem ad voluntatem: vnde actus imperij componitur ex eo quòd eſt intellectus, & ex eo quòd eſt voluntatis. Et quia iuxta doctrinam habitam ſuperius in quæſtione decimatertia articuli primi, actus compoſitus ex duobus ſpectantibus ad diuerſas potentias illius eſt potentiæ eſſentiali-

¶ In reſponſione ad ſecundum nota diſtinctionem de radice libertatis formaliter, vel cauſaliter: & quod radix libertatis formaliter eſt voluntas, cauſaliter eſt ratio. nec hoc dicitur, ſed probatur: quia ex hoc voluntas eſt formaliter libera, quia ratio eſt appoſitorum: quia enim voluntas à bono cognito oritur, libera voluntas ab oppoſitis bonis cognitis abſque determinatione ad alterum naſcitur. Ex hoc enim liber eſt medicus ad præbendam potionem ſanatiuam, vel ægrotatiuam, quia medicina eſt ſani & ægri oſtenſiua, abſque determinatione voluntatis ad alteram partem ſequendam.

Præter

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum imperare pertineat ad animalia bruta.*

Suprà q. 11. art. 1. cor. AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd imperare conueniat brutis animalibus: quia ſecundum Auicen. Virtus imperans motum eſt appetitiua, & virtus exequens motum eſt in muſculis, & in neruis: ſed vtraque virtus eſt in brutis animalibus. ergo imperium inuenitur in brutis animalibus.

¶ 2 Præterea, De ratione ſerui eſt, quòd ei imperetur: ſed corpus comparatur ad animam, ſicut ſeruus ad dominum, ſicut dicit Philoſophus in primo Poli.* ergo corpori imperatur ab anima etiam in brutis, quæ ſunt compoſita ex anima & corpore.

* cap. 1.

¶ 3 Præterea, Per imperium homo facit impetum ad opus: ſed impetus in opus, inuenitur in brutis animalibus, vt Damaſc.* dicit: ergo in brutis animalibus inuenitur imperium.

* libr. 2. cap. 22.

¶ SED CONTRA, Imperium eſt actus rationis, vt dictum eſt *: ſed in brutis non eſt ratio: ergo neque imperium.

* ar. præ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd imperare nihil aliud eſt, quam ordinare aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimatiua motione: ordinare autem eſt proprius actus rationis. vnde impoſsibile eſt quòd in brutis animalibus, in quibus non eſt ratio, ſit aliquo modo imperium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis appetitiua dicitur imperare motum, inquantum mouet rationem imperantem: ſed hoc eſt ſolum in hominibus: in brutis autem animalibus virtus appetitiua non eſt propriè imperatiua, niſi imperatiuum ſumatur large pro motiuo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in brutis animalibus corpus quidem habet vnde obediat: ſed anima non habet vnde imperet: quia non habet vnde ordinet: & ideo non eſt ibi ratio imperantis & imperati, ſed ſolum mouentis & moti.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus. homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis, vnde habet in eis impetus rationem imperij. in brutis autem fit impetus ad opus per inſtinctum naturæ: quia ſcilicet appetitus eorum ſtatim apprehenſo conuenienti vel inconuenienti, naturaliter mouetur ad proſecutionem vel fugam. vnde ordinatur ab alio ad agẽdum, non autẽ ipſa ſeipſa ordinant ad actionem: & ideo in eis eſt impetus, ſed non imperium.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum vſus præcedat imperium.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd vſus præcedat imperium. Imperium enim eſt actus rationis præſupponens actum voluntatis: vt ſupra dictum eſt.* ſed vſus eſt actus voluntatis: vt ſupra dictum eſt.* ergo vſus præcedit imperium.

* art. 1.
* qũ. 16. art. 1.

¶ 2 Præterea. Imperium eſt aliquid eorum quæ ad finem ordinantur. eorum autem quæ ſunt ad finem, eſt vſus: ergo videtur quòd vſus ſit prius quàm imperium.

¶ 3 Præterea, Omnis actus potentiæ motæ à voluntate vſus dicitur: quia voluntas vtitur alijs potentiis, vt ſuprà dictum eſt.* ſed imperium eſt actus rationis, prout mota eſt à volũtate. ſicut dictum eſt * ergo imperium eſt quidam vſus: commune autem eſt prius proprio: ergo vſus eſt prius quàm imperium.

* qõ. 16. art. 1.
* ar. 1. huius q.

¶ SED CONTRA eſt quod Damaſc.* dicit, quòd impetus ad operationem præcedit vſum: ſed impetus ad operationem fit per imperium ergo imperium præcedit vſum.

* libr. 2. cap. 22.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vſus eius quod eſt ad finem, ſecundũ quod eſt in ratione referẽte ipſum in finem, præcedit electionẽ, vt ſuprà dictũ eſt:* vnde multo magis præcedit imperium. ſed vſus eius, quod eſt ad finem, ſecundum quod ſubditur potentiæ executiuæ ſequitur imperiũ. eo quod vſus vtentis coniunctus eſt cum actu eius, quo quis vtitur. non enim vtitur aliquis baculo antequam aliquo modo per baculum operetur. imperium autem non eſt ſimul cum actu eius cui imperatur. ſed naturaliter prius eſt imperium, quàm imperio obediatur. & aliquando etiam eſt prius tempore. vnde manifeſtum eſt, quòd imperium eſt prius quam vſus.

* q. præc. art. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis actus voluntatis præcedit hũc actum rationis, qui eſt imperium: ſed aliquis præcedit, ſcilicet electio, & aliquis ſequitur, ſcilicet vſus. quia poſt determinationem conſilij, quę eſt iudicium rationis, voluntas eligit, & poſt electionem ratio imperat, ei, per quod agendum eſt, quod eligitur: & tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis quandoque quidem voluntas alterius cum aliquis imperat alteri: quãdoque autẽ voluntas ipſius imperantis, cum aliquis imperat ſibi ipſi.

¶ Ad ſecũdum dicẽdum, quòd ſicut actus ſunt præuij potentiis, ita obiecta actibus. obiectum autem vſus eſt id quod eſt ad finem. ex hoc ergo quòd ipſum imperiũ eſt ad finem, magis poteſt concludi quòd imperiũ ſit prius vſu, quã quòd ſit poſterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut actus voluntatis vtentis ratione ad imperandum præcedit ipſum imperium, ita etiam poteſt dici quòd iſtum vſum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quod actus harum potentiarum ſupra ſeipſos inuicem reflectuntur.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum imperium & actus imperatus ſint actus vnus, vel diuerſi.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus imperatus nõ ſit vnus actus cum imperio: diuerſarum enim potentiarum diuerſi ſunt actus: ſed alterius potentiæ eſt actus imperatus, & alterius ipſum imperium: quia alia eſt potentia quæ imperat, & alia cui imperatur: ergo non eſt idem actus imperatus cum imperio.

¶ 2 Præterea, Quæcunque poſſunt abinuicem ſeparari, ſunt diuerſa. nihil enim ſeparatur à ſeipſo: ſed aliquando actus imperatus ſeparatur ab imperio: præcedit enim quandoque imperium, & non ſequitur actus imperatus: ergo alius actus eſt imperium ab actu imperato.

¶ 3 Præterea, Quæcunque ſe habent ſecũdum prius & poſterius, ſunt diuerſa: ſed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo ſunt diuerſa.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit*, quòd vbi eſt vnum propter alterum, ibi eſt vnum tantum. ſed actus imperatus non eſt niſi propter imperium: ergo ſunt vnum.

* libr. 3. top. ca. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliqua eſſe ſecundum quid multa: & ſecundum quid vnum. Quinimo omnia multa ſunt ſecundũ aliquid vnum, vt Diony. dicit vlti. cap. de di. no. Eſt tamẽ differentia attendenda in hoc, quòd quædam ſunt ſimpliciter multa, & ſecundum quid vnum quædam verò econuerſo. vnũ autem hoc modo dicitur ſicut & ens: ens autem ſimpliciter eſt ſubſtãtia. ſed ens ſecundũ quid eſt accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcunque ſunt vnũ ſecũdum ſubſtãtiam, ſunt vnum ſimpliciter, & multa ſecũdum quid: ſicut totum in genere ſubſtantiæ compoſitum ex ſuis partib', vel integralibus, vel eſſentialibus eſt vnũ ſimpliciter. nam totum eſt ens & ſubſtantia ſimpliciter: partes verò ſunt entia & ſubſtãt ę in toto: quę vero ſunt diuerſa ſecũdum ſubſtantiam & vnum ſecundũ accidens, ſunt diuerſa ſimpliciter, & vnum ſecundum quid: ſicut multi homines ſunt vnus populus, & multi lapides ſunt vnus aceruus, quæ eſt vnitas compoſitionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ ſunt vnũ genere, vel ſpecie, ſunt ſimpliciter multa, & ſecũdum quid vnũ. nam eſſe vnum genere vel ſpecie eſt eſſe vnum ſecundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum componitur ex materia & forma, vt homo ex anima & corpore: quia eſt vnum ens naturale, licet habeat multitudinem partium,

---

PRætermiſſis articulis, ſecundo, tertio, quarto, quinto, & ſexto, circa duos ſequentes articulos ſimul dubium occurrit, An in iſtis quæſitis intendatur vniuerſaliter, an indefinite ſeu particulariter. Et eſt ratio dubij: quia ſi intendatur vniuerſaliter, falſa videtur deciſio tam ſeptimi quàm octaui articuli. Septimi quidem quia quandoque vult quis triſtari & condolere amico, &c. & tamen non triſtatur: octaui verò, quia ſæpiſſime volens ſeminat: ita quòd non ſolum cõcupiſcentia ſeminis, ſed ipſa ſeminatio voluntaria eſt. Et cõſtat quòd ſeminatio partis eſt vegetatiuæ.

¶ Ad hoc dicimus, quòd intentio authoris eſt loqui vniuerſaliter, & quod actus appetitus ſenſitiui, pro quanto pendentes ex parte animæ vniuerſaliter ſubſunt imperio rationis & voluntatis nec eſt verum quòd velit quis perfecto imperio triſtari, & non triſtetur quamuis pluries contingit quòd vellet quis triſtari, & non triſtatur, quia non perfectè hoc vult. Et hoc dico, ſi non habet diſpoſitionem organi repugnantem: ſicut enim contingit totaliter impediri viſum ex parte organi: dicente Ariſtot. quod ſi ſenex acciperet oculum iuuenis, videbit vt iuuenis: ita actum triſtitiæ quamuis in hoc caſu putem, quòd quia triſtitia pendet ex diſpoſitione organi, quod quandoque eſt diſpoſitum ad hoc, propterea ita modica eſt triſtitia vt appareat non triſtari. Inter actus autem appetitus ſenſitiui & partis vegetatiuæ hoc intereſt, quod actus appetitus ſenſitiui ſubſunt imperio in ordine ad propria principia elicitiua & propria obiecta: actus verò partis vegetatiuę neutro modo ſubſunt imperio ſed concupiſcentia & applicatio eorum, ſicut aliorum actionum & paſſionum naturalium. Cadit enim ſub imperio rationis concupiſcere hoc pulchrum ita quod & in poteſtate hominis eſt concupiſcere, & non concupiſcere, & concupiſcere hoc, & non hoc. Sed non cadit ſub rationis imperio quod virtus generatiua emittat vel nõ emittat ſemen, aut quod generet, aut non, aut hoc, vel illud: quamuis cadat ſub imperio applicatio virtutis generatiuæ cum ſua actione, ſi habet: ſicut non cadit ſub imperio, quod ignis excitatur ex lapide, ſed hoc pendet ex virtute lapidis percuſſi, &c. quamuis applicatio lapidis &

Infrà q. 10. art. 3. cor. & ad 2. Et 3. q. 15. art. 2.

ferri cum ſuis efficaciis ad executiendum ſub imperio cadat, vnde non quandoque ſic, & quandoque non pars generatiua, imperio ſubditur: ſed nunquam aſtue eius vt ſic, imperio ſubditur: quamuis ipſius cũ ſua efficacia & actione, quæ naturam ſequitur, applicabilitas imperio ſubſit rationis, & propterea inter voluntaria computatur.

¶ *Super Quæſtionis decimaeſeptimæ Articulum ſeptimum.*

* tex.20. & 21.

IN reſponſione ad ſecundum articuli ſeptimi, collecto ex litera ordine apprehenſionis, appetitus, motus cordis & qualitatis ſequentis: aſpice quòd varius motus cordis ea apprehenſione & appetitu animali naſcens, corpus mouet, & alterat ſecundum diuerſas qualitates: alteratum autem corpus variè etiam afficit imaginationem & appetitum, vt ſuperius habitum eſt, & variè diſponitur ipſum corpus ex hoc ad ſanitatem ad cor, ad habilitatem hanc vel illam. Et cum hæc aſpexeris, videbis quòd plures accidentia contingentia perſonis patientibus eatalem, & huiuſmodi, cauſantur ea ſua apprehenſione originaliter, quamuis fortè cõſuetudo mutata in naturam etiam ſanitas poſt modum afficiat. Cuius ſignum eſt, quòd ſi diutius ad oppoſitos mentis actus ſe toto conatu tranſierunt, ab huiuſmodi accidentibus deſeruntur, vt experientia fide digna didici: quamuis exorbitans motus cordis manifeſte apparens in his ſufficiens teſtimonium afferat, quod ſecundum naturalem cauſarum ordinem hæc fiat, ſecundum quas materia corporalis, nec angelico, ſed diuino tantum obedit ad alterationem, niſi mediante motu locali, propter quod ſaluandum hæc ſunt dicta.

2. diſt. 24 qõ. 1. art. 2. cor. Et mal q. 3. ar 3. ad 5.

* cap. 9.

* art. 1.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem ſeptimi articuli aduerte duo, primum eſt, quòd imaginatio non quorumcunque, ſed conſideratorum à ratione ſubeſt imperio rationis. Sitamen imaginabilia ſunt quoniam imaginatio nata eſt ad imperium rationis formare noua phantaſmata ipſa latitudinem intellectorum: quod dicimus propter cæcum natum: cuius imaginatio nunquam formabit phantaſma coloris, qui nec à ratione eius intelligitur. Secundum, eſt quòd tam ima-

* art. 1.

d. 771.

d. 725.

* Et end. cap.

ita etiam in actibus humanis actus inferioris potentiæ materialiter ſe habet ad actum ſuperioris, inquantum inferior potentia agit in virtute ſuperioris mouentis ipſam. ſic enim & actus mouentis primi formaliter ſe habet ad actum inſtrumenti. vnde patet quòd imperium & actus imperatus ſunt vnus actus human⁹, ſicut quoddam totum eſt vnum, ſed eſt ſecundum partes multa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſi eſſent potentiæ diuerſæ adinuicẽ non ordinatæ, actus earum eſſent ſimpliciter diuerſi: ſed quando vna potentia eſt mouens alteram, tunc actus earum ſunt quodãmodo vnus. nam idem eſt actus mouentis & moti, vt dicitur in 3 Phyſic.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ex hoc quòd imperium & actus imperatus poſſunt abinuicem ſeparari: habetur quòd ſunt multa partibus, nam partes hominis poſſunt abinuicem ſeparari, quæ tamen ſunt vnum toto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet in his quæ ſunt multa partibus & vnum toto, vnum eſſe prius alio: ſicut anima quodammodo eſt prius corpore, & cor eſt prius aliis membris.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum actus voluntatis imperetur.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus voluntatis nõ ſit imperatus. dicit enim Aug. in 8. confeſ.* Imperat animus vt velit animus, nec tamen facit: velle autem eſt actus voluntatis: ergo actus voluntatis non imperatur.

¶ 2 Præterea, Ei conuenit imperari, cui conuenit imperium intelligere, ſed voluntatis non eſt intelligere imperium: differt enim volũtas ab intellectu, cuius eſt intelligere: ergo actus volũtatis nõ imperatur.

¶ 3 Præterea, Si aliquis actus voluntatis imperatur, pari ratione omnes imperãtur, ſed ſi omnes actus volũtatis imperantur, neceſſe eſt in infinitum procedere: quia actus voluntatis præcedit actum imperãtis rationis, vt dictum eſt*: qui voluntatis actus ſi iterum imperatur, illud iterũ imperium præcedet aliquis rationis actus: & ſic in infinitum hoc autem eſt inconueniens, quòd procedatur in infinitum: non ergo actus voluntatis imperatur.

¶SED CONTRA, Omne quod eſt in poteſtate noſtra, ſubiacet imperio noſtro: ſed actus voluntatis ſunt maximè in poteſtate noſtra: nam omnes actus noſtri intantum dicuntur in poteſtate noſtra eſſe, inquantũ voluntarij ſunt: ergo actus voluntatis imperantur à nobis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, imperium nihil aliud eſt quàm actus rationis ordinantis cum quadam motione aliquid ad agendum. Manifeſtum eſt autem quòd ratio poteſt ordinare de actu voluntatis: ſicut enim poteſt iudicare, quòd bonum ſit aliquid velle, ita poteſt ordinare imperando quòd homo velit. ex quo patet quòd actus voluntatis poteſt eſſe imperatus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut Auguſt. ibidem* dicit, Animus quãdo perfectè imperat ſibi, vt velit, tunc iam vult: ſed quòd aliquando imperet, & non velit, hoc contingit ex hoc quòd non perfectè imperat. Imperfectum autem imperium contingit ex hoc quòd ratio ex diuerſis partibus mouetur ad imperãdũ vel ad non imperandum: vnde fluctuat inter duo, & non perfectè imperat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut in membris corporalibus quodlibet membrum operatur non ſibi ſoli, ſed toti corpori, vt oculus videt toti corpori. ita etiam eſt in potentiis animæ. nam intellectus intelligit non ſolum ſibi, ſed omnibus potentiis: & voluntas vult non ſolum ſibi, ſed omnibus potentiis: & ideo homo imperat ſibiipſi actum voluntatis inquantum eſt intelligens & volens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum imperium ſit actus rationis, ille actus imperatur qui rationi ſubditur: primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione non eſt, ſed ex inſtinctu naturæ, aut ſuperioris cauſæ: vt ſuprà dictum eſt*: & ideo non oportet quòd in infinitum procedatur. * qõ. 9. art. 4.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum actus rationis imperetur.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus rationis non poſsit eſſe imperatus: inconueniens enim videtur quòd aliquid imperet ſibiipſi: ſed ratio eſt quæ imperat: vt ſuprà dictum eſt*: ergo rationis actus non imperatur. 5. qõ. 11. ar. 1. ad 2. * art. 1.

¶ 2 Præterea, Id quod eſt per eſſentiam, diuerſum eſt ab eo quod eſt per participationem: ſed potentia cuius actus imperatur à ratione, eſt ratio per participationem: vt dicitur in primo Ethic.* ergo illius potentiæ actus non imperatur, quæ eſt ratio per eſſentiam. * cap. vlt.

¶ 3 Præterea, ille actus imperatur qui eſt in poteſtate noſtra: ſed cognoſcere & iudicare verum, quod eſt actus rationis, non eſt ſemper in poteſtate noſtra: non ergo actus rationis poteſt eſſe imperatus.

¶SED CONTRA, id quod libero arbitrio agimus, noſtro imperio agi poteſt: ſed actus rationis exercentur per liberum arbitrium: dicit enim Damaſc.* quòd libero arbitrio homo exquirit, & ſcrutatur, & iudicat, & diſponit: ergo actus rationis poſſunt eſſe imperati. * libr. 2. cap. 22.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia ratio ſupra ſeipſam reflectitur, ſicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita etiam poteſt ordinare de ſuo actu vnde etiam actus ſuus poteſt eſſe imperatus. Sed attendendum eſt, quòd actus rationis poteſt conſiderari dupliciter Vno modo quantum ad exercitium actus: & ſic actus rationis ſemper imperari poteſt: ſicut cum indicitur alicui quòd attendat, & ratione vtatur. Alio modo quantum ad obiectum, reſpectu cuius duo actus rationis attenduntur. primo quidem, vt veritatem circa aliquid apprehendat: & hoc non eſt in poteſtate noſtra, hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis vel ſupernaturalis: & ideo quantum ad hoc actus rationis non eſt in poteſtate noſtra, nec imperari poteſt. Alius autem actus rationis eſt dum his, quæ apprehendit aſſentit: ſi igitur fuerint talia apprehenſa, quibus naturaliter intellectus aſſentiat (ſicut prima principia) aſſenſus talium, vel diſſenſus non eſt in poteſtate noſtra, ſed in ordine naturæ. & ideo propriè loquendo, naturæ imperio ſubiacet. Sunt autem quædam apprehenſa, quæ non adeo conuincũt intellectum, quin poſsit aſſentire vel diſſentire, vel ſaltem aſſenſum vel diſſenſum ſuſpendere propter aliquam cauſam. & in talibus aſſenſus ipſe, vel diſſenſus in poteſtate noſtra eſt, & ſub imperio cadit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio hoc modo imperat ſibiipſi, ſicut & voluntas mouet ſeipſam, vt ſuprà dictum eſt*: inquantum ſcilicet vtraque potentia reflectitur ſupra ſuum actum, & ex vno in aliud tendit. * qõ. 9. art. 3.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd propter diuerſitatem obiectorum quæ actui rationis ſubduntur, nihil prohibet rationem ſeipſam participare: ſicut in cognitione concluſionum participatur cognitio principiorum.

¶ Ad tertium patet reſponſio ex dictis.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum actus appetitus ſenſitiui imperetur.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd actus ſenſitiui appetitus non ſit imperatus. dicit enim Apoſtolus Ro. 7. Non enim quod volo bonum hoc ago, & gloſ.* exponit, quod homo vult non concupiſcere, & tamen concupiſcit. ſed concupiſcere eſt actus appetitus ſenſitiui: ergo actus appetitus ſenſitiui non ſubditur imperio noſtro. Infrà q. 5?. art. 3. & qõ. 56. art. 4. Et veri. qõ. 25. art. 4. * Eſt Auguſt. li. 3. cont. Iul. cap 26.

¶ 2 Præterea

¶ 2 Præterea, Materia corporalis ſoli Deo obedit quãtum ad tranſmutationem formalem, vt in primo habitum eſt *. ſed actus appetitus ſenſitiui habet quandam formalem tranſmutationem corporis, ſcilicet calorem vel frigus. ergo actus appetitus ſenſitiui non ſubditur imperio humano.

¶ 3 Præterea, Proprium motiuum appetitus ſenſitiui eſt apprehenſum ſecũdum ſenſum vel imaginationem: ſed non eſt in poteſtate noſtra ſemper, quòd aliquid apprehendamus ſenſu, vel imaginatione. ergo actus appetitus ſenſitiui non ſubiacet imperio noſtro.

¶ SED CONTRA eſt quod Gregor. Nyſſenus * dicit, quòd obediens rationi diuiditur in duo: in deſideratiuum & iraſcitiuum: quæ pertinent ad appetitiuum ſenſitiuum. ergo actus appetitus ſenſitiui ſubiacet imperio rationis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum hoc aliquis actus imperio noſtro ſubiacet, prout eſt in poteſtate noſtra. vt ſupra dictum eſt. * & ideo ad intelligendum qualiter actus appetitus ſenſitiui ſubdatur imperio rationis, oportet cõſiderare qualiter ſit in poteſtate noſtra. Eſt autem ſciendum quòd appetitus ſenſitiuus in hoc differt ab appetitu intellectiuo qui dicitur voluntas, quod appetitus ſenſitiuus eſt virtus organi corporalis, non autem voluntas: omnis autem actus virtutis vtentis organo corporali, dependet non ſolum ex potentia animæ, ſed etiam ex corporalis organi diſpoſitione, ſicut viſio ex potentia viſiua & qualitate oculi, per quam iuuatur vel impeditur. vnde & actus appetitus ſenſitiui non ſolum dependet ex vi appetitiua, ſed etiam ex diſpoſitione corporis: illud autem, quod eſt ex parte potentiæ animæ, ſequitur apprehenſionem: apprehenſio autem imaginationis, cum ſit particularis, regulatur ab apprehenſione rationis quæ eſt vniuerſalis: ſicut virtus actiua particularis a virtute actiua vniuerſali. & ideo ex iſta parte actus appetitus ſenſitiui ſubiacet imperio rationis. qualitas autem & diſpoſitio corporis non ſubiacet imperio rationis & ideo ex hac parte impeditur quin motus ſenſitiui appetitus totaliter ſubdatur imperio rationis. Contingit autem etiam quandoque quòd motus appetitus ſenſitiui ſubito concitatur ad apprehenſionem imaginationis vel ſenſus: & tunc ille motus eſt præter imperium rationis, quamuis potuiſſet impediri a ratione ſi præuidiſſet. Inde Philoſophus dicit in primo Politicorum *, quòd ratio præeſt iraſcibili & concupiſcibili, non principatu deſpotico, qui eſt domini ad ſeruum, ſed principatu politico, aut regali, qui eſt ad liberos, qui non totaliter ſubduntur imperio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod homo vult non concupiſcere, & tamen concupiſcit, contingit ex diſpoſitione corporis, per quam impeditur appetitus ſenſitiuus, ne totaliter ſequatur imperium rationis. vnde & Apoſtolus ibidem ſubdit, Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. hoc etiam contingit propter ſubitum motum concupiſcentiæ, vt dictum eſt *.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod qualitas corporalis dupliciter ſe habet ad actum appetitus ſenſitiui. Vno modo vt præcedens, prout aliquis eſt aliqualiter diſpoſitus ſecundum corpus ad hanc vel illam paſſionem. Alio modo, vt conſequens: ſicut cùm ex ira aliquis incaleſcit. qualitas igitur præcedens non ſubiacet imperio rationis: quia vel eſt ex natura, vel ex aliqua præcedenti motione, quæ non ſtatim quieſcere poteſt: ſed qualitas conſequens ſequitur imperium rationis, quia ſequitur motum localem cordis, quod diuerſimode mouetur ſecundum diuerſos actus ſenſitiui appetitus.

¶ Ad tertium dicendum quod quia ad apprehenſionem ſenſus requiritur ſenſibile exterius non eſt in poteſtate noſtra apprehendere aliquid ſenſu niſi ſenſibili præſente, cuius præſentia non ſemper eſt in poteſtate noſtra. tunc enim homo poteſt vti ſenſu cum voluerit, niſi ſit impedimentum ex parte organi. Apprehenſio autem imaginationis ſubiacet ordinationi rationis ſecundum modum virtutis vel debilitatis imaginatiuæ potentiæ. Quòd enim homo non poſſit imaginari quæ ratio conſiderat, contingit vel ex hoc quod non ſunt imaginabilia, ſicut incorporalia: vel propter debilitatem virtutis imaginatiuæ, quæ eſt ex aliqua indiſpoſitione organi.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum actibus animæ vegetabilis imperetur.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd actus vegetabilis animæ imperio rationis ſubdantur. vires enim ſenſitiuæ nobiliores ſunt viribus animæ vegetabilis. ſed vires animæ ſenſitiuæ ſubduntur imperio rationis. ergo multo magis vires animæ vegetabilis.

¶ 2 Præterea, Homo dicitur minor mundus: quia ſic eſt anima in corpore, ſicut Deus in mundo: ſed Deus ſic eſt in mundo, quod omnia quæ ſunt in mundo, obediunt eius imperio. ergo & omnia quæ ſunt in homine, obediunt imperio rationis, etiam vires vegetabilis animæ.

¶ 3 Præterea, Laus & vituperium non cõtingit niſi in actibus qui ſubduntur imperio rationis. ſed in actibus nutritiuæ & generatiuæ potentiæ contingit eſſe laudẽ & vituperium & virtutem & vitium, ſicut patet in gula & luxuria & virtutibus oppoſitis. ergo actus harum potentiarum ſubduntur imperio rationis.

¶ SED CONTRA eſt quod Greg. Nyſſenus * dicit, quod id, quod non perſuadetur à ratione, eſt nutritiuum & generatiuum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actuum quidam procedunt ex appetitu naturali, quidam autem ex appetitu animali vel intellectuali. omne enim agens aliquo modo appetit finem. appetitus autem naturalis non conſequitur aliquam apprehenſionem, ſicut ſequitur appetitus animalis & intellectualis. ratio autem imperat per modum apprehenſiuæ virtutis. & ideo actus illi, qui procedunt ab appetitu intellectiuo, vel animali, poſſunt a ratione imperari, non autem actus illi, qui procedunt ex appetitu naturali. huiuſmodi enim actus ſunt vegetabilis animæ. vnde, vt Greg. Nyſſenus dicit *, quod vocatur naturale, quod generatiuum & nutritiuũ. & propter hoc actus vegetabilis animæ non ſubduntur imperio rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quãto aliquis actus eſt immaterialior, tãto eſt nobilior & magis ſubditus imperio rationis. Vnde ex hoc ipſo, quod vires ani

Marginal references: * q. 105. ar. 1. & q. 110. ar. 2. — * libr. 4. cap. 8. & 9. — * art. 6. — d. aaa. — * cap. 3. — * in cor. — Infrà q. 50 art. 3. ad 1. Et 2. 2. q. 148. art. 1. ad 3. Et 3. q. 15. art. 2. ad 1. & q. 19. art. 2. cor. Et 2. diſt. 20. q. 1. ar. 2. ad 3. Et ver. q. 25. ar. 4. cor. col. 11. Et qu. 2. ult. 4. art. 2. co. & 1. Eth. col. 1. fin. — * libr. 4. cap. 15. — * loco citato.

[Commentary, left margin]

ginari vel non imaginari, quam imaginari hoc vel illud, ſubeſſe intelligitur noſtro imperio: quatenus pendet ex parte animæ, ſicut de appetitu ſenſitiuo dictum eſt. Contingit enim ex corporis diſpoſitione vel repentino motu improbas pati imaginationes nulla imperante. Et in hoc eſt magna latitudo, intantum vt aliqui patiantur huiuſmodi imaginationes ſic, vt vigilantibus appareant: ſicut aliis apparent dormientibus. Et hinc plerumque fit, vt dicant ſe vidiſſe vel audiuiſſe, quod tamen non fuit in veritate; ſed ſicut in ſomniis: vt patet non ſolum in phreneticis, ſed melancholicis: unde ſublatis impedimentis ex parte corporis in poteſtate noſtra eſt has imaginationes excludere, & alias aſſumere ſecundum imperium rationis perfectum: ſed contingit negligentibus propter imperfectum imperium perſeuerare plerumque malas imaginationes, quæ dicunt ſe pati contra voluntatem & non eſt, ſic, quia ex imperfecto patiuntur impetigo.

¶ Super Quæſtionis decimaſeptima Articulum octauum.

IN reſponſione ad primum octaui articuli, dubium occurrit de ratione aſſignata ibidem, ſcilicet quod quanto aliquis eſt actus immaterialior, tanto eſt nobilior: & magis ſubditur imperio rationis. Contradicit enim hoc Ariſtot. primo Politicorum: & authori in articulo præcedenti, & experientiæ. Experimur enim quòd corporis membra magis obediũt rationi, quàm paſſiones appetitus ſenſitiui. Et dictum eſt, quod ratio præeſt appetitui ſenſitiuo, non totaliter. Corpori autem ſic, &c. Et tamen ſecundum hanc rationem paſſiones appetitus ſenſitiui, cum ſint actus ſpiritualiores, deberent magis imperio rationis ſubdi, quã motus manus & pedis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obedientia oritur ex propinquitate: ſed propinquitas eſt duplex, ſimilitudinis ſcilicet & proportionis: & ſecundum ſimilitudinem quidem, quanto actus eſt nobilior, tanto propior ſecundum naturam ſuam eſt rationi, & aptior vt ſequatur eam: ſecundum proportionem vero quanto bonum proprium, ad quod aliquid infra latitudinem obſequentium ordinatur, eſt magis conſonum rationi, tanto magis ſubditur eius imperio. Conſtat autem quod appetitus ſenſitiuus & corpus aptum natum obſequi rationi, ſic ſe habent ad propria bona, quod illæ ex natura propria inclinantur ad bonum, quandoque contrarium rationi. Caro enim concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem. Iſtud vero ex natura ſua non inclinatur ad bonum diſſonum rationi: imo à natura fabricatum eſt habile ad motum conſonum rationi. Cuius duo ſigna ſunt: primũ, quòd corpora cœleſtia ad ſolum rationalem motum habilia ſunt, nihil omnino habentia impedimenti ad obediendum rationi motrici. Secundum quòd in nobis nullus nouus motus animalis noſtrorum membrorum ſubducitur ab obedientia rationis, niſi pudendorum quæ ad maximè delectabile ſecundum ſenſum, quod eſt obiectum appetitus ſenſitiui, ordinantur: de quo ſcriptum eſt, Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: appetitus ergo paſſiones, licet ex natura nobiliores magis obediant rationi, quam corporis motus, propter contrarietatem tamen annexam bono proprio ad rationem, non plene rationi ſubduntur: propter carentiam contrarietatis defectum corporis membra plenè ſubduntur rationis imperio ad ſuos animales motus, & hoc intellige Nouitie, quando integra ſunt naturali diſpoſitione. ſi enim infirmitate aut laſſitudine indiſpoſita ſint, hoc ex materiæ neceſſitate contingit: appetitus autem ſenſitiuus ex ſua inclinatione naturali tendit in bonum diſſonum rationi: vt dictum eſt.

¶ In reſponſione ad vltimum octaui articuli nota duo. Primum eſt, quod diſpoſitio requiſita ad motum horum membrorum, non eſt illa qualitas de qua ſuperius dictum eſt, quod ſequitur paſſionem appetitus, mediante motu cordis: ſed eſt qualitas naturalis ſoli naturæ ſubiecta per quam motus iſte non voluntarius, ſed naturalis eſt. Secundum eſt, quod in littera duæ cauſæ ex Ariſtotel. tanguntur: quare membra hæc habent motum proprium naturalem. prima eſt, quia quodlibet eorũ eſt quaſi ſeparatum animal, ſecunda eſt, quia quodlibet

eorum eſt principium. Ex prima enim habetur, quòd motus iſte non ſubditur imperio ſuperioris partis: ex quo enim eſt quaſi ſeparatum animal ſecundum ſeipſum: habet motum non imperatum ab alio. Ex ſecunda verò, quòd motus iſte eſt naturalis: quia principia oportet eſſe naturalia.

¶ Super Quæſtionem decimamoctauam.

CIrca quæſtionis decimæoctauæ initiũ recolito ex ſupradictis, quid nominis actionis humanæ & mali moralis. Primum enim ſonat actus voluntarios: ſecundum priuationem boni debiti actioni voluntariæ.

mæ vegetabilis non obediunt rationi, apparet has vires infirmas eſſe.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quod ſimilitudo attenditur quantum ad aliquid: quia ſcilicet ſicut Deus mouet mundũ, ita anima mouet corpus, non autem quãtum ad omnia. non enim anima creauit corpus ex nihilo, ſicut Deus mundum, propter quod totaliter ſubditur eius imperio.

¶ Ad tertium dicendum, quod virtus & vitium, laus & vituperium non debentur ipſis actibus nutritiuæ, vel generatiuæ potentiæ, quæ ſunt digeſtio & formatio corporis humani: ſed actibus ſenſitiuæ partis ordinatis ad actus generatiuæ, vel nutritiuæ, puta in concupiſcendo delectationem cibi & venereorum, & vtendo ſecundum quod oportet, vel non ſecundum quod oportet.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur.

1. q6.81. art.3. ad 2. Et 3. 2. q.168. ar. 2. co. & 2. diſ.20. q. 3. ar. 2. ad 3. Et ver. q.15. art. 4. ad 5. ar tic. 5. ad 14. Et mal q.7. art.2. ad 25.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd membra corporis non obediant rationi quantum ad actus ſuos. conſtat enim quod membra corporis magis diſtant à ratione quàm vires animæ vegetabilis. ſed vires animæ vegetabilis non obediunt rationi: vt dictum eſt*: ergo multo minus membra corporis.

¶ 2 Præterea, Cor eſt principium motus animalis. ſed motus cordis non ſubditur imperio rationis. dicit enim Greg. Nyſſe.* quòd pulſatiuũ non eſt perſuaſibile ratione: ergo motus membrorum corporalium non ſubiacet imperio rationis.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit 14. de ci. Dei*, quod motus membrorum genitalium aliquando importunus eſt nullo poſcente, aliquando autem deſtituit inhiantem: & cum in animo concupiſcenti ferueat, friget in corpore: ergo motus membrorum non obediunt rationi.

* ar. præ.
* libr. 4. cap. 15.
* cap. 16.
* cap. 9.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit 8. confeſ. Imperat animus vt moueatur manus: & tanta eſt facultas, vt vix à ſeruitio diſcernatur imperium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd membra corporis ſunt organa quædam potentiarum animæ: vnde eo modo, quo potentiæ animæ ſe habent ad hoc quòd obediunt rationi, hoc modo ſe habent & corporis membra. Quia igitur vires ſenſitiuæ ſubduntur imperio rationis, non autem vires naturales: ideo omnes motus membrorum, quæ mouentur à potentiis ſenſitiuis, ſubduntur imperio rationis: motus autem membrorum, qui conſequuntur vires naturales, non ſubduntur imperio rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd membra non mouent ſeipſa, ſed mouentur per potentias animæ. quarum quædam ſunt rationi viciniores quàm vires animæ vegetabilis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in his, quæ ad intellectum & voluntatem pertinent, primum inuenitur id quod eſt ſecundum naturam ex quo illa deriuantur. Vt à cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio concluſionum, & à voluntate finis naturaliter deſiderati deriuatur electio eorum quę ſunt ad finem: ita etiam in corporalibus motibus principiũ eſt ſecundum naturam, principium autem corporalis motus eſt à motu cordis. vnde motus cordis ſecundum naturam eſt, & non ſecundum voluntatem. conſequitur enim ſicut per ſe accidens vitam quę eſt ex vnione corporis & animæ. ſicut motus grauium & leuium conſequitur formam ſubſtãtialem ipſorum. vnde & à generante moueri dicuntur ſecundum Philoſophum in 8 Phyſic.* & propter hoc motus iſte vitalis dicitur. vnde Gregor. Nyſſen.* dicit, quòd ſicut generatiuum & nutritiuum non obedit rationi, ita nec pulſatiuum quod eſt vitale: pulſatiuum autem appellat motum cordis, qui manifeſtatur per venas pulſatiles.

* tex 19. & ſeq.
* libr. 4. cap. 15.
* cap. 16 & 20.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in 14. de ci. Dei.* Hoc quod motus genitalium membrorum rationi non obedit, eſt ex pœna peccati. vt ſcilicet anima ſuæ inobedientiæ ad Deũ in illo præcipuè membro pœnam inobedientiæ patiatur, per quod peccatum originale ad poſteros traducitur. Sed quia per peccatum primi parentis, vt infra dicetur*, natura eſt ſibi relicta, ſubtracto ſupernaturali dono quod homini diuinitus erat collatum, ideo conſideranda eſt ratio naturalis, quare motus huiuſmodi membrorum ſpecialiter rationi non obedit. cuius cauſam aſsignat Ariſt.* in libr. de cauſis motus animalium: dicens inuoluntarios eſſe motus cordis & membri pudendi, ſcilicet quia ex aliqua apprehenſione huiuſmodi membra commouentur: inquantum ſcilicet intellectus & phantaſia repræſentant aliqua, ex quibus conſequuntur paſsiones animæ, ad quas conſequitur motus horum membrorum: non tamen mouentur ſecundum iuſſum rationis aut intellectus: quia ſcilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, ſcilicet caliditatis & frigiditatis, quæ quidem alteratio non ſubiacet imperio rationis. ſpecialiter autem hoc accidit in his duobus membris: quia vtrunque iſtorum membrorum eſt quaſi quoddam animal ſeparatum, inquãtum eſt principium vitæ. principium autem eſt virtute totum. cor enim principium eſt ſenſuum, & ex membro genitali virtus exit ſeminalis, quæ eſt virtute totum animal. & ideo habent proprios motus naturaliter: quia principia oportet eſſe naturalia: vt dictum eſt.*

* q6. 85. art. 3.
* cap. 8.
* in ſolu. ad 2.

QVÆSTIO DECIMAOCTAVA,

De bonitate & malitia humanorum actuum in generali, in vndecim articulos diuiſa.

POST hoc conſiderandum eſt de bonitate & malitia humanorum actuum. Et primò, quomodo actio humana ſit bona, vel mala. Secundò, de his quę conſequuntur ad bonitatem vel malitiam humanorum actuum. puta meritum vel demeritum, peccatum & culpa.

¶ Circa primum occurrit triplex conſideratio. Prima eſt de bonitate & malitia humanorum actuum in generali. Secunda, de bonitate & malitia interiorum actuum. Tertia, de bonitate & malitia exteriorum actuum.

¶ Circa primum quæruntur vndecim ¶ Primò, vtrum omnis actio ſit actio bona, vel aliqua ſit mala. ¶ Secundò, vtrum actio hominis habeat quòd ſit bona, vel mala, ex obiecto. ¶ Tertiò, vtrum hoc habeat ex circunſtãtia. ¶ Quartò, vtrum hoc habeat ex fine. ¶ Quintò, vtrum aliqua actio hominis ſit bona, vel mala, in ſua ſpecie. ¶ Sextò, vtrum actus habeat ſpeciem boni vel mali, ex fine. ¶ Septimò, vtrum ſpecies, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere, aut ecõuerſo. ¶ Octauò, vtrum ſit aliquis actus indifferens ſecundum ſuam ſpeciem. ¶ Nonò, vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum indiuiduum. ¶ Decimò, vtrum aliqua circunſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali. Vndecimò, vtrum omnis circunſtantia augens bonitatem, vel malitiam, conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnis humana actio ſit bona vel aliqua mala.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis actio hominis ſit bona, & nulla ſit mala. dicit enim Dio. 4. c. de di. no. Quòd malum non agit niſi virtute boni: ſed virtute boni non ſit malum: ergo nulla actio eſt mala. — Infrà ar. 2. cor. & q.73. art. 7 ad 1. & mal. q. 2. art. 1. 2. & 3. & 5. co.

¶ 2 Præterea. Nihil agit niſi ſecundum quod eſt actu: non eſt autem aliquid malum ſecundum quod eſt actu, ſed ſecundũ quod potentia priuatur actu. inquantum autem potentia perficitur per actum, eſt bonum: vt dicitur in 9 Metaph.* Nihil ergo agit, inquantum eſt malum, ſed ſolum inquãtum eſt bonum. Omnis ergo actio eſt bona, & nulla mala. — * tex. 12.

¶ 3 Præterea, Malum non poteſt eſſe cauſa niſi per accidens: vt patet per Dio. 4. c. de di. no. ſed omnis actionis eſt aliquis per ſe effectus: nulla ergo actio eſt mala, ſed omnis actio eſt bona.

¶ SED CONTRA eſt quod Dominus dicit Io. 3 Omnis qui malè agit, odit lucem: eſt ergo aliqua actio hominis mala.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de bono & malo in actionibus oportet loqui ſicut de bono & malo in rebus, eo quòd vnaquæque res talem actionem producit, qualis eſt ipſa. In rebus autem vnumquodque tantum habet de bono, quantum habet de eſſe. bonum enim & ens conuertuntur: vt in primo dictum eſt*, ſolus autem Deus habet totam plenitudinem ſui eſſe ſecundum aliquid vnum & ſimplex: vnaquæque res verò habet plenitudinem eſſendi ſibi conuenientem ſecundum diuerſa. Vnde in aliquibus contingit, quòd quantum ad aliquid habent eſſe, & tamen eis aliquid deficit ad plenitudinem eſſendi eis debitam: ſicut ad plenitudinem eſſe humani requiritur quòd ſit quoddam cõpoſitum ex anima & corpore, habẽs omnes potentias & inſtrumẽta cognitionis & motus. vnde ſi aliqd horũ deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de — q6. 5. art. 3.

de plenitudine ſui eſſe. quantum igitur habet de eſſe, tantum habet de bonitate. inquantum vero aliquid ei deficit de plenitudine eſſendi, in tantum deficit à bonitate, & dicitur malum: ſicut homo cæcus habet de bonitate quòd viuit, & malum eſt ei quòd caret viſu. Si vero nihil haberet de entitate vel bonitate, neque malum neque bonum dici poſſet. Sed quia de ratione boni eſt ipſa plenitudo eſſendi, ſiquidem ſi alicui aliquid defuerit de debita eſſendi plenitudine, non dicitur ſimpliciter bonum, ſed ſecundum quid, inquantum eſt ens. poterit tamen dici ſimpliciter ens, & ſecundum quid ens: vt in primo dictum eſt.* Sic igitur dicendum eſt, quod omnis actio inquantum habet aliquid de eſſe, intantum habet de bonitate, inquantum vero deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ, intantum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala: puta ſi deficiat ei, vel determinata quantitas ſecundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiuſmodi.

*q. 5. ar-ticu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum agit in virtute boni deficiẽtis: ſi enim nihil eſſet ibi de bono, neque eſſet ens, neque agere poſſet. ſi autem non eſſet deficiens, non eſſet malum. vnde & actio cauſata eſt quoddam bonum deficiẽs: quia ſecundum quid eſt bonum, ſimpliciter autem malum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquid eſſe ſecundum quid in actu, vnde agere poſsit, & ſecundum aliud priuari actu, vnde cauſet deficiẽtem actionem: ſicut homo cæcus actu habet virtutem greſsiuam per quam ambulare poteſt: ſed inquantum caret viſu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando, dum ambulat cæſpitando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actio mala poteſt habere aliquem effectum per ſe ſecundum quòd habet de bonitate & entitate: ſicut adulterium eſt cauſa generationis humanæ inquantum habet commixtionem maris & fœminæ, non autem inquantum caret ordine rationis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.

Infrà q. 59. ar. 1. & 2. co. & q̃. 22. ar. 1. cor. & 2. diſt. 36. art. 5. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd actio nõ habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto: obiectum enim actionis eſt res: in rebus autem non eſt malum, ſed in vſu peccantium: vt Auguſt. dicit in libr. 3. de doctrina Chriſtia. ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶ 2 Præterea, Obiectum comparatur ad actionem vt materia: bonitas autem rei non eſt ex materia, ſed magis ex forma, quæ eſt actus: ergo bonum & malum non eſt in actibus ex obiecto.

¶ 3 Præterea, Obiectum potẽtiæ actiuæ comparatur ad actionem ſicut effectus ad cauſam: ſed bonitas cauſæ non dependet ex effectu, ſed magis è conuerſo: ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Oſeæ nono, facti ſunt abominabiles ſicut ea, quæ dilexerunt. fit autem homo Deo abominabilis propter malitiam ſuæ operationis. ergo malitia operationis eſt ſecundum obiecta mala, quæ homo diligit, & eadem ratio eſt de bonitate actionis.

art. 1. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, bonum & malum actionis ſicut & cæterarum rerum, attenditur ex plenitudine eſſendi vel defectu ipſius. primum autem, quod ad plenitudinem eſſendi pertinere videtur, eſt id, quod dat rei ſpeciem: ſicut autem res naturalis habet ſpeciẽ ex ſua forma, ita actio habet ſpeciem ex obiecto, ſicut & motus ex termino: & ideo ſicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex ſua forma, quæ dat ſpeciem ei, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto cõuenienti, vnde & à quibuſdam vocatur bonum ex genere, puta vti re ſua: & ſicut in rebus naturalibus primum malum eſt ſi res generata non conſequitur formam ſpecificam, puta ſi non generetur homo, ſed aliquid loco hominis: ita primum malum in actionibus moralibus eſt quod eſt ex obiecto, ſicut accipere aliena: & dicitur malum ex genere, genere pro ſpecie accepto, eo modo loquendi quo dicimus humanum genus totam humanam ſpeciem.

d. 67.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet res exteriores ſint in ſeipſis bonæ, tamen non ſemper habent debitam proportionem ad hanc vel illam actionem: & ideo inquantum conſiderantur vt obiecta talium actionum, non habent rationem boni.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd obiectum non eſt materia ex qua, ſed materia circa quam: & habet quodammodo rationem formæ, inquantum dat ſpeciem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non ſemper obiectum actionis humanæ eſt obiectum actiuæ potentiæ. nam appetitiua potentia eſt quodammodo paſsiua, inquantum mouetur ab appetibili: & tamen eſt principium humanorum actuum. neque enim potentiarum actiuarum obiecta ſemper habent rationem effectus, ſed quando iam ſunt tranſmutata: ſicut alimentum tranſmutatum eſt effectus nutritiuæ potentię, ſed alimentum nondum tranſmutatum comparatur ad potentiam nutritiuam, ſicut materia circa quam operatur. ex hoc autem quod obiectum eſt aliquo modo effectus potentiæ actiuæ, ſequitur quòd ſit terminus actionis eius, & per conſequens quod det ei formam & ſpeciem: motus enim habet ſpeciem à terminis & quamuis etiam bonitas actionis non cauſetur ex bonitate effectus, tamen ex hoc dicitur actio bona, quod bonum effectum inducere poteſt. & ita ipſa proportio actionis ad effectum eſt ratio bonitatis ipſius.

¶ Super Quæſtionis decimaoctaue Articulum ſecundum.

Circa articulum ſecundum quæſtionis eiuſdem, omiſſo primo, aduerte primo quod auctor quaſi plus determinans, quam quæſierit, non ſolum dicit quòd actus eſt bonus moraliter ex obiecto, ſed quod habet bonitatem primam & ſpecificam ab eo. Cum enim omnis quæſtio medij, vt patet ſecundo Poſteriorum, optime reſpondet ſimul, quia eſt & propter quid eſt actus bonus moraliter ex obiecto: quia ſcilicet eſt ſpecificans primum. Aduerte ſecundo, quod licet in primo horum, ſcilicet quod prima bonitas moralis in actu ſit, ex obiecto ſequatur Scotus authoris doctrinam: in ſecundo tamen horũ diſſentit. In quodlib. quæſtione decimaoctaua, articulo primo, putans quòd determinatio ex obiecto ita conſtituat bonitatem actus moralis, quòd nullam ſpecificam bonitatem det illi, ſed capacitatem omnis bonitatis ſpecificæ in genere moris. hæc quidem dicit, ſed non probat & tamen conſtat quod amare Deum, & odium Dei, actus matrimonialis, adulterium & ſimilia, bonitatem vel malitiam habent ſpecificam ex obiectis: ita quòd non ſolum bonitatem vel malitiam genericã ſeu communem dat obiectum, vt vti re ſua aut aliena, ſed etiam ſpecialiſſimã generare ex propria, aut ex aliena vxore.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum actio hominis ſit bona vel mala ex circumſtantia.

Infrà q. 42. art. 6. cor. Et mal q. 2. ar. 4. cor. & q. 7. ar. 4. cor. Et quol. 4. art. 16. cor. & 2. di. 36 ar. 5. cor.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd actio non ſit bona vel mala ex circunſtantia. circunſtantiæ enim circunſtant actum ſicut extra ipſum exiſtentes, vt dictum eſt:* ſed bonum & malum ſunt in ipſis rebus: vt dicitur in 9. Metaph.* ergo actio non habet bonitatem vel malitiam ex circunſtantia.

*q. 7 artic. 1. *tex. 8.

¶ 2 Præterea, Bonitas vel malitia act⁹ maxime conſideratur in doctrina morum: ſed circunſtantiæ cum ſint quædam accidentia actuum, videntur eſſe præter conſiderationem artis: quia nulla ars conſiderat id quod eſt per accidens: vt dicitur in 6. Metaph.* ergo bonitas vel malitia actionis non eſt ex circunſtantia.

*tex. 4.

¶ 3 Præterea, Id quod conuenit alicui ſecundum ſuam ſubſtantiam, non attribuitur ei vt aliquod accidens. Sed bonum & malum conuenit actioni ſecundum ſuam ſubſtantiam: quia actio ex ſuo genere poteſt eſſe bona vel mala. vt dictum eſt.* ergo non conuenit actioni ex circunſtantia quòd ſit bona vel mala. *ar. præ.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in libro Ethico.* quod virtuoſus operatur ſecundum quod oportet, & quando oportet, & ſecundum alias circunſtantias, ergo ex contrario vitioſus ſecundum vnumquodque vitium operatur quando non oportet, vbi non oportet: & ſic de alijs circunſtantiis, ergo actiones humanæ ſecundum circunſtantias ſunt bonæ, vel malæ.

*libr. 2. cap. 6.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in rebus naturalibus inuenitur tota plenitudo perfectionis, quæ debetur rei ex forma ſubſtantiali, quæ dat ſpeciem, ſed multum ſuperadditur ex ſuperuenientibus accidentibus: ſicut in homine ex figura, ex colore: & ſic de alijs, quorum aliquod deſit ad decentem habitudinem, conſequitur malum: ita etiam eſt in actione. nam plenitudo bonitatis eius non conſiſtit in ſua ſpecie: ſed aliquid additur ex his quæ adueniunt tanquam accidentia quædam: & huiuſmodi ſunt circunſtantiæ debitæ. vnde ſi aliquid deſit quod requiratur ad debitas circunſtantias, erit actio mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circunſtantiæ ſunt extra actionem, inquantum non ſunt de eſſentia actionis, ſunt tamen in ipſa actione velut quędam accidentia eius, ſicut & accidentia quæ ſunt in ſubſtantiis naturalibus, ſunt extra eſſentias earum.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd non omnia accidentia per accidens ſe habent ad ſuam ſubſtantiam: ſed quædam ſunt per ſe accidentia, quæ in vnaquaque arte conſiderantur: & per hunc modum conſiderantur circũſtantiæ actuum in doctrina morali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum bonum conuertatur cum ente, ſicut ens dicitur ſecundum ſubſtantiam & ſecundum accidens: ita & bonum attribuitur alicui & ſecundum eſſe ſuum eſſentiale, & ſecundum eſſe accidentale tam in rebus naturalibus, quam in actionibus moralibus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum actio humana ſit bona vel mala ex fine.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd bonum & malum in actibus humanis non ſint ex fine. Dicit enim Dion. 4. ca. de di. no. quòd nihil reſpiciens ad malum operatur. ſi igitur ex fine deriuatur operatio bona vel mala, nulla actio eſſet mala: quod patet eſſe falſum.

¶ 2 Præterea, Bonitas actus eſt aliquid in ipſo exiſtens: finis autem eſt cauſa extrinſeca: non ergo ſecundum finem dicitur actio bona vel mala.

¶ 3 Præterea, Contingit aliquam bonam operationē ad malū finem ordinari: ſicut cum aliquis dat eleemoſynam propter inanem gloriam, & econuerſo aliquam malam operationem ordinari ad bonum finem ſicut cū quis furatur, vt det pauperi. nō ergo eſt ex fine actio bona vel mala.

¶ SED CONTRA eſt quod Boetius dicit in Topicis,* quod cuius finis bonus eſt, ipſum quoque bonum eſt: & cuius finis malus eſt, ipſum quoque malum eſt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd eadem eſt diſpoſitio rerum in bonitate & in eſſe. ſunt enim quædam quorum eſſe ex alio non dependet, & in his ſufficit conſiderare ipſum eorū eſſe abſolute. Quædam vero ſunt, quorum eſſe dependet ab alio: vnde oportet quod cōſiderentur per conſiderationem ad cauſam, à qua dependet. ſicut autem eſſe rei dependet ab agente & forma, ſic bonitas rei depēdet à fine: vnde in perſonis diuinis, quæ non habent bonitatem dependentem ab alio, non conſideratur aliqua ratio bonitatis ex fine. actiones autem humanæ & alia quorum bonitas dependet ab alio, habent rationem bonitatis ex fine, à quo dependent præter bonitatem abſolutam quæ in eis exiſtit. Sic igitur in actiōe humana, bonitas quadruplex cōſiderari poteſt. Vna quidem ſecundū genus, prout ſcilicet eſt actio: quia quantum habet de actione & entitate, tantum habet de bonitate vt dictum eſt.* Alia vero ſecundum ſpeciem: quæ accipitur ſecundum obiectum conueniens. Tertia ſecundum circumſtantias, quaſi ſecundum accidentia quædam. Quarta autem ſecundum finem, quaſi ſecundum habitudinem ad bonitatis cauſam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd bonum, ad quod aliquis reſpiciens operatur, non ſemper eſt verum bonum: ſed quādoq; verū bonum: & quandoq; apparens. & ſecūdum hoc à fine ſequitur actio mala.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd quamuis finis ſit cauſa extrinſeca: tamen debita proportio ad finem & relatio in ipſum inhæret actioni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet actioni habenti vnam prædictarū bonitatū deeſſe aliam: & ſecundum hoc contingit actionem, quæ eſt bona, ſecundum ſpeciem ſuam vel ſecundum circūſtantias ordinari ad finem malum vel econuerſo, non tamen eſt actio bona ſimpliciter, niſi omnes bonitates concurrant: quia quilibet ſingularis defectus cauſat malum, bonum autem cauſatur ex integra cauſa: vt Dio. dicit 4. c. De diuinis nominibus.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aliqua actio humana ſit bona vel mala in ſua ſpecie.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus morales non differāt ſpecie ſecūdum bonum & malum. bonum enim & malum in actibus inuenitur conformiter rebus, vt dictum eſt.* Sed in rebus bonum & malum non diuerſificāt ſpeciem: idem enim ſpecie eſt homo bonus & malus: ergo neque etiam bonum & malum in actibus diuerſificant ſpeciem.

¶ 2 Præterea, Malū cū ſit priuatio, eſt quoddam non ens. ſed non ens non poteſt eſſe differentia, ſecundum Philoſophum in 3. Meta.* Cum ergo differentia cōſtituat ſpeciem, videtur quod aliquis actus ex hoc quod eſt malus, non cōſtituatur in aliqua ſpecie. & ita bonum & malum non diuerſificant ſpeciem humanorum actuum.

¶ 3 Præterea diuerſorum actuū ſecundum ſpeciem diuerſi ſunt effectus: ſed idem ſpecie effectus poteſt conſequi ex actu bono

¶ Super Quæſtionis decimaoctauæ Articulum quartum.

Circa quartum articulum eiuſdem decimæoctauæ quæſtionis, omiſſo certo, aduerte quadruplicem bonitatem in litera poſitam actionis humanæ, & vt omnem bonitatem conuenire illi intelliges, Inquantum eſt actio humana, omnis enim humana actio quantumcunque vitioſa, continetur ſub genere actionis humanæ: quoniam eſt actus à ratione & voluntate, & c & ſic habet bonitatem & bonitatem actionis humanæ & quātum huiuſmodi entitatis habet tantum bonitatis. & ſecundum hoc (vt infra dicetur) omnis noſtra, quam vis mala, actio eſt a Deo.

Infra. q. 79. art. 1 ad 1. ¶ Circa diſtinctionem huius quadruplicis bonitatis in litera dubium occurrit: quia ſuperius in q. 7. bonitas finis poſita eſt inter circumſtantias: hic autem diuiditur contra bonitatem circumſtantiarum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ſi finis etiam adiunctus poteſt referri ad actum interiorem voluntatis, & ad actum exteriorem. Si referatur ad actum interiorem, non eſt circumſtantiale, ſed ad ſubſtantiam actus ſpecificatiue concurrens. Si autem referatur ad actum exteriorem, finis adiunctus habet rationem circumſtantiæ. Et ſic quum aliquis mœchatur, vt furetur, furtum eſt circumſtantia fornicationis exterioris & ſpecificatio interioris velle: propter quod in ſexto articulo huius quæſtio. dicitur, quod huiuſmodi finis, puta furtum, ſpecificat etiam fornicationem exteriorem formaliter, & non materialiter, id eſt vt ſtat ſub illo interiori velle, & non ſecundum ſe. Idem ergo finis & circumſtantia & ſpecificatio, relatus ad eundem etiam actum exteriorem humanum diuerſimode, ſcilicet formaliter & materialiter. & quoniam ſermones in ſcientia ſunt formales, merito bonitas ex fine, vt ſpecifica diſtinguitur contra bonitatem ex circumſtantia etiam finis. * li. 3. c. 1.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem quarti articuli dubium occurrit quomodo ſit poſſibile actum bonum ex genere & circumſtantiis ordinari ad malum finem, aut econuerſo: quia ſi eſt malus, vel bonus ex fine adiuncto, ergo non variatur ex fine & tenet ſequela: quia quilibet finis adiunctus habet rationem circumſtantiæ reſpectu actus exterioris ſecundum ſe, vt dictum eſt. videtur ergo implicatio in adiecto, quū dicitur actus malus eſt genere ex circūſtantiis ad bonū finē, aut econuerſo actus bonus ex genere & circumſtantiis ad malum finem: qualis enim eſt ex circumſtantiis finis, ad talem eſt finem adiunctum, & econuerſo. Conſtat autem, quòd totus hic ſermo, ſcilicet de fine vt circumſtantia, & hic malo, ad quem actus bonus, & bono, ad quem actus malus ordinatur: de fine adiuncto intelligitur, vt patet ex ſupradictis.

¶ Ad hoc poteſt dupliciter dici, Primo quòd licet actus malus etiā ex circumſtantiis omnis finis non poſſit ordinari in bonū finem: actus malus etiam ex circumſtantiis finis poteſt ordinari in finem bonum: verbi gratia, fornicari propter furari, propter prodigum eſſe, propter vſurpationem ſtatus, propter vindictam exercendam. & ſic deinceps, addendo finem fini ſemper malum, impoſſibile eſt ordinari in bonū: eſſet enim malus ex circumſtantia omnis finis. & ſic eſſet implicatio in adiecto. ſed fornicari propter furari quamuis ſit actus malus ex genere & circumſtantia finis, poteſt tamen ordinari in bonum propter eleemoſynam dandam. Sed quia circumſtantia finis non arctatur magis ad vnum finem, quam plures, aut plures quàm omnes poſſibiles adiungi: ideo dicitur ſecundo, quod in hoc & ſimilibus ſermonibus intelligendū eſt de circūſtantiis manentibus poſt circūſtantiis & non de circumſtantiis tranſeuntibus in ſpecificanti actum. vnde quum circumſtantia finis tranſeat in ſpecificās actū (vt in ſexto articulo author docet inferius) conſequens eſt, quòd tunc dicitur, quod actus bonus ex genere & circumſtantiis poteſt ordinari in malum finem, intelligitur de circumſtantiis non tranſeuntibus reſpectu eiuſdem actus in ſpecificans. & ſimiliter de malo. Et ſic ceſſat obiectio: quia finis qui eſt circumſtantia actus exterioris, ſecundum ſe tranſit in ſpecificans: & ſic non excipitur finis ab aliis, quia circumſtantia, ſed quia non manet in ſua puritate, ſed tranſit in ſpecificans. Et hoc oportet bene notare, & recolere in ſequentibus, vbi de duabus bonitatibus moralibus, ſcilicet ex fine, & genere, ac circumſtantiis, eſt ſermo. * art. 1.

¶ Super Quæſtionis decimaoctauæ Articulum quintum.

Circa quintum articulum huius decimæoctauæ quæſtionis, & ſpecialiter in reſponſione ad ſecundum dubiū magnum dilucidādum eſt, quomodo ſtant hæc duo ſimul, ſcilicet. Differentiæ ſecundum bonum & malum conſtituunt diſtinctas & cōtrarias ſpecies actuum moralium: & malum non eſt natura aliqua, ſed nihil. vt Augu. & Diony. dicunt. Si enim actus moralis malus puta intemperantia, ſpecie eſt aliqua inter entia contraria ſpeciei temperātiæ, ſicut nigredo albedini, ſequitur quod differentia mali eſt natura aliqua & non priuatio nullam poteſt conſtituere ſpeciē actus, aut habitus aut cuiuſq; rei. Si autem malum ſecundum totam ſuam formalem latitudinem priuatio nihil eſt, nulla erit in moralibus mali ſpecies poſitiua: de hac enim loquimur, ac per hoc nulla vere, & proprie contrarietas inter actum habitumque iuſtitiæ, & iniuſtitiæ, temperantiæ & intemperantiæ, quod eſt contra communem doctrinam. oportet enim vtrunque contrariorum vt ſic, eſſe ens poſitiuum formaliter, & non tantum ſubiectiue. Mal. q. 2. ar. 4. ad 5. & ar. 5. cor. * ar. 1. * tex. 10.

¶ Ad claritatem huius obſcuræ difficultatis ſciendum quòd dicere non audeam niſi expreſſa diui Thom. ſententia in 1. parte. quæſt 48. artic. 1. ad 2. & 3. contra Gen. c. 9. explicaret, quod hic tangitur, ſcilicet quod malum genus & differentia in moralibus formaliter eſt ens poſitiuum & bonum in ſe, quamuis ſit malum homini ſecundum rationem, ſicut forma mortui eſt quoddam ens & bonum in ſe, quamuis ſit malum viuo. Eſt itaque iniuſtitiæ actus & habitus ſecundum ſuam ſpeciem moralem formaliter ens poſitiuum & contrarium iuſtitiæ. nec ex hoc ſequitur quòd malum ſit natura aliqua, aut ens. Sed æquiuocatio accidens hic obſcuritatem parit. malum enim æquiuocum eſt ad malum vere & proprie, & ad malum genus, differentias & ſpecies moralium. pro quo nota, quòd malum abſolute loquendo. ſignificat priuationem boni debiti, quando, ſicut, &c. Malum autem in moralibus quandoque ſignificat priuationem boni ſecundum rationem debiti, quando ſicut, &c. actui humano vel quandoque autem ſignificat ens contrarium actui, vel habitui humano. bono, ita quòd inter ſignificationem mali in moralibus & abſolute hoc intereſt, quod malum abſolute formaliter eſt nihil, denominatiue autem eſt ens. In moralibus autem malum quod eſt pars ſubiectiue mali in communi, eodem modo ſe habet, ſcilicet quod formaliter eſt nihil, denominatiue vero eſt ens: ſed præter hoc in moralibus etiam ipſum ens formaliter contrarium actui vel habitui bono moraliter vocatur malum ſecundum ſuam ſpeciem. vbi manifeſte patet æquiuocatio. Eſt igitur in moralibus malum dupliciter, ſcilicet priuatiua: & hoc eſt ſimpliciter & formaliter malum, quod eſt nihil cuius Deus non eſt author & contrarie, & hoc eſt in ſe bonum: & eſt à Deo quamuis priuatio ſibi annexa, à nullo ſpirite ſit, ſicut nec potentia peccandi quo ad priuationem. Sed de hoc alias. Ad propoſitum ſufficit hæc intellexiſſe, & cum his eorum radicem, ſcilicet quòd quia nullus operatur aſpiciens ad malum, oportet in malo actu voluntatis inueniri bonum aliquod verum vel apparens, cum priuatione bonitatis alicuius ſpectantis ad eandem rationem. Et per quanto actus ille ad bonum

& malo: ſicut homo generatur ex adulterio & ex matrimoniali concubitu: ergo actus bonus & malus non differunt ſpecie.

¶ 4 Præterea, Bonum & malum dicitur in actibus quandoque
* art.3. ſecundum circunſtantiam, vt dictum eſt: * ſed circunſtantia cum ſit accidens, non dat ſpeciem actui: ergo actus humani non differunt ſpecie propter bonitatem & malitiam.

* c.1.& 2. ¶ SED CONTRA, Secundum Philoſophum in 2. Ethic.* ſimiles habitus, ſimiles actus reddunt: ſed habitus bonus & malus differunt ſpecie, vt liberalitas & prodigalitas: ergo & actus bonus & malus differunt ſpecie.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnis actus ſpeciem
* q.1. artic.3. habet ex ſuo obiecto, ſicut ſuprà dictum eſt: * vnde oportet quòd aliqua differẽtia obiecti faciat diuerſitatem ſpeciei in actibus. Eſt autem conſiderandum quòd aliqua differentia obiecti facit differentiam ſpeciei in actibus, ſecundum quòd referuntur ad vnum principium actiuum, quod non facit differentiam in actibus ſecundum quòd referuntur ad aliud principium actiuum: quia nihil quòd eſt per accidens, conſtituit ſpeciem, ſed ſolum quod eſt per ſe. poteſt autem aliqua differentia obiecti eſſe per ſe in comparatione ad vnum principium, & per accidens in comparatione ad aliud, ſicut cognoſcere colorem & ſonum per ſe differunt per comparationem ad ſenſum, non autem per comparationem ad intellectum. In actibus autem bonum & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia vt Dionyſ. dicit quarto capit. de di. no. Bonum eſt hominis ſecundum rationem eſſe, malum autem quod eſt præter rationem: vnicuique enim rei eſt bonum quod conuenit ei ſecundum ſuam formam: & malum quòd eſt ei præter ordinem ſuæ formæ. patet ergo quòd differentia boni & mali circa obiectum conſiderata comparatur per ſe ad rationem, ſcilicet ſecundum quod obiectum eſt ei conueniens vel non conueniẽs. dicuntur autem aliqui actus humani vel morales ſecundum quod ſunt à ratione. vnde manifeſtum eſt quod bonum & malum diuerſificant ſpeciem in actibus moralibus. differentiæ enim per ſe diuerſificant ſpeciem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus bonum & malum, quod eſt ſecundum naturam & contra naturam, diuerſificant ſpeciem naturæ. corpus enim mortuum & corpus viuum non ſunt eiuſdem ſpeciei: & ſimiliter bonum inquantum eſt ſecundum rationem, & malum inquantum eſt præter rationem, diuerſificant ſpeciem moris.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd malum importat priuationẽ non abſolutam, ſed conſequentem talem potentiam. dicitur enim malus actus ſecundum ſuam ſpeciem, non ex eo quod nullum habeat obiectum, ſed quia habet obiectum non conueniens rationi: ſicut tollere aliena. vnde inquantum obiectum eſt aliquid poſitiue poteſt conſtituere ſpeciem mali actus.

¶ Ad tertium dicendum, quod actus coniugalis & adulterium ſecundum quod comparantur ad rationem, differunt ſpecie & habẽt effectus ſpecie differentes, quia vnum eorum meretur laudem & præmium, aliud vituperium & pœnam, ſed ſecundum quod comparantur ad potentiam generatiuam, non differũt ſpecie, & ſic habent vnum effectum ſecundum ſpeciem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd circunſtantia quandoque ſumitur vt differentia eſſentialis obiecti, ſecundum quod ad rationem comparatur. & tunc poteſt dare ſpeciem actui morali. & hoc oportet eſſe quandocunque circunſtantia transmutat actum de bonitate in malitiam: non enim circunſtantia faceret actum malum niſi per hoc, quod rationi repugnat.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum actus habeat ſpeciem boni vel mali ex fine.

Infrà q. 19.art. 1. & 2.dist. 40.art.1. AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd bonum & malum quod eſt ex fine, non diuerſificent ſpeciem in actibus. actus enim habent ſpeciem ex obiecto: ſed finis eſt præter rationem obiecti: ergo bonum & malum quod eſt ex fine, non diuerſificant ſpeciem actus.

¶ 2 Præterea, Id quod eſt per accidens, non cõſtituit ſpeciem,
* art.3. vt dictum eſt, * ſed accidit alicui actui quod ordinetur ad aliquem finem, ſicut quòd aliquis det eleemoſynam propter inanem gloriam. ergo ſecundum bonum & malum, quod eſt ex fine, non diuerſificantur actus ſecundum ſpeciem.

¶ 3 Præterea, Diuerſi actus ſecundum ſpeciem ad vnum finem ordinari poſſunt: ſicut ad finem inanis gloriæ ordinari poſſunt actus diuerſarum virtutum & diuerſorum vitiorum. non ergo bonum & malum, quod accipitur ſecundum finem, diuerſificat ſpeciem actuum.

¶ SED CONTRA eſt quod ſuprà oſtenſum eſt, * quòd
* q.1. artic.3. actus humani habent ſpeciem à fine. ergo bonum & malum quod accipitur ſecundum finem, diuerſificat ſpeciem actuum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqui actus dicuntur humani inquantum ſunt voluntarij, ſicut ſupra dictum eſt, * in actu autem voluntario inuenitur duplex actus, ſcilicet actus interior voluntatis, & actus exterior: & vterque horum actuum habet ſuum obiectum. finis autem propriè eſt obiectum interioris actus voluntarij: id autem circa quod eſt actio exterior, eſt obiectum eius. ſicut igitur actus exterior accipit ſpeciẽ ab obiecto, circa quod eſt, ita actus interior voluntatis accipit ſpeciem à fine, ſicut à proprio obiecto. id autem quod eſt ex parte voluntatis, ſe habet vt formale ad id quod eſt ex parte exterioris actus: quia voluntas vtitur membris ad agendum, ſicut inſtrumentis. neque actus exteriores habent rationem moralitatis, niſi inquantum ſunt voluntarij: & ideo actus humani ſpecies formaliter conſideratur ſecundum finem, materialiter autem ſecundum obiectum exterioris actus. Vnde Philoſophus dicit in 5 Ethic.* Quòd ille qui furatur, vt committat adulterium, eſt per ſe loquendo magis adulter quàm fur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis habet rationẽ obiecti, vt dictũ eſt.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ordinari ad talem finem, etſi accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, ſicut formale ad materiale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando multi actus ſpecie differentes ordinantur ad vnum finem, eſt quidem diuerſitas ſpeciei ex parte exteriorum actuum, ſed vnitas ſpeciei ex parte actus interioris.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum ſpecies, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere, vel econuerſo.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpecies bonitatis, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie bonitatis, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſpecies ſub genere: puta cum aliquis vult furari vt det eleemoſynam. Actus enim habet ſpeciem ex obiecto, vt dictum eſt. * Sed impoſſibile eſt quod aliquid cõtineatur in aliqua alia ſpecie quæ ſub propria ſpecie non continetur: quia idem non poteſt eſſe in diuerſis ſpeciebus non ſubalternis: ergo ſpecies quæ eſt ex fine, cõtinetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto.

¶ 2 Præterea, Semper vltima differentia cõſtituit ſpeciem ſpecialiſſimam. Sed differentia, quæ eſt ex fine, videtur eſſe poſterior quàm differentia, quæ eſt ex obiecto: quia finis habet rationem vltimi: ergo ſpecies, quæ eſt ex fine, continetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto ſicut ſpecies ſpecialiſſima.

¶ 3 Præterea, Quanto aliqua differentia eſt magis formalis, tanto magis eſt ſpecialis: quia differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam: ſed ſpecies, quæ eſt ex fine, eſt formalior ea quæ eſt ex obiecto: vt dictum eſt: * ergo ſpecies, quæ eſt ex fine, continetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto: ſicut ſpecies ſpecialiſſima ſub genere ſubalterno.

¶ SED CONTRA, Cuiuſlibet generis ſunt determinatæ differentiæ, ſed actꝰ eiuſdem ſpeciei ex parte obiecti poteſt ad infinitos fines ordinari: puta furtum ad infinita bona vel mala: ergo ſpecies quæ eſt ex fine, non continetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ob-

bonum fertur, ſpeciem ſortitur poſitiuam, ex qua dicitur malum contrarie. pro quanto vero priuationem bonitatis debitæ habet annexam, eſt malum priuatiue. In eodem art. nota reſponſionem ad quartum, vt coniungens eam doctrinæ penultimi & vlt. art. * q.1.artic.1.

¶ Super Quæſtionis decimaoctauæ Articulum ſextum.

IN ſexto artic. eiuſdem quæſt. 18 dubium eſt circa illa verba in corpore articuli, Finis proprie eſt obiectum interioris actus voluntarij. videtur enim hoc eſſe falſum. Nam obiectum electionis manifeſte eſt id quod eſt ad finem. imo in hoc diſtinguitur à volitione & intentione, vt ſuperius patet & in tertio Ethic. Et eadem difficultas eſt de conſenſu & vſu de quibus dictum eſt, quòd ſunt reſpectu eius, quod eſt ad finem. * cap 1. * in cor. & q.1.artic.1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obiectum formale omnis actus voluntarie eſt finis: eo quòd eſt etiam ratio eorum, quæ ſunt ad finẽ. vnde author ad inſinuandum hanc formalitatem obiecti appoſuit ly proprie, dicens, Finis autem proprie: & hoc in ſequentibus præ oculis habendum eſt.

¶ In reſponſione ad ſecundum eiuſdem articuli congrega diligenter verba literæ, vt euadas difficultates. Non enim dicitur in litera quòd ſoli actui exteriori accidit ordinari in talem finem. hoc enim eſſet falſum: poteſt nanque etiam interiori voluntatis actui accidere ordo in talem finem: vt patet in obediente Deum propter conſequendum regnum vel aliquid huiuſmodi. ſed dicitur in litera quòd talis ordo non accidit interiori actui voluntatis qui comparatur ad exteriorem, vt formale ad materiale: ita quòd non omni actui interiori denegat hanc accidentalitatem: ſed illi qui habet ſe ad exteriorem, vt formale. Ille actus autem qui ſe habet vt formalis (vt iam determinatum eſt ſuperius) eſt actus imperans: quando autem ipſe actus interior voluntatis ordinatur ad alium finem, tunc ſe habet vt actus imperatus: & in eundem incidit ordinem cum actu exteriori. habes igitur & hoc præ oculis vt intelligas in hoc tractatu actus interioris voluntatis nomine ipſum, non vt imperatum, ſed vel ſecundum ſe vel imperantem, ſic enim contra exteriorem diſtinguitur. 2.2.q. 11. art. 1. ad 2. * ar. præ. & q.1.artic.3. * artic.6.

¶ Sup

iectum exterioris actus dupliciter poteſt ſe habere ad finem voluntatis. Vno modo ſicut per ſe ordinatum ad ipſum, ſicut bene pugnare per ſe ordinatur ad victoriã. Alio modo per accidẽs: ſicut accipere rẽ alienam per accidens, ordinatur ad dandum eleemoſynã. Oportet autem vt Philoſophus dicit in 7. Meta.* φ differentiæ diuidentes aliquod genus, & conſtituentes ſpeciem illius generis, per ſe diuidant illud: ſi autem per accidens, non recte procedit diuiſio: puta ſi quis dicat, animalium aliud rationale, aliud irrationale: & animalium irrationalium, aliud alatũ, aliud nõ alatum. alatum enim & non alatum non ſunt per ſe determinatiua eius quod eſt irrationale. Oportet autem ſic diuidere, animalium aliud habens pedes, aliud nõ habens pedes, & habentium pedes aliud habẽs duos, aliud quatuor, aliud multos. hæc enim per ſe determinant priorem differentiam. Si igitur quãdo obiectum nõ eſt per ſe ordinatum ad finem, differentia ſpecifica, quæ eſt ex obiecto non eſt per ſe determinatiua eius φ eſt ex fine, nec econuerſo: vnde vna iſtarum ſpecierum non eſt ſub alia, ſed tunc actus moralis eſt ſub duabus ſpeciebus quaſi diſparatis. vnde dicimus quòd ille, qui furatur, vt mœchetur committit duas malitias in vno actu. Si vero obiectum per ſe ordinetur ad finem, vna dictarum differentiarũ eſt per ſe determinatiua alterius, vnde vna iſtarũ ſpecierum continebitur ſub altera. conſiderandum autem reſtat quæ ſub qua. Ad cuius euidentiam primò conſiderandum eſt, quòd quanto aliqua differentia ſumitur a forma magis particulari, tãto magis eſt ſpecifica. Secundò, quòd quanto agẽs eſt magis vniuerſale, tanto ex eo eſt forma magis vniuerſalis. Tertiò quòd quãto aliquis finis eſt poſterior, tanto reſpondet agenti vniuerſaliori. ſicut victoria quæ eſt vltimus finis exercitus, eſt finis intẽtus à ſummo duce: ordinatio autem huius aciei vel illius, eſt finis intentus ab aliquo inferiorum ducum. Et ex iſtis ſequitur quòd differentia ſpecifica, quæ eſt ex fine, eſt magis generalis: & differẽtia quæ eſt ex obiecto per ſe ad talem finem ordinato, eſt ſpecifica reſpectu eius. voluntas enim cuius proprium obiectum eſt finis, eſt vniuerſale motiuum reſpectu omnium potentiarum animæ, quarum propria obiecta ſunt obiecta particularium actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundum ſubſtantiã ſuam non poteſt aliquid eſſe in duabus ſpeciebus, quarũ vna ſub altera non ordinetur. Sed ſecundum ea quæ rei adueniunt, poteſt aliquid ſub diuerſis ſpeciebus contineri: ſicut hoc pomum ſecundum colorem continetur ſub hac ſpecie, ſcilicet albi: & ſecundum odorem ſub ſpecie benè redolẽtis: & ſimiliter actus qui ſecundum ſubſtantiam ſuam eſt in vna ſpecie naturæ, ſecundum conditiones morales ſuperuenientes ad duas ſpecies referri poteſt: vt ſupra dictum eſt.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd finis eſt poſtremum in executione, ſed eſt primũ in intentione rationis: ſecundum quam accipiuntur moralium actuum ſpecies.

¶ Ad tertium dicendum, quòd differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam, inquantum facit eſſe genus in actu: ſed etiam genus conſideratur vt formalius ſpecie (ſecũdum quod differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam) inquantũ facit eſſe abſolutius & minus cõtractum, vnde & partes diffinitionis, reducuntur ad genus cauſæ formalis: vt dicitur in lib. Phyſ.* & ſecũdum hoc genus eſt cauſa formalis ſpeciei, & tanto erit formalius, quanto communius.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum ſuam ſpeciem.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit aliquis actus indifferens ſecundũ ſuam ſpeciem. malum enim eſt priuatio boni ſecundum Augu.* ſed priuatio & habitus ſunt oppoſita immediata ſecundum philoſophum:* ergo non eſt aliquis actus qui ſecundum ſpeciem ſuam ſit indifferens, quaſi medium exiſtens inter bonum & malum.

¶ 2 Præterea, Actus humani habẽt ſpeciẽ à fine vel obiecto, vt dictum eſt:* ſed omne obiectum & omnis finis habet rationem boni vel mali: ergo omnis actus humanus ſecundum ſuam ſpeciem eſt bonus vel malus: nullus ergo eſt indifferens ſecundum ſpeciem.

¶ 3 Præterea, Sicut dictum eſt,* actus dicitur bonus, qui habet debitã perfectionẽ bonitatis, malus cui aliquid de hoc deficit: ſed neceſſe eſt quòd omnis actus vel habeat totam plenitudinem ſuæ bonitatis, vel aliquid ei deficiat: ergo neceſſe eſt, φ omnis actus ſecundum ſpeciem ſuam ſit bonus vel malus, & nullus indifferens.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in II de ſer. Do. in monte* quod ſunt quædam facta media, quæ poſſunt bono vel malo animo fieri, de quibus eſt temerarium iudicare. ſunt ergo aliqui actus ſecundum ſpeciem ſuam indifferentes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* actus omnis habet ſpeciem ab obiecto, & actus humanus, qui dicitur moralis, habet ſpeciem ab obiecto relato ad principium actuũ humanorum: quod eſt ratio. vnde ſi obiectum actus includat aliquid quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus ſecundum ſuam ſpeciem: ſicut dare eleemoſynam indigenti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus act⁹ ſecũdum ſpeciẽ: ſicut furari quod eſt tollere aliena. cõtingit autem quòd obiectum actus nõ includit aliquid pertinens ad ordinem rationis: ſicut leuare feſtucã de terra, ire ad campum, & huiuſmodi: & tales actus ſecundum ſpeciem ſuam ſunt indifferẽtes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex eſt priuatio: quædã quę conſiſtit in priuatum eſſe: & hæc nihil relinquit, ſed totum auſert, vt cæcitas totaliter auſert viſum, & tenebræ lucem, & mors vitam: & inter hanc priuationem & habitum oppoſitum non poteſt eſſe aliquod medium circa proprium ſuſceptibile. Eſt autem alia priuatio quæ cõſiſtit in priuari: ſicut ægritudo eſt priuatio ſanitatis, nõ quòd tota ſanitas ſit ſublata, ſed quod eſt quaſi quædam via ad totalem ablationem ſanitatis, quæ fit per mortem. & ideo talis priuatio cum aliquid relinquat, non ſemper eſt immediata cum oppoſito habitu, & hoc modo malum eſt priuatio boni: vt Simplicius dicit in cõmento ſuper li. Prędicamentorum: quia non totum bonũ aufert, ſed aliquid relinquit. vnde poteſt eſſe aliquod medium inter bonum & malum.

¶ Ad ſecundum dicendum, φ omne obiectum vel finis, habet aliquam bonitatem vel malitiã ſaltẽ naturalem: non tamẽ ſemper importat bonitatẽ vel malitiam moralem, quæ cõſideratur per cõparationẽ ad rationẽ, vt dictũ eſt:* & de hac nũc agitur.

¶ Super Quæſtionis decimæoctauæ Articulum octauum & nonum.

*tex. 43. Circa octauum & nonum præcipue articulum, dubium occurrit de illa conditionali. Si actus à ratione deliberatus procedens non ſit ad debitum finem ordinatus ex hoc ipſo repugnat rationi, & habet rationem mali. Super hac namque propoſitione fundatur doctrina authoris negantis dari in indiuiduo actum humanum indifferentem ſeu medium inter bonũ & malum moraliter. & quidem Sco in ſecundo ſenten. diſtinctione 41. ſuſtinere conatur oppoſitum tripliciter. Primò, quia non omnis actus humanus debet habere huiuſmodi bonitatem vel malitiam, ſecundò, quia actus ex quibus ſit habitus virtutis moralis, non eſt malus, vt patet: nec bonus moraliter, quia non eſt ex virtute morali: ergo, tertiò, quia habens virtutem, non ſemper tenetur illa vti, ac per hoc poteſt quandoque operari, non male, non vtendo virtute. Nec ponit ſolum actum indifferentem, ſed etiam habitum indifferentem generatũ ex huiuſmodi actibus. In quolib. quoque quæſtion. decimaoctaua, articulo primo, directe etiam contra hanc cõditionalem ſentiat triplicem actum & habitum, ſcilicet bonum & malum priuatiuè, & malum contrarie: fundãsque ſe ſuper dictis Boetij ſuper prædicamentis, in prima proprietate qualitatis volentis iniuſtitiam non priuationem, ſed contrarium iuſtitiæ ſignificare: & ſuper ratione diſtinctionis inter priuatiue & cõtrarie oppoſitum. Et expreſſe dicit, quod ſi quis actum non ordinet ad finem debitum, talis eſt malus priuatiue, non contrarie: ſed ſi ordinetur ad finem indebitum, tunc eſt malus contrarie. vultque Dion. cap. 4. de di. no. Malum contingit ex ſingularibus defectibus, intelligi de malo priuatiuè, non contrarie. In ſecundo quoque ſentent. diſtinctione 7. quæſtione prima, contradicit totaliter præſenti doctrinæ, volens quòd bonum & malum moraliter ex parte obiecti careant medio, ex parte vero circumſtantiæ habeant medium. Et propterea non datur humanus actus indifferens ad bonũ & malum moraliter ex obiecto: ſed bene datur talis actus indifferens ex parte circumſtantiæ. & ratio primũ aſſignatur, quia oportet actum habere obiectum: obiectum au-

*q. 1. artic. 3.

*lib. 2. tex. 31.

tem oportet eſſe vel cõuenienter actui ſecundum rectam rationem, vel diſconuenienter. Ratio vero ſecundi non alia aſſignatur niſi quia ſi quis det eleemoſynam pauperi, non propter finem de quo non cogitat, nec ſecundum aliae circumſtantiae, talis actus non eſt bonus moraliter: quia non debitis circumſtantiis, nec malus, quia non propter indebitum finem, puta vanam gloriam. ergo indifferens & priuatiue tantum malus, non contrarie. Sed hæc non ſolum vero non conſonant, ſed ſibi ipſis forte educunt. ſi enim actus & habitus indifferens, & malus priuatiue eminent apud ipſum (vt ex prædicta diſtinct. 7. accipi poteſt) quum malum priuatiue & contrarie, vt Scot. accipit, in actu morali ſint idem; vt probabitur) ſequeretur quòd actus indifferens & malus cõtrarie coincidant, quod implicat. Si autem quis quantum dixerit genera actuum & habituum moralium ſecundum bonum, & bonum & malum moraliter, gratias agamus illi, qui ea adinuenit in noſtris moribus, quæ nec ipſe, nec alius in motibus propriis aut alienis potuit experiri. Proponant quæſo in ſpeciebus & ſuis indiuiduis actus iſtos deliberatos: & aduertent errorem ſuum. Quatuor ergo agenda hic ſunt. Nam primò obiectis. Secundo fundamentis ſatisfaciendum eſt. Tertiò, de indifferentia actus ſecundum obiectum ſeu ſpeciem. Et quarto, quod non ſit actus indifferens in particulari, oſtendendum eſt. Procedemus autem ordine retrogrado, monſtrantes primò, quòd omnis actus humanus in actu exercito eſt bonus aut malus moraliter. Arguitur ergo ſic primo, Omnis act⁹ otioſus, eſt malus contrarie: ſed omnis actus deliberatus priuatus debito fine, eſt otioſus: ergo malus contrarie. Maior eſt Ieſu Chriſti, Matthæi de verbo otioſo. Idẽ enim eſt iudicium de reliquis actibus otioſis. Minor eſt nota ex terminis, otioſum enim ex priuatione finis debiti dicitur, & eſt. Quod autem ad finem debitum non ordinatur, non ſolum illum non aſſequitur: ſed etiam ne ſpe huiuſmodi aſſequutionis fit.

¶ Præterea, Si priuatio debiti finis in actu humano non conſtituat actum malum contrarie, pari ratione, imo maiore, nullius alterius circumſtantiæ priuatio conſtituet actum humanum malum contrarie patet ſequela, quia circumſtantia finis eſt prima, & magis intima: falſi

1. diſ. 1. q. 3 ad 3. Et 2. 2. diſt. 40. art. 4. Et mal. q. 1. ar. 4. per to & 5. cor. Et quol. 9. artic. 15. cor.

* in Enchir. c. 1.

* in prædicam. c. de oppoſ.

* q. 1. artic. 3.

* art. 1.

* lib. 2. c. 21. & 28.

* art. 2.

* in cor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quicquid habet actus, pertinet ad ſpeciē eius: vnde etſi in ratione ſuæ ſpeciei non contineatur quicquid pertinet ad plenitudinem bonitatis ipſius, non propter hoc eſt ex ſpecie ſua malus, nec etiam bonus: ſicut homo ſecundum ſuam ſpeciem neque virtuoſus, neque vitioſus eſt.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum indiuiduum.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis actus ſecundum indiuiduum ſit indifferēs. nulla enim ſpecies eſt quæ ſub ſe non contineat vel continere poſsit aliquod indiuiduum, ſed aliquis actus eſt indifferens ſecundum ſuam ſpeciem, vt dictum eſt:* ergo videtur quòd aliquis actus indiuidualis poteſt eſſe indifferens.

a. diſ. 40. ar. 5. cor. & 4. diſt. 26. q̃o. 1. ar. 4. cor. Et mal. q. 2. ar. 5.

*ar. præ.

¶ 2 Præterea, Ex indiuidualibus actibus cauſantur habitus cōformes ipſis: vt dicit in 2. Ethi.* ſed aliquis habit⁹ eſt indifferēs. dicit enim Philoſophus in 4. Ethi.* de quibuſdā, ſicut de pareis & prodigis, ꝙ non ſunt mali: & tamen conſtat, quod nō ſunt boni, cum recedāt a virtute: & ſic ſunt indifferentes ſecundum habitum: ergo aliqui actus indiuiduales ſunt indifferentes.

*c. 1. & 2.

*cap. 6.

¶ 3 Præterea, Bonū morale pertinet ad virtutem, malum autem morale pertinet ad vitium. Sed contingit quandoque, quòd homo actum qui ex ſpecie ſua eſt indifferens, non ordinat ad aliquem finem vitij vel virtutis: ergo cōtingit aliquem actum indiuidualem eſſe indifferentem.

¶ SED CONTRA eſt quod Gregorius dicit in quadā homilia.* Otioſum verbū eſt quod vtilitate rectitudinis, aut ratione iuſtæ neceſsitatis, aut piæ vtilitatis caret: ſed verbum otioſum eſt malū: quia de eo reddent homines rationem in die iudicij, vt dicitur Matth. 12. Si autē non caret ratione iuſtæ neceſsitatis, aut piæ vtilitatis, eſt bonū, ergo omne verbū aut eſt bonū aut malū, pari ergo ratione, & quilibet alius actus vel eſt bon⁹, vel malus: nullus ergo indiuidualis actus eſt indifferēs.

* homil. 6. in Euang.

¶ RESPONDEO dicendū, ꝙ contingit qn̄q; aliquem actum eſſe indifferētem ſcd'm ſpeciē, qui tn̄ eſt bonus vel malus in indiuiduo conſideratus: & hoc ideo, quia act⁹ moralis, ſicut dictū eſt:* nō ſolū habet bonitatem ex obiecto, à quo habet ſpeciē, ſed etiam ex circūſtantiis, quæ ſunt quaſi quædā accidētia: ſicut aliquid cōuenit indiuiduo hominis ſecundū accidētia indiuidua, quod nō conuenit homini ſecundū rationē ſpeciei, & oportet ꝙ quilibet in-

*art. 3.

ſalſitas vero conſequentis patet ex eo, ꝙ etiam actus boni ex genere ſuo ſi fiunt quando non debent, & vbi non debent, ſunt moraliter mali: vt patet de actu coniugali, vt ex ſupradictis authoribus de circunſtantiis, Ariſto. Tullio, &c. ¶ Præterea, & eſt ratio tertia, Ratio deliberatiua quando agit, debet agere propter debitum finem, quia debet ex ratione recta: recta autem ratio dictat quòd vnicuique detur quod ſibi debetur ac per hoc ꝙ actio ordinetur in finem debitum. Si ergo agit, & non propter debitum finem, ergo priuat actionem fine debito, quando oportet. hoc autē eſt manifeſte malum cōtrariè ſicut priuare hominē de bono ſibi debito. hæc de primo cōmunicando cū Sco. in vocabulis. Quòd autem aliquis actualiſſe [illegible] obiectum in differens, probatione nō [illegible] ſed inductione. leuare ſiquidem feſtucam de terra, ire ad agrum, & ſimilia deliberare actus humani ſunt, & tamē obiecta relata ad rationē nec conuenientiam, nec diſconuenientiam important. volitio enim terminata ad hoc volitum, puta ire ad agrum, nihil habet ex tali volito boni vel mali, quoniā tale volitū nec cōſonat nec diſſonat volitioni ſecundum rectā rationē vt de ſe patet. vnde poteſt & bene & male indifferētiſſime fieri. hoc de ſecundo Fundamento. autē Scoti eſt diſtinctio inter priuationem & cōtrarietatem quam plaries repetit. Et in hoc quidem deceptus eſt dupliciter. Primò, quia aliud eſt loqui de iſtis in communi, & aliud de iſtis in tali materia. licet enim in communi priuatio non inferat contrarium: in aliqua tamen materia connectuntur priuatio & contrarium, vt ipſe Sco. fatetur. hoc autem maxime accedit in materia morali ſecundum bonum & malum: quoniam ſicut in naturalibus priuatio formæ ſubſtantialis nunquam inuenitur niſi adiuncta oppoſitæ formæ ſubſtantiali, ita in moralibus priuatio ſubſtantialis bonitatis moralis nunquam inuenitur niſi adiuncta oppoſito bonitati. nunquam enim voluntas deliberata actum ſuum debita ſibi bonitate ſecundum rationem priuat, niſi tendendo in aliquod aliud bonum vere vel apparenter oppoſitum illi bono. ſi enim declinat in bonum non oppoſitum, quum non oppoſita poſſint eſſe ſimul, non declinabit priuationem illius. Et omnium horum radix eſt, quia agens non intendit in priuationem boni, niſi quia intendit aliud bonum incompoſſibile illi priori, ac per hoc habentem annexam priuationem alterius. Secundo, quia ratio mali culpæ de quo eſt ſermo, cuius Deus non eſt author, non conſiſtit in malitia contrarie, ſed in malitia priuatiue: vt ex ſupradictis patet. Et ſi actus humanus non eſſet malus contrarie, ſed priuatiue tantum, actus ipſe eſſet malus moraliter & peccatum, &c. Verbi gratia pro Nouitiis, Cæcitas, quæ eſt malum animo in oculo, inſinuat tria, puta oculum, diſpoſitionem contrariam viſui, & priuationem viſus debiti. Si in oculo eſſet priuatio viſus debiti, abſque illa diſpoſitione contraria cæcitas eſſet malum oculi: diſpoſitio namque illa quum poſitiuum ens ſit, non conſtituit rationem mali, ſed boni: ſed priuatio viſus debiti in oculo apto nato, quando, &c. conſtituit rationem mali. Si igitur actus humanus, qui eſt capax boni & mali, moraliter declinat à bono morali, dato ꝙ non perueniat ad bonum contrarium ꝙ vocatur ſecundum philoſophiam moralem malum contrarie, ex hoc ipſo ꝙ eſt priuatus bonitate ſibi debita quando, &c. mali moralis vere & proprie rationē habet: quod eſt eſſe malum priuatiue. habent enim ſe in actu humano malo hæc tria, ſ. priuatio bonitatis debitæ, malum contrarie, & actus humanus, ſicut cæcitas diſpoſitio contraria viſui, & oculus. Ex diſtinctione igitur priuationis & contrarium oppoſitum potius ſequitur eius quod intendit Sco. hæc de tertio. Quo ad quartum oportet ſtabilire in hac, ſicut & in cæteris diſputationibus, quid mali nomine in moralibus intelligitur. & certum eſt ꝙ cum malum moraliter contineatur ſub malo abſolute, ꝙ ſicut malum eſt priuatio bonitatis debitæ ſubſtantiæ, quando, ſicut, &c. ita malum & moraliter eſt priuatio bonitatis debitæ ſecundum rationem, quando, ſicut, &c. In actu humano & ſiue actus humanus habeat ſecundum ſuam ſpeciem contrarietatem bono, ſiue non ratio peccati culpæ & mali moraliter in illa priuatione conſiſtit formaliter. Ignorantia igitur propter vocis eſt dicere, quòd actus humanus non propter finem debitum factus eſt indifferens: ex eo enim ꝙ priuatus eſt fine debito, quando oportet, &c. mali moralis rationem habet, nec opus eſt contrarietate ad hoc ꝙ mali rationē habeat quamuis opus ſit ea ad hoc ꝙ ſpeciem habeat poſitiuam in moralibus malitiæ vt patet ex ſupradictis. Ex quo enim omnis actus deliberatus debet habere finem: quia omne agens agit propter finem, & ſecundum Anſelmum allegatum à Scoto in omni volitione eſt inuenire quid, & cur, oportet quòd omnis humanus actus debeat habere bonitatem, vel malitiam in ſuo exercitio. ſi enim ad debitum finem ordinatur cum ſuis circunſtantiis, eſt bonus, ſi non, ipſo facto eſt malus: quia priuatur debita ſibi tunc, &c. bonitate.

¶ Ad ſecundum vero dicitur quòd actus iuſti ex quibus ſit iuſtitia, ſunt boni moraliter quamuis non ſint totaliter perfecti, quia non fiunt prompte, faciliter, delectabiliter, & breuiter, vt fiunt ab habituatis, vnde ſophiſma conſequentis eſt, Actus non fiunt a virtute iuſtitiæ habituali, ergo non ſunt iuſti.

¶ Ad tertium autem dicitur, quod licet habens virtutem non teneatur ad ſemper vti illa: tenetur tamen quandocunque operatur vti forma virtutis, id eſt recta ratione, ac per hoc nunquam poteſt indifferenter operari.

¶ Ad primum autem inductorum ex quoli. iam patet reſponſio. licet enim ſecundum Boſ. & veritatem aliud ſit priuatio iuſtitiæ, & aliud iniuſtitia habitus: ratio tamen mali conſiſtit in ipſa priuatione iuſtitiæ, quando, ſicut, &c. vnde & iniuſtitia ipſa actualis & habitualis contraria iuſtitiæ, non habet rationem mali niſi ratione priuationis: ipſa igitur priuatio eſt primo malum: & cuicunque cōuenit malum per ipſam conuenit & non ratione contrarietatis. Mirum eſtantē de iſto homine exponente, quòd illa Diony. authoritas 4. c. de di. no. Malū ex ſingularibus defectib⁹ intelligitur de malo priuatiue: & ex alia parte dicēte, quòd malū priuatiue eſt indifferens. ſeques enim ex hiis ꝙ Dio. tractans ibi de malo, tractat de indifferente: & ꝙ bonum cōſurgit ex cauſa integra ſed ſecūs autem ex ſingularibus defectibus. iſtos autem habitus indifferentes, quos Sco. finxit, experientia teſtari videſ chimæricum eſſe: eo ꝙ nemo apparet habituatus ad indifferētia. Ad eadem num, quæ ex ſe 2. diſt. 2. inducta ſunt, reſpondendo dicitur, quòd ratio primi nihil penitus valet à neceſſitate obiecti ad immediationē boni & mali moralis in eo dē procedens. ſtat enim ꝙ obiectum eſt neceſſarium, & tamē neutrum: vt patet ex dictis, & ſi neceſſitas infert immediationē boni & mali, cum in omni volitione non ſolum quid, ſed cur exigatur, conceda quoque quòd reſpectu finis omnis actus aut bonus aut malus. Exemplum verò pro ratione ſecundi implicat: quia ſi quis det eleemoſynam pauperi & non propter malum finem, & nihil cogitet de fine actualiter: non propter hoc agit, non propter ſinem: quia aut agit propter finem virtualiter, aut agit propter finem, quod eſt obiectum: iam enim dictum eſt quòd obiectum voluntatis eſt finis dare enim eleemoſynam pauperi, vt det eleemoſynam pauperi: hoc autem conſtat eſſe bonum. Implicat ergo, dicere actum humanum abſque fine: quod ſi alie circunſtantiæ ad actum bonum neceſſariæ obmittantur, conſtat actum eſſe malum, & non indifferentem. Si enim malum conſiſteret in poſitiue oppoſitis circunſtantiis malum à Deo eſſet, ſicut cætera poſitiua, ſed de his actenus.

¶ In reſponſione ad primum octaui articuli, dubium duplex occurrit. Primum eſt, quia æquiuocari videtur de medio: nam ratio literæ loquitur de medio per participationem: actus autem indifferens eſt medium per abnegationem tantum. Secundum eſt: quia falſum eſt, quòd malum morale non tollat totum bonum morale ſibi oppoſitum. Actus namque intemperantiæ vndique malus tollit totum bonum temperantiæ ab illo actu, quamuis non tollat bonum actionis humanæ, vt pote ſubiectum: ſicut nec vlla priuatio tollit ſubiectum.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quia ratio literæ inducitur ad ſatisfaciendum motiuo argumenti, ſcilicet priuatio & habitus ſunt oppoſita immediata, non eſt deſcendendum ad tale vel tale medium: ſed ſtandum eſt in formali, ſcilicet habere vel non habere medium, & hoc ſolum intendit litera, ſcilicet quòd quædam priuatione oppoſita habent medium: quia priuatio conſiſtit in priuari: ac per hoc non tollit totum oppoſitum.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd malum morale dupliciter intelligi poteſt non tollere totum oppoſitum: primo permiſſiue, i. non eſt neceſſe quòd tollat totum bonum oppoſitum: & hoc eſt manifeſte verum: dare namque eleemoſynam indigenti propter inanem gloriam eſt malum morale, non tamen tollit totam bonitatem moralem ab actu illo: quia actus eſt bonus moraliter ſecundum ſubſtantiam: malus autem ſecundum circunſtantiam ſuer & hunc ſenſum non viſa alienum ab authore illa verba literæ innuunt, ſ. talis priuatio non ſemper eſt immediata cum oppoſito habitu: quaſi inſinuetur, quòd ſicut in communi ſufficit priuationi in priuari, quòd non oportet eſſe immediatam oppoſito habitui ita in ſpeciali ſufficit malo, quòd non oportet ipſum priuare toto bono oppoſito. ſecundo poteſt intelligi poſitiuè, ſeu per ſe. Et ſic verificatur, pro quanto omnis actus quantumcunque malus oportet quòd habeat hanc bonitatē moralem, quòd ſcilicet ordinetur ad beatitudinem. & ſic bonus bonitate finis communiſſimi formaliter: vt patet ex ſupradictis. Et ſic malum morale non poteſt tollere totam bonitatem moralem: ſicut nec ægritudo totam ſanitatem corpore perſeuerante in vita: & hæc intellige de malo & bono morali non ſecundum hanc vel illam rationem, puta ſecundum ſpeciem vel obiectum. Sic namque aliquis actus nullam habet bonitatem vt in litera dicitur: ſed ſimpliciter ſecundum quod inueniuntur in rerum natura in actu exercito: ſic enim oportet beatitudinem actum omnem reſpicere.

Circa calcem 9 art. eſt dubium motum à Durando in 2. ſent. diſtin. 40. quia non videtur verum quòd actus ex imaginatione procedens, vt fricatio barbæ, motio baculi, &c. ſint extra genus moris, qui actus hominis qui ſubeſt libero arb. quo ad hoc quòd eſt impediri vel non impediri, non eſt extra genus moris: ſed actualiſſe ſunt huiuſmodi, vt patet: ergo Maior patet ex eo quod alter in ſenſualitate non eſſet malum moraliter, propterea quia liberum arb. potuit impedire & non impedire.

¶ Ad hoc dicitur quòd S. Thom. intendit de actibus illis, qui non poſſunt à libero arb. impediri vt pote prouenientes ex qualitatibus naturalibus: vel ex apprehenſione alicuius occurrentis terribilis vel delectabilis, ſed hoc verbis

literæ

diuidualis actus habeat aliquam circunſtantiam per quam trahatur ad bonum vel malum, ad minus, ex parte intẽtionis finis Cum enim rationis ſit ordinare, act⁹ à ratione deliberatiua procedens, ſi nõ ſit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipſo repugnat rationi, vt habet rationẽ mali. ſi verò ordinetur ad debitum finem conuenit cum ordine rationis, vnde habet rationẽ boni. neceſſe eſt autem quòd vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem vnde neceſſe eſt omnem actum hominis à deliberatiua ratione procedentẽ in indiuiduo conſideratum, bonum eſſe vel malum. Si autem non procedit a ratione deliberatiua, ſed ex quadam imaginatione (ſicut cum aliquis fricat barbam, vel mouet manum aut lapidem) talis actus non eſt propriè loquendo moralis, vel humanus, cum hoc habeat actus à ratione: & ſic erit indifferens, quaſi extra genus moralium actuum exiſtens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ aliquem actum eſſe indifferentem ſecundum ſuam ſpeciem, poteſt eſſe multipliciter. Vno modo ſic, quòd ex ſua ſpecie debeatur ei quod ſit indifferens: & ſic procedit ratio. ſed tamen iſto modo nullus actus ex ſua ſpecie eſt indifferẽs. nõ enim eſt aliquod obiectum humani act⁹, quod non poſſit ordinari vel ad malum, vel ad bonum per finem, vel circũſtantiam. Alio modo poteſt dici indifferẽs ex ſua ſpecie, quia non habet ex ſua ſpecie quòd ſit bonus, vel malus: vnde per aliquid aliud poteſt fieri bonus vel malus: ſicut homo non habet ex ſua ſpecie. quòd ſit albus, vel niger. nec tamen habet ex ſua ſpecie, quod non ſit albus aut niger. poteſt enim albedo vel nigredo ſuperuenire homini aliunde, quam à principiis ſpeciei.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Philoſophus dicit illum eſſe malum propriè, qui eſt aliis hominibus nociuus. & ſecundum hoc dicit, prodigum non eſſe malum, quia nulli alteri nocet niſi ſibi ipſi: & ſimiliter de omnibus aliis qui non ſunt proximis nociui. Nos autem hic dicimus malum communiter omne quod eſt rationi rectæ repugnans, & ſecundum hoc omnis indiuidualis actus eſt bonus vel malus, vt dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis finis à ratiõe deliberatiua intẽtus pertinet ad bonum alicuius virtutis, vel ad malũ alicuius vitij. nam hoc ipſum quod aliquis agit ordinate ad ſuſtentationem vel quietem ſui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus ſuum ordinat ad bonum virtutis: & idem patet in aliis.

ARTICVLVS X.

¶ *Vtrum aliqua circunſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.*

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd circũſtantia non poſſit conſtituere aliquam ſpeciem boni, vel mali actus: ſpecies enim actus eſt ex obiecto. S[ed] circunſtantiæ differunt ab obiecto: ergo circunſtantiæ non dant ſpeciem actus.

¶ 2 Præterea, Circunſtantiæ comparãtur ad actum moralem ſicut accidentia eius, vt dictum eſt.* Sed accidens non conſtituit ſpeciem: ergo circunſtantia non conſtituit aliquam ſpeciem boni, vel mali.

¶ 3 Præterea, Vnius rei non ſunt plures ſpecies: vnius autem actus ſunt plures circunſtantiæ: ergo circunſtantia non conſtituit actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali.

¶SED CONTRA, Locus eſt circunſtantia quædam: ſed locus conſtituit actũ moralem in quadam ſpecie mali. furari enim aliquid de loco ſacro eſt ſacrilegiũ: ergo circunſtantia conſtituit actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali.

¶RESPONDEO dicendum. quòd ſicut ſpecies rerum naturalium cõſtituuntur ex naturalibus formis, ita ſpecies moralium actuum conſtituuntur ex formis, prout ſunt à ratione cõceptæ: ſicut ex ſupradictis patet.* q[uia] verò natura determinata eſt ad vnũ, nec poteſt eſſe proceſſus naturæ in infinitum, neceſſe eſt peruenire ad aliquam vltimam formam, ex qua ſumatur differentia ſpecifica, poſt quam alia differentia ſpecifica eſſe nõ poſſit: & inde eſt ꝙ in rebus naturalibus quod eſt accidens alicui rei, non poteſt accipi differentia conſtituens ſpeciem. Sed proceſſus rationis nõ eſt determinat⁹ ad aliquid vnũ, ſed quolibet dato, poteſt vlterius ꝓcedere. & ideo quod in actu vno accipitur vt circunſtantia ſuperaddita obiecto, quod determinat ſpeciem actus, poteſt iterum accipi à ratione ordinãte, vt principalis cõditio obiecti determinantis ſpeciem act⁹: ſicut tollere alienum habet ſpeciem ex ratione alieni: ex hoc enim conſtituitur in ſpecie furti & ſi conſideretur ſuper hoc ratio loci vel temporis, ſe habebit in ratiõe circunſtãtiæ: ſed quia ratio etiam de loco vel de tempore & aliis huiuſmodi ordinare poteſt, contingit conditionẽ loci circa obiectum accipi vt contrariam ordini rationis. puta quòd ratio ordinat iniuriam non eſſe faciendã loco ſacro, vnde tollere aliquid alienum de loco ſacro, addit ſpecialem repugnãtiã ad ordinem rationis: & ideo locus, qui prius conſiderabatur vt circunſtantia, nunc conſideratur vt principalis conditio obiecti rationi repugnans. & per hunc modum quandocunque aliqua circunſtantia reſpicit ſpecialem ordinem rationis vel pro vel contra, oportet quod circunſtantia det ſpeciem actui morali vel bono, vel malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod circunſtantia, ſecundum quòd dat ſpeciem actui, conſideratur vt quædam conditio obiecti (ſicut dictum eſt*) & quaſi quædam ſpecifica differentia eius.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod circunſtantia manens in ratione circunſtantiæ, cum habeat rationem accidentis, non dat ſpeciem: ſed inquantum mutatur in principalem conditionem obiecti, ſecundum hoc dat ſpeciem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis circunſtantia conſtituit actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali, cum non quælibet circunſtantia importet aliquam conſonantiam vel diſſonantiam ad rationem. vnde non oportet licet ſint multæ circunſtantiæ vnius actus, quòd vnus actus ſit in pluribus ſpeciebus, licet etiam non ſit inconueniens quòd vnus actus moralis ſit in pluribus ſpeciebus moris etiam diſparatis. vt dictum eſt*.

ARTICVLVS XI.

¶ *Vtrum omnis circunſtantia augens bonitatem vel malitiam, conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.*

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis circunſtantia pertinens ad bonitatem vel malitiam, det ſpeciem actui. bonum enim & malum ſunt differentiæ ſpecificæ moraliũ actuum: quod ergo facit differentiam in bonitate vel malitia moralis actus, facit differre ſecundũ differentiã ſpecificam, quod eſt differre ſe-

litera cõtradicis expreſſe ſpecificantis tales act⁹, qui vere ſunt ex imaginatione cauſaliter: & ſunt motus locales exteriores membrorũ noſtrorum ſubiectorum totaliter imperio rationis: vt motus manus ad barbam, & motus baculi à manu, &c. quos conſtat potuiſſe impediri à lib. arbit. Aliter ergo dicendum eſt, quòd qđ vnũquodque tale non ſecũdum quod eſt in potentia, ſed ſecundum quod eſt actu: nec aliquid reponitur in genere per id quod poteſt eſſe, ſed per id quod eſt. non enim ſuperficies ſpectat ad genus coloris, quia poteſt eſſe alba aut nigra. ideo actus omnis qui actualiter à ſola eſt imaginatione, quamuis poſſit ſubeſſe imperio rationis, non eſt in genere moris. Et ſi contra hoc obiiciatur, quia actus ſenſualitatis ſunt in genere moris, ex hoc ſolo quòd potuerũt impediri, negatur hoc: quoniam actus ſenſuales, qui dicuntur voluntarij, quia non impedit à voluntate potente præuenire ſingulos non ſolum potentia, ſed actu ſubſunt voluntati non poſitiuè, ſed priuatiuè ſtrictè, ſcilicet non per actum elicitum, aut imperatum à voluntate, ſed per ſtrictam priuationẽ actus eliciti & imperati. ſunt enim abſque præuentione voluntatis potentis, & debentis præuenire. Notanter autem dixi priuatiuè ſtrictè, & non negatiuè: quia vt ex quæſtio ſexta, artic. 3. ſuperius patet ad rationem voluntarij indirecte non ſufficit ſola poteſtas & negatio. ſed adeſſe oportet obligationẽ ſeu debitum. vnde non reducuntur in voluntatem, vt cauſam priuatiuè actus quicunque ab imaginatione & quibuſcunque aliis interioribus viribus, ex hoc ꝙ voluntas poteſt eos impedire, & non impedit: & conſequenter non ſunt ex hoc in genere voluntarij & conſequẽter nec moris, ſed ex hoc ꝙ voluntas poteſt & debet impedire, & non impedit. tunc enim eſt vera priuatio in ſubiecto apto nato ſub ratione debiti, non ſolum poſſibilis. vnde tunc & interiorum actus ſenſuales ſunt voluntarij, quando & inquantum potuit & debuit voluntas impedire. Conſtat autem ex hoc, quòd impedire eſt poſitiuum quoddã, quod non obligatur ſemper, & ad ſemper voluntas ad impediendum: ac per hoc quando imaginatio actus cauſat illo tempore quo voluntas non debet, quamuis poſſit, tunc actus illi ſunt extra genus voluntarij & moris: actus autem hi præcipuè eſſe poſſunt, qui indifferentes ſunt ſecundum ſuam ſpeciem, vt mouere baculum, & cætera.

* in cor.

ſuprà ar. 5. ad 4 & infra ar 11. cor & q. 73. art. 7. cor. & ad 1. & 2. & 36. art. 5. cor. & 4 diſ. 16. q. 3 ar. 2. q. 3. co & diſt. 41. ar. 4. q. 1. cor. Et mal. q. 2. ar. 6. per cor. & ar. 7 cor. & q. 7. ar 4. cor

* q 7. artic. 1.

¶ *Super Quæſtionis decimæoctauæ Articulum decimum & vndecimum.*

* art. 5.

CIrca decimum & vndecimum articulos vna cum reſponſione ad quæſitum in quinto articulo huius quæſtionis [illegible], & [illegible] conſidera, quòd ſicut in naturalibus quæ [illegible] ſunt ſecundum [illegible] formæ, vt albedo & [illegible] do, quædam au[tem] [illegible] ſolummodo [illegible] præſuppoſitarum formarum, vt ma[illegible] nus, maius, ſo[illegible], velociter, & alia h[uiuſ]modi: ita in moralibus [cir]cunſtãtia dupl[ex] [illegible] dam ſecundu[m] [illegible] tates, vel ma[illegible] omnes act[illegible] virtutum & [illegible] ditiones [illegible] titarum virtutū [illegible] tiarum: vt maius & minus, magis & minus. & his ſimilia [illegible] inter iſtas [illegible] manifeſta eſt [illegible] duæ nunqu[am] [illegible] faciunt actum bonum vel malum, quam[uis] [illegible] augeant vel m[inuant] [illegible] boni[tatem] vel malitiam. [Pri]ma autem faciunt actum bonum vel [illegible] eſt in [illegible] ma opponun[tur] [illegible] nitatem [illegible], ſecundæ [illegible] differentia [illegible] inter eas eſt, quòd primæ ſecundum ſe ſunt ſpe[illegible] quæ [illegible] moralium [illegible]

* in cor.

[illegible]

* [illegible] & q. 1. ar 3. ad 3.

[illegible] & 4. [illegible] 16 [illegible] 17 [illegible] cor. Et mal q. art. 7.

[illegible] bonitatis & ma[litiæ] moralis actus. Et ex eadem

cundum ſpeciem. ſed id quod addit in bonitate vel malitia actus, facit differre ſecundum bonitatem & malitiã: ergo facit differre ſecundum ſpeciem. ergo omnis circunſtantia addens in bonitate vel malitia, actus conſtituit ſpeciem.

¶ 2 Præterea, Aut circũſtantia adueniens habet in ſe aliquam rationẽ bonitatis vel malitiæ, aut non. Si non poteſt addere in bonitate vel malitia actus: quia quod non eſt bonum, non poteſt facere maius bonum: & quod non eſt malum, non poteſt facere maius malum. Si autem habet in ſe rationẽ bonitatis vel malitiæ, ex hoc ipſo habet quandam ſpeciem boni vel mali. ergo omnis circunſtãtia augens bonitatem vel malitiam, conſtituit nouam ſpeciem boni vel mali.

¶ 3 Præterea, Secũdum Dio. 4. c. de di. no. Malum cauſatur ex ſingularibus defectibus: quælibet autem circunſtantia aggrauans malitiam, habet ſpecialem defectum. ergo quælibet circunſtantia habet nouã ſpeciem peccati: & eadem ratione quælibet augens bonitatem, videtur addere nouam ſpeciem boni, ſicut quælibet vnitas addita numero facit nouam ſpeciem numeri. bonum enim conſiſtit in numero, pondere & menſura.

¶ SED CONTRA, magis & minus non diuerſificãt ſpeciem, ſed magis & minus eſt circunſtantia addens in bonitate & malitia, ergo non omnis circunſtantia addens in bonitate vel malitia conſtituit actum moralem in ſpecie boni vel mali.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut dictum eſt*, circunſtantia dat ſpeciẽ boni vel mali actiui morali, inquantum reſpicit ſpecialem ordinem rationis. contingit autem quandoque, quòd circunſtantia non reſpicit ordinem rationis in bono vel malo præſuppoſita alia circunſtantia, à qua actus moralis habet ſpeciem boni vel mali: ſicut tollere aliquid i magna quãtitate, vel parua non reſpicit ordinem rationis in bono vel malo, niſi præſuppoſita aliqua alia conditione, vel quam actus habeat malitiam vel bonitatem: puta hoc, quod eſt eſſe alienum, quod repugnat rationi. Vnde tollere alienũ in magna vel parua quantitate, non diuerſificat ſpeciẽ peccati, tamen poteſt aggrauare vel diminuere peccatũ. & ſimiliter eſt in aliis malis vel bonis: vnde non omnis circunſtantia addens in bonitate vel malitia, variat ſpeciem moralis actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in his quæ intenduntur & remittuntur, differentia intentionis & remiſsionis non diuerſificat ſpeciem: ſicut quod differt in albedine ſecundum magis & minus, non differt ſecundum ſpeciem coloris. & ſimiliter quod facit diuerſitatem in bono vel malo ſecundum intentionem & remiſsionem, non facit differentiam moralis actus ſecundum ſpeciem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd circunſtantia aggrauans peccatũ, vel augens bonitatem actus, quandoque non habet bonitatem vel malitiam ſecũdum ſe, ſed per ordinem ad aliam conditionem actus, vt dictum eſt*: & ideo non dat nouam ſpeciem, ſed auget bonitatem vel malitiam, quæ eſt ex alia conditione actus.

¶ Ad tertium dicendum, quod non quælibet circunſtantia inducit ſingularem defectum ſecundum ſeipſam, ſed ſolum ſecundum ordinẽ ad aliquid aliud. & ſimiliter non ſuperaddit nouam perfectionem, niſi per comparationem ad aliquid aliud: & pro tanto licet augeat bonitatem vel malitiam, non tamen ſemper variat ſpeciem boni vel mali.

QVAESTIO DECIMAnona, De bonitate & malitia actus interioris voluntatis, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de bonitate actus interioris voluntatis.

¶ Et circa hæc quæruntur decem.

¶ Primò, vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

¶ Secundò, vtrũ ex ſolo obiecto depẽdeat.

¶ Tertiò, vtrum dependeat ex ratione.

¶ Quartò, vtrũ depẽdeat ex lege æterna.

¶ Quintò, vtrum ratio errans obliget.

¶ Sextò, vtrum volũtas contra legem Dei, ſequens rationem errantem ſit mala.

¶ Septimò, vtrum bonitas voluntatis in his quæ ſunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

¶ Octauò, vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

¶ Nonò, an voluntatis bonitas dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

¶ Decimò, vtrum neceſſe ſit voluntatem humanam conformari diuinæ voluntati in volito, ad hoc quòd ſit bona.

ARTICVLVS I.

¶ *An bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ex obiecto. voluntas enim nõ poteſt eſſe niſi boni: quia malum eſt præter voluntatem: vt Dio. dicit 4. ca. de di. no. Si igitur bonitas voluntatis iudicaretur ex obiecto, ſequeretur quòd omnis voluntas eſſet bona, & nulla eſſet mala.

¶ 2 Præterea, Bonum per prius inuenitur in fine. vnde bonitas finis in quantum huiuſmodi non dependet ab aliquo alio: ſed ſecundum Philoſophum, in ſexto Ethic.* Bona actio eſt finis, licet factio nunquam ſit finis: ordinatur enim ſemper ſicut ad finem ad aliquid factum: ergo bonitas actus voluntatis non dependet ex aliquo obiecto.

¶ 3 Præterea, Vnumquodque quale eſt, tale alterum facit: ſed obiectum volũtatis eſt bonum bonitate naturæ. non ergo poteſt præſtare voluntati bonitatem moralem. moralis ergo bonitas voluntatis non dependet ex obiecto.

¶ SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in quinto Ethic.* quòd iuſtitia eſt ſecundum quam aliqui volunt iuſta, & eadem ratione virtus eſt ſecundum quam aliqui volunt bona: ſed bona voluntas eſt quæ eſt ſecundum virtutem: ergo bonitas voluntatis eſt ex hoc quòd aliquis vult bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonum & malum ſunt per ſe differentiæ actus voluntatis. nam bonum & malum per ſe ad voluntatem pertinent, ſicut verum & falſum ad rationem, cuius actus per ſe diſtinguitur differentia veri & falſi: prout dicimus opinionem eſſe veram vel falſam, vnde voluntas bona & mala ſunt actus differentes ſecũdum ſpeciem. differentia autem ſpeciei in actibus eſt ſecundum obiecta, vt dictum eſt:* & ideo bonum & malum in actibus voluntatis propriè attenditur ſecundum obiecta.

dem radice dictum fuit in litera nunc articuli in reſponſione ad quartum, quòd quandocunque circunſtantia tranſmutat actum de bonitate in malitiam, dat actui ſpeciem: quia repugnat rationi. Ex hoc namque quod ſecundum ſe rationi repugnat, habes vtrũque, ſcilicet & quòd malitiam ſecundum ſe importet, & quòd ſit vel habeat proprium obiectum rationi repugnãs: ac per hoc in propria ſpecie reponat actum, quem cõſtituit malum. Conſtitutio enim actus in eſſe mali ex obiecto eſt. Conſtat autem tranſmutationem act* de bonitate in malitiam conſtitutionem eſſe in eſſe mali. Aduerte ſecundò, quod in litera ex his locis habes duas regulas generales de circunſtantiis dantibus ſpecies moralibus actibus. Prima eſt nunc dicta, quòd quandocunque circunſtantia facit actum de bono, aut non bono malum, dat ſpeciem. Secunda eſt hic in articulo decimo, quòd quandocunque circunſtantia reſpicit ſpecialem, id eſt, ſecundum ſe proprium ordinem rationis, dat ſpeciem. vtraque eſt expoſita, & vtranque oportet notare & recolere. in quæſtione ſeptuageſima ſecunda: vbi de ſpecificatione peccatorum agitur.

*ar. præ.

¶ *Super Quæſtionis decimanonæ Articulum primum.*

CIrca primum articu. quæſtio decimanona, dubium occurrit de illa propoſitione, Bonum & malum ſunt per ſe differentiæ actus voluntatis. aut enim intendit de actibus voluntatis ſimpliciter, aut in genere moris. ſi de actu voluntatis ſimpliciter, tunc ſequeretur quòd vnus numero actus voluntatis ſubſtantialiter eſſet in duabus ſpeciebus diſparatis: quod nõ eſt intelligibile, patet ſe quela de conſenſu in adulterium propter furtum. Si de actu voluntatis, vt eſt in genere moris, quum eſſe in genere moris, accidat volũtatis actibus, ſequitur, quòd non ſint eorum per ſe differentiæ illæ quæ ſunt moralium per ſe differentiæ, vt bonum & malum

*in cor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum bonum & malum (vt a Sancto Thoma in prima parte, quæſtione quadrageſima octaua, articulo primo, ad ſecundum, diſſicimus) in ſolis moralibus cõſtituat ſpecies, & actus voluntatis ſimpliciter ſunt in genere naturarum: oportet dicere quòd bonum & malũ non ſunt per ſe differentiæ actus voluntatis. Itaque quod actus voluntatis non differunt ſpecie ſecundum ſe, ſecundum per ſe, differentias boni & mali, ſeu quod idem eſt ſecũdum ſpecies moralium. Quod autem actus voluntatis ſint in genere naturaliũ eorum ſpecificè, patet ex tribus ſupradictis. Primo ex diſtinctione actuum voluntatis abſque admixtione moralium ſuperius facta, trium circa finem, & triũ circa ea quæ ſunt ad finem. Secundo, ex eo, quòd vnus numero actus volũtatis eſt in diuerſis ſpeciebus, moraliũ diſparatis, eo quòd ſunt eius accidentia: ſicut idem pomum in ſpeciebus albi & dulcis. Tertiò, ex eo quòd aliquis actus voluntatis habet obiectum indifferens ad bonum & malum morale extra: per ſe autem differentias alicuius non inuenitur ipſum. Quòd autem huius oppoſitum non intẽdat hic author, non ſolum ex prædictis, ſed ex præſenti habetur, litera, volente actum voluntatis ſic ſecũdum boni & mali differentias diſtingui, ſicut actus rationis ſecundum differentias veri & falſi. Conſtat enim, quod vnus numero rationis actus, puta, opinio actualis, quòd Socrates ſedet, eſt ſucceſſiuè verus & falſus abſque ſui mutatione: quod eſſet impoſſibile, ſi differentia ſecundum verum & falſum eſſet per ſe diuiſiua ac conſtitutiua actus rationis. neque enim aliquod numero indiuiduum coloris eſt modo album, modo nigrum. Si cum igitur actus rationis ſuam habet abſolutè ſpeciem differentiã neque conſtitutiuam ſuſceptiuam veri & falſi: ita actus voluntatis proprium habet genus, differentias ac ſpecies in genere naturæ peruenientes genus & ſpecies moralium. Quomodo autem hæc literæ verba accipienda ſunt, videndum reſtat. Difficultatem habent non ſolum ex perſeitate, ſed ex perſeitate tali, ſcilicet differentiarum. Nunc enim exigitur ad hoc, quod bonum & malum ſint per ſe differentiæ actus quàm quòd ſint per ſe ſpectantia ad album. facilè ſiquidem patet, quòd in diffinitione boni & mali moralis ponitur voluntarii actus, quoniam ſunt circa voluntarium, ac per hoc ad perſeitatem ſecundi modi ſpectant: ſed ad hoc quod ſint per ſe differentiæ, perſeitatis primi modi

*cap. 5.

*cap. 1.

*q6. 18. art. 5.

diſtinguitur quæ cum non ſit, dupliciter dici poteſt, aut quòd hic ſumitur per ſe, vt diſtinguitur contra per aliud, & actus voluntatis in genere actuum per ſe, vt ſit ſenſus, quòd bonum & malum ſunt actus voluntatis & differentiæ per ſe, id eſt, non per aliud in genere actuum, & ſecundum hoc ponitur differentia inter actus humanæ voluntatis, & aliarum potentiarum: in hoc quòd bonum & malum diſtinguunt actus aliarum virium mediantibus actibus voluntatis: quoniam non niſi quatenus voluntarij ſunt. Actus autem voluntatis diſtinguunt per ſe, id eſt non per aliquid aliud. Inſinuatur quoque, quòd licet bonum & malum ſint per ſe differentiæ cõſtitutiuæ conditionũ ſupervenientium actibus voluntatis, & non ipſorum actuum ſecundum ſe: applicando tamẽ eas ad actus ipſos, reſpiciũt actus voluntatis per ſe, alios per aliud, aut quòd hic ſumitur per ſe pro priè vt diſtinguitur cõtra per accidens & actus voluntatis non in genere naturæ, ſed vt eſt in genere moris: vt ſit ſenſus, quòd bonum & malum moraliter ſunt per ſe differentiæ actus voluntatis in genere moris. Et ſecundũ hoc fundatur hic explicanda & hinc deducenda in ſequenti articulo differentia inter bonitatem ac malitiam actus voluntatis & aliorum actuum humanorum, in hoc quòd bonum & malum moralia ad alios actus, vt ſunt in genere moris, ſe habent vt differentiæ per ſe, vt ordinatæ inter ſe per accidens, vt & circunſtantiæ. Ad actum vero voluntatis in genere moris ſe habent, vt per ſe differentiæ, & non aliter: vt in ſequenti articul. plenius patebit. Et hic procul dubio ſenſus eſt intentus ab authore, & ſubtilis valde eſt: ſed difficultates eius in ſequenti ſunt clarę articulo.

*q. 3. art. 4.

*10 cor. & q. 18. art. 5.

*q. 18. art. 4.

*q. 18. art. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd volũtas non ſemper eſt veri boni, ſed quãdoque eſt apparentis boni, quod quidem habet rationem aliquam boni, non tamen ſimpliciter conuenientis ad appetendum. & propter hoc actus voluntatis non eſt bonus ſemper, ſed aliquando malus.

¶ Ad ſecũdum dicendum, quòd quamuis aliquis actus poſsit eſſe vltimus finis hominis ſecundum aliquem modum: non tamen talis actus eſt actus voluntatis, vt ſuprà dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonum per rationem repræſentatur voluntati vt obiectum, & inquantum cadit ſub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & cauſat bonitatem moralem in actu volũtatis. ratio enim principium eſt humanorum & moralium actuum: vt ſuprà dictum eſt.*

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ſolo obiecto.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ſolũ ex obiecto finis enim affinior eſt voluntati, quam alteri potentiæ: ſed actus aliarum potentiarum recipiunt bonitatem non ſolum ex obiecto, ſed etiam ex fine, vt ex ſupradictis* patet: ergo etiã actus voluntatis recipit bonitatem non ſolum ex obiecto, ſed etiam ex fine.

¶ 2 Præterea, Bonitas actus non ſolum eſt ex obiecto, ſed etiam ex circunſtãtia: vt ſuprà dictum eſt.* Sed ſecũdum diuerſitatẽ circunſtantiarũ contingit eſſe diuerſitatem bonitatis, & malitiæ in actu voluntatis: puta quòd aliquis velit quando debet, & vbi debet, & quantum debet, & quomodo debet, vel prout debet: ergo bonitas voluntatis non ſolum dependet ex obiecto, ſed etiam ex circunſtantiis.

¶ 3 Præterea, Ignorantia circunſtantiarũ excuſat malitiam voluntatis, vt ſuprà habitum eſt.* Sed hoc non eſſet niſi bonitas & malitia voluntatis à circunſtantiis dependeret: ergo bonitas & malitia voluntatis dependet ex circunſtantiis, & non à ſolo obiecto.

¶ SED CONTRA. Ex circunſtantiis inquantũ huiuſmodi actus non habet ſpeciem, vt ſuprà dictum eſt.* Sed bonum & malum ſunt ſpecificæ differentię actus voluntatis, vt dictum eſt:* ergo bonitas & malitia voluntatis, non dependent ex circunſtantiis, ſed ex ſolo obiecto.

*q. 6. ar. tic. 8.

*q. 18. ar. 10.

*q. 18. art. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in quolibet genere quãto aliquid eſt prius tanto eſt ſimplicius, & in paucioribus cõſiſtẽs, ſicut prima corpora ſunt ſimplicia: & ideo inuenimus quòd ea, quæ ſunt prima in quolibet genere, ſunt aliquo modo ſimplicia, vt in vno cõſiſtunt, principium autem bonitatis & malitiæ humanorum actuum eſt ex actu voluntatis: & ideo bonitas & malitia voluntatis ſecundum aliquid vnum attenditur, aliorum verò actuum bonitas & malitia poteſt ſecundũ diuerſa attendi. Illud autem vnum, quod eſt principium in quolibet genere, non eſt per accidens, ſed per ſe: quia omne, quod eſt per accidens, reducitur ad id quod eſt per ſe, ſicut ad principium. & ideo bonitas voluntatis ex ſolo vno illo dependet, quod per ſe facit bonitatem in actu, ſcilicet ex obiecto. & non ex circunſtantiis, quæ ſunt quædam accidentia actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis eſt obiectum voluntatis, non autem aliarum virium. vnde quantum ad actum voluntatis non differt bonitas, quæ eſt ex obiecto à bonitate, quæ eſt ex fine: ſicut in actibus aliarum virium: niſi fortè per accidens, prout finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſuppoſito quòd voluntas ſit boni, nulla circunſtãtia poteſt eam facere malam. Quod ergo dicitur, quòd aliquis vult aliquod bonum, quando non debet, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ita quòd iſta circũſtantia referatur ad volitum. & ſic voluntas non eſt boni, quia velle facere aliquid quando non debet fieri, non eſt velle bonum. Alio modo ita quòd referatur ad actum volendi: & ſic impoſsibile eſt quòd aliquis velit bonum quando non debet: quia ſemper homo debet velle bonum, niſi fortè per accidẽs inquantum aliquis volendo hoc bonum, impeditur, ne tunc velit aliquod bonum debitum: & tunc non incidit malum, ex eo quòd aliquis vult illud bonum, ſed ex eo quòd non vult aliud bonum. & ſimiliter dicendum eſt de aliis circunſtantiis.

¶ Ad tertium dicendum quòd circunſtantiarum ignorantia excuſat malitiam voluntatis, ſecundum quod circunſtantiæ ſe tenent ex parte voliti, inquantum ſcilicet ignorat circunſtantias actus, quem vult.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ratione.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat à ratione. prius enim non dependet à poſteriori: ſed bonum per prius pertinet ad voluntatem, quam ad rationem: vt ex ſupradictis patet.* ergo bonum voluntatis non dependet à ratione.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 6. Eth.* quòd bonitas intellectus practici eſt verum conforme appetitui recto: appetitus autem rectus eſt voluntas bona: ergo bonitas rationis practicæ magis dependet à bonitate voluntatis, quàm econuerſo.

¶ 3 Præterea, Mouẽs non depẽdet ab eo quod mouet, ſed econuerſo: volũtas autẽ mouet rõnẽ & alias vires, vt ſupra dictũ eſt:* ergo bonitas voluntatis nõ depẽdet a rõne.

*q. 9. art. 1.

*c. p. 2.

*q. 9. art. 1.

¶ Circa corpus eiuſdem articuli dubium eſt an eodẽ modo ſumatur bonum & malum, in reſponſione, quum dicitur, Bonum & malum ſunt per ſe differentiæ actus volũtatis, & in eius ſubiuncta ratione quum ſubditur, Nam bonum & malum per ſe ad voluntatem pertinent, ſicut verum & falſum ad rationem. Quod enim eodem modo ſumatur, ſcilicet de bono & malo morali, tractatus ipſe moralis & conuertibilitatis reſtãtur: malum enim in communi non conſtituit aliquã ſpeciem, vt prædictum eſt. Quod autem diuerſimode ſumantur, ſcilicet in reſponſione pro moralibus: & in ratione pro tranſcendẽtibus ex proportionalitate adiuncta veri & falſi inſinuatur: verum enim & falſum ad noſtram rationem, ſicut bonum & malum in cõmuni ad noſtrã voluntatẽ ſe habẽt.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet in reſponſione, bonum & malum non niſi pro bono & malo morali ſumi poſſunt: quoniam in ſolis moralibus bonum & malum ſunt per ſe differentiæ conſtitutiuæ, in ratione tamen vtroque modo ſumi poſſunt, & pro moralibus & pro tranſcendentibus. pro moralibus quidem: quia ex hoc quòd hæc per ſe ſpectãt ad voluntatem, ſequitur quòd eorum differẽtiæ per ſe diſtinguãt actus eius modo expoſito. Pro tranſcendentibus vero, quia ex hoc quòd voluntas per ſe in primo modo perſeitatis reſpicit bonũ, tanquam propriũ obiectũ, & cõſequenter malum: ex hoc tanquã ex prima radice procedit, vt ad bonũ in moralibus voluntas actus per ſe vt proprium ſuſceptiuum concurrat, & non per alios actus aliorum differentiis diſtinguatur, ſed per ſe, vt ſupra poſuimus. Et hic ſenſus eſt profundior & magis dignus tanto authore: vt in tertio contra Gentil. cap. nono, videre poteris.

¶ Reſponſionem ad tertium eiuſdem primi articuli ſic intellige, quòd licet obiectum voluntatis ſit bonum bonitate naturali: idem tamen bonum, vt conueniens ſecũdum rationis ordinem, eſt bonum moris obiectiuè & ſic dat bonitatem moralem formaliter actui.

¶ Super Quæſtionis decimænonæ Articulum ſecundum.

IN artic. ſecundo eiuſdem quæſtionis in reſponſione ad primum, aduerte vltima verba. Et ſcito quòd tria inſinuãt. Primò, quòd differt tunc bonitas obiecti à bonitate finis in actu voluntatis, quando finis pendet ex fine. Secũdò, quòd tunc etiam differt quando voluntas pendet ex voluntate. Tertio, quòd vtrunque horum eſt per accidens. Primum ſignificat quòd quando ſunt plures fines per ſe ſubordinati & voliti ſimul vt cùm quis vult medicinam ſanatiuã propter adeundam militiam propter victoriam, formalis bonitas obiecti, puta eſſe ſanum, differt à bonitate alterius finis, puta militiæ. Secundum verò, quòd quando voluntas vnius finis, vt puta adulterij, depẽdet ex voluntate alterius per accidens, finis prioris, puta furti, vt quum quis vult adulterari vt furetur, malitia quoque obiecti, puta adulterij, differt à malitia finis, puta furti. Tertium autem, ſcilicet quòd vtrunque horum eſt per accidẽs, ſignificat quod accidit actui voluntatis differentia hæc bonitatis vtroque modo quia accidit fini ſubordinari alteri fini. & accidit voluntati depẽdere ex alia voluntate: ſicut accidit mouenti, quod moueatur: niſi enim accideret, omni fini & omni volitioni conueniret. De differentia autem vtriuſque bonitatis in actibus aliarum virium hic tacta, in ſequẽti quæſtione ea propoſitio erit ſermo diffuſus.

Infra q. 21 art. 2. cor.

*q. 9. art. 1.

¶ Circa prædicta verba dubium occurrit quia differentia finis, & eius quod eſt ad finem non per accidens ſpectat ad voluntatem, nec voluntas per accidens intendit & elegit. ergo non ſolum per accidens, ſed per ſe differt quo ad voluntatem, bonitas ex fine, & ex obiecto. illa enim ad executionem, hæc ad electionem ſpectat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet nihil illorum aſſumptorum concurrat per accidens ad voluntatem, neganda tamen eſt ſequela: quia bonitas finis & eius quod eſt ad finem vt ſic, eſt vna, licet finis & id quod eſt ad finem, diſtinguantur. Vnde id quod eſt ad finem, dupliciter comparari poteſt ad voluntatem. Vno modo vt ſic, & non habet aliam bonitatem, quàm finis eſt eius ratio formalis. Alio modo ſecundum aliquam aliam propriã bonitatem & ſic non eſt vt ad finem, ſed vt ſecundum volitum. Et tunc differt bonitas obiecti à fine: ſed per accidens, vt in litera dicitur.

¶ Super

¶SED CONTRA eſt quod Hilarius dicit in decimo de Trinitate*, Immoderata eſt omnis ſuſceptarum voluntatum pertinacia, vbi non rationi voluntas ſubiicitur: ſed bonitas voluntatis conſiſtit in hoc, quòd non ſit immoderata. ergo bonitas voluntatis dependet ex hoc quòd ſit ſubiecta rationi.

*in prin.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, bonitas voluntatis propriè ex obiecto dependet: obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem. nam bonum intellectum eſt obiectum voluntatis proportionatũ ei, bonum autem ſenſibile vel imaginarium non eſt proportionatum voluntati, ſed appetitui ſenſitiuo: quia voluntas poteſt tendere in bonum vniuerſale, quod ratio apprehendit. appetitus autem ſenſitiuus non tendit niſi in bonum particulare, quod apprehendit vis ſenſitiua, & ideo bonitas voluntatis dependet à ratione eo modo, quo dependet ab obiecto.

*artic.1. & 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum ſub ratione boni, id eſt appetibilis, per prius pertinet ad voluntatem, quàm ad rationem: ſed tamen per prius pertinet ad rationem ſub ratione veri, quàm ad voluntatem ſub ratione appetibilis: quia appetitus voluntatis non poteſt eſſe de bono, niſi prius à ratione apprehendatur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd Philoſophus ibi loquitur de intellectu practico ſecundum quod eſt conſiliatiuus & ratiocinatiuus eorum quæ ſunt ad finem. ſic enim perficitur per prudentiam. In his autem quæ ſunt ad finem, rectitudo rationis conſiſtit in conformitate ad appetitum finis debiti: ſed tamen & ipſe appetitus finis debiti præſupponit rectam apprehenſionem de fine, qui eſt per rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas quodammodo mouet rationem: & ratio alio modo mouet voluntatem, ex parte ſcilicet obiecti, vt ſuprà dictum eſt*.

*q.9.art.1.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna.*

Infrà q.21. artic.1. corp.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis humanæ non dependeat à lege æterna. vnius enim vna eſt regula & menſura: ſed regula humanæ voluntatis ex qua eius bonitas dependet, eſt ratio recta. ergo non dependet bonitas voluntatis à lege æterna.

¶2 Præterea, Menſura eſt homogenea menſurato: vt dicitur decim Met*. Sed lex æterna non eſt homogenea voluntati humanæ. ergo lex æterna non poteſt eſſe menſura voluntatis humanæ, vt ab eo bonitas eius dependeat.

*text.4.

¶3 Præterea, Menſura debet eſſe certiſsima: ſed lex æterna eſt nobis ignota. ergo non poteſt eſſe noſtræ voluntatis menſura, vt ab ea bonitas voluntatis noſtræ dependeat.

¶SED CONTRA eſt quod Aug. dicit xxij. lib. contra Fauſtum*, ꝙ peccatum eſt factum vel concupitum aliquid contra æternam legem: ſed malitia voluntatis eſt radix peccati: ergo cum malitia bonitati opponatur, bonitas voluntatis dependet à lege æterna.

*cap.27. tom.6.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus cauſis ordinatis effectus plus dependet à cauſa prima, quàm à cauſa ſecunda: quia cauſa ſecunda non agit niſi in virtute primæ cauſæ. Quod autem ratio humana ſit regula voluntatis humanæ, ex qua eius bonitas menſuretur habet ex lege æterna quæ eſt ratio diuina: vnde in Pſalm. 4. dicitur, Multi dicunt, quis oſtendit nobis bona? ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine, quaſi diceret, lumen rationis, quod in nobis eſt, intantum poteſt nobis oſtendere bona, & noſtram voluntatem regulare, inquantum eſt lumen vultus tui, id eſt à vultu tuo deriuatum. vnde manifeſtum eſt quòd multo magis dependet bonitas voluntatis humanæ à lege æterna, quàm à ratione humana: & vbi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnius rei non ſunt plures menſuræ proximæ: poſſunt tamen eſſe plures menſuræ quarum vna ſub alia ordinetur.

d.13.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd menſura proxima eſt homogenea menſurato, non autem menſura remota.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet lex æterna ſit nobis ignota, ſecundum quod eſt in mente diuina: innoteſcit tamen nobis aliqualiter, vel per rationem naturalem quæ ab ea deriuatur vt propria eius imago, vel per aliqualem reuelationem ſuperadditam.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas diſcordans à ratione errante non ſit mala. ratio enim eſt regula voluntatis humanæ inquantum deriuatur à lege æterna, vt dictũ eſt*. ſed ratio errans non deriuatur à lege æterna. ergo ratio errans non eſt regula voluntatis humanæ: non eſt ergo voluntas mala ſi diſcordat à ratione errante.

¶2 Præterea, Secundũ Aug.* inferioris poteſtatis præceptum non obligat, ſi contrarietur præcepto poteſtatis ſuperioris, ſicut ſi proconſul iubeat aliquid quod Imperator prohibet, ſed ratio errans quandoque proponit aliquid quod eſt contra præceptũ ſuperioris, ſcilicet Dei, cuius eſt ſumma poteſtas. ergo dictamen rationis errantis non obligat: non eſt ergo voluntas mala ſi diſcordet à ratione errante.

¶3 Præterea, Omnis volũtas mala reducitur ad aliquã ſpeciem malitiæ. ſed voluntas diſcordãs à ratione errante, nõ poteſt reduci ad aliquam ſpeciem malitiæ: puta ſi ratio errans errat in hoc quòd dicat eſſe fornicandum. voluntas eius qui fornicari non vult, ad nullam malitiam reduci poteſt. ergo voluntas diſcordans à ratione errante non eſt mala.

¶SED CONTRA, ſicut in primo dictum eſt*, Conſcientia nihil aliud eſt quàm applicatio ſcientiæ ad aliquem actum: ſcientia autem in ratione eſt voluntas. ergo diſcordans à ratione errante eſt contra conſcientiam. Sed omnis talis voluntas eſt mala: dicitur enim Roman.14. Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt, id eſt, omne quod eſt contra conſcientiam. ergo voluntas diſcordans à ratione errante non eſt mala.

*q6. 79. artic.13.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum conſcientia ſit quodammodo dictamẽ rationis, eſt enim quædam applicatio ſciẽtiæ ad actum, vt in primo dictum eſt*: idem eſt quærere vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala, quod quærere vtrum conſcientia errans obliget.

*q6.79. artic.13.

¶Circa quod aliqui diſtinxerunt tria genera actuum: quidam enim ſunt boni ex genere, quidam ſunt indifferentes, quidam ſunt mali ex genere. Dicunt ergo quòd ſi ratio vel conſcientia dicat aliquid eſſe faciendum quod ſit bonũ ex ſuo genere, nõ eſt ibi error. Similiter ſi dicat aliquid non eſſe faciendũ quod eſt malum ex ſuo genere: eadem enim ratione præcipiuntur bona, qua prohibentur mala, ſed ſi ratio vel conſcientia dicat alicui, quòd illa quæ ſunt ſecũdum ſe mala homo teneatur facere ex præcepto, vel quod illa quæ ſunt ſecundũ ſe bona, ſint prohibita, erit ratio vel conſcientia errans: & ſimiliter ſi ratio vel conſcientia dicat alicui quòd id quod eſt ſecundũ ſe indifferens, vt leuare feſtucam de terra, ſit prohibitum vel præceptum, erit ratio vel conſcientia errãs. Dicunt ergo quòd ratio vel conſcientia errãs circa indifferẽtia ſiue præcipiendo ſiue prohibendo obligat: ita quòd voluntas diſcordans à tali ratione errante, erit mala & peccatum: ſed ratio vel conſcientia errans præcipiendo ea quæ ſunt per ſe mala, vel prohibendo ea quæ ſunt per ſe bona & neceſſaria ad ſalutem, non obligat. vnde in talibus voluntas diſcordans à ratione vel conſciẽtia errante, non eſt mala. Sed hoc irrationabiliter dicitur. in indifferentibus enim voluntas diſcordans à ratione vel conſcientia errante, eſt mala aliquo modo propter obiectum, à quo bonitas vel malitia voluntatis dependet, non autem propter obiectum ſecundum ſui naturam, ſed ſecundũ quod per accidens à ratione apprehenditur, vt malum ad faciendum, vel ad vitandum: & quia obiectum voluntatis eſt id quod proponitur à ratione, vt dictum eſt*, ex quo aliquid proponitur à ratione vt malum, voluntas, dum in illud fertur, accipit rationem mali. hoc autem contingit non ſolum in indifferentibus, ſed etiam in per ſe bonis, vel malis. non ſolum enim id quod eſt indifferens poteſt accipere rationẽ boni, vel mali per accidens, ſed

*q 8. ar.1.

¶ *Super Quæſtionis decimanonæ, Articulũ quintum & ſextum.*

2.d.ſ.39. q.3 ar.1. cor. & ar. 3. per 10. & 4. d.ſ.9. ar.3. q.2. ad 2. Et ver. q.17. ar.4 Et mal. q.2. art.2 ad 8. Et quolib.8. art.13. & 15. & quoli. 9. arti.15. corp. & Ro.14. lec.2. co. 2 & lec.3 ſi & Gal. 5. col.3.

CIrca materiã quinti & ſexti articuli omiſſo tertio & quarto, aduerte confeſſor, quòd diſpoſitio erronea rationis ſit nõ ſolum per oppoſitam rationem, aut veritatis cognitionem, ſed etiam per excluſionem ad applicationem ad opus. verbi gratia, mulier audiens à prædicatore, quòd vti alienis capillis eſt peccatum mortale, quia eſt ſimulatio, concipiensque ex ratione audita & authoritate prædicatoris, talẽ vſum eſſe peccatum mortale: & ex alia parte vellet vti huiuſmodi capillis: ſcindit ratione, hinc appetitu mouente, neſcit ſoluere motiua rationis erroneæ contraria appetitui ſuo: tamen pertinax abſque ſolutione rationis id ſibi licere, vtitur talibus capillis. In hoc & ſimilibus non eſt propriè loquendo, voluntas diſcordans à ratione errante: quia nõ fit cõtra conſcientiam: & ratio eſt, quia licet maneat ratio errans in ſe, non manet tamẽ applicata ad hoc velle nec actualiter, nec virtualiter: ſed deponitur applicatio illa: ac per hoc erronea conſcientia, quæ in applicatione conſiſtit: licitè autem hoc abſque vlla alia ratione fit, etiam ſi ex impetu vel libito fiat: quia ratio erronea non habet in ſe vnde liget: ſed quatenus acceptatur. vnde ex quacunque cauſa non acceptetur vel in ſe, vel in applicatione, non ligat.

*ar. præ. *Ser.6. de verbis domini à medio.

¶ Super Quæſtionis decimænone Articulum ſeptimum.

Circa titulum articuli ſeptimi, aduerte, quòd licet hactenus de voluntate, id eſt de actu interiori voluntatis in hoc quæſtióe tractatum ſit, in hoc articulo, quæſtio eſt de voluntate, id eſt de actu interiori voluntatis, vt diſtinguitur contra intentionem. Ea autem neceſſitas quæſtiõis huius fuit, quia voluntas ab intentione ſæpe diſtingui ſolet: & plurimum intentio iudicari in cõmuni morum frequentia, voluntáſq; ex intentione accuſari vel excuſari.

etiam id quod eſt bonum, poteſt accipere rationem mali: vel illud quod eſt malum rationem boni, propter apprehenſionem rationis: puta abſtinere à fornicatione bonum quoddam eſt, tamen in hoc bonum non fertur voluntas, niſi ſecundũ quod à ratiõe proponitur. Si ergo proponatur vt malũ à ratione errante, fertur in hoc ſub ratione mali. vnde volũtas erit mala. quia vult malum non quidem id quod eſt malum per ſe, ſed id quod eſt malum per accidens propter apprehenſionem rationis. & ſimiliter credere in Chriſtum eſt per ſe bonum & neceſſarium ad ſalutẽ. ſed voluntas non fertur in hoc niſi ſecundum quod à ratione proponitur. vnde ſi à ratione proponatur vt malum, volũtas feretur in hoc vt malum: nõ quia illud ſit malum ſecundum ſe, ſed quia eſt malum per accidens ex apprehenſione rationis. & ideo Philoſophus dicit in 7. Ethic*. ꝙ per ſe loquẽdo, incontinens eſt qui nõ ſequitur rationẽ rectam: per accidens autem, qui non ſequitur etiam rationem falſam. Vnde dicendum quòd ſimpliciter omnis voluntas diſcordans à ratione ſiue recta, ſiue errante, ſemper eſt mala.

cap. 1. d. 384.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium rationis errantis licet non deriuetur à Deo: tamen ratio errans iudicium ſuum proponit vt verum: & per conſequens vt à Deo deriuatum, à quo eſt omnis veritas.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd verbum Auguſtin habet locum quando cognoſcitur quòd inferior poteſtas præcipit aliquid contra præceptum ſuperioris poteſtatis. Sed ſi aliquis crederet quòd præceptum Proconſulis eſſet præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconſulis, contemneret præceptum Imperatoris. Et ſimiliter ſi aliquis homo cognoſceret, quòd ratio humana dictaret aliquid contra præceptum Dei, nõ teneretur rationem ſequi: ſed tunc ratio non totaliter eſſet errãs, ſed quando ratio errans proponit aliquid vt præceptum Dei, tunc idem eſt contemnere dictamen rationis & Dei præceptum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio quando apprehendit aliquid vt malum, ſemper apprehendit illud ſub aliqua ratione mali: puta quia contrariatur diuino præcepto, vel quia eſt ſcandalum, vel propter aliquod huiuſmodi: & tunc ad talem ſpeciem malitiæ reducitur talis mala voluntas.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum voluntas concordans rationi erranti ſit bona.

Suprà ar. 5 occaſioni inductũ.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas concordans rationi erranti ſit bona. Sicut enim voluntas diſcordans à ratione, tendit in id quod ratio iudicat malum, ita voluntas concordans rationi tendit in id quod ratio iudicat bonum: ſed voluntas diſcordans à ratione etiam errante eſt mala. ergo voluntas concordans rationi etiam erranti eſt bona.

¶ 2 Præterea, Voluntas concordans præcepto Dei & legi æternæ ſemper eſt bona: ſed lex æterna & præceptum Dei proponitur nobis per apprehenſionem rationis etiam errantis. ergo voluntas concordans etiam rationi erranti eſt bona.

¶ 3 Præterea, Voluntas diſcordans à ratione errante eſt mala. ſi ergo voluntas concordans rationi erranti ſit etiam mala, videtur quòd omnis voluntas habentis rationem errantem, ſit mala: & ſic talis homo erit perplexus, & ex neceſſitate peccabit: quod eſt inconueniens: ergo voluntas concordans rationi erranti eſt bona.

¶ SED CONTRA, Voluntas occidentium Apoſtolos erat mala: ſed tamen concordabat rationi erranti ipſorum, ſecundum illud Ioan. 16. Venit hora, vt omnis qui interficit vos, arbitretur obſequium ſe præſtare Deo. ergo voluntas concordans rationi erranti poteſt eſſe mala.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut præmiſſa quæſtio eadem eſt cum quæſtione, qua quæritur vtrum cõſcientia erronea liget: ita iſta quæſtio eadẽ eſt cum illa qua quæritur, vtrum conſcientia erronea excuſet. Hæc autem quæſtio dependet ab eo, quod ſupra de ignorantia dictum eſt*. dictũ eſt enim ſuprà, quod ignorantia quandoque cauſat inuoluntarium, quandoque autem non. Et quia bonum & malum morale conſiſtit in actu inquantũ eſt volũtarius, vt ex præmiſſis patet*, manifeſtum eſt, quod illa ignorantia, quæ cauſat inuoluntariũ, tollit rationem boni & mali moralis: nõ autem illa quæ inuoluntarium non cauſat. Dictũ eſt etiam ſuprà*, quod ignorantia, quæ eſt aliquo modo volita ſiue directè, ſiue indirectè, non cauſat inuoluntarium. & dico ignorantiam directè voluntariam, in quam actus voluntatis fertur. Indirectè autem propter negligentiam, ex eo quòd aliquis nõ vult illud ſcire, quod ſcire tenetur, vt ſuprà dictũ eſt*. Si igitur ratio vel conſcientia erret errore volũtario vel directè, vel propter negligentiã, quia eſt error circa id quod quis ſcire tenetur, tũc talis error rationis vel conſcientiæ non excuſat quin volũtas concordãs rationi vel conſcientiæ ſic erranti ſit mala. Si autẽ ſit error, qui cauſat inuoluntarium proueniens ex ignorãtia alicuius circunſtantiæ abſque omni negligẽtia, tunc talis error rationis vel conſcientiæ excuſat, vt volũtas concordãs rationi erranti non ſit mala: puta ſi ratio errans dicat, quòd homo teneatur ad vxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti eſt mala: eò quòd error iſte prouenit ex ignorantia legis Dei quam ſcire tenetur. Si autem ratio erret in hoc, quòd credat aliquam mulierem ſubmiſſam eſſe ſuam vxorem, & ea petente debitum velit eam cognoſcere, excuſatur voluntas eius, vt non ſit mala: quia error iſte ex ignorantia circunſtantiæ prouenit quæ excuſat & inuoluntarium cauſat.

**q. 6. art. 8. *artic. 1. huius q. *qõ. 6. artic. 8. *qõ. 6. artic. 3.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Diony. dicit in 4. c. de di. nomi. Bonum cauſatur ex integra cauſa, malum autẽ ex ſingularibus defectibus, & ideo ad hoc quòd dicatur malum id, in quod fertur voluntas, ſufficit ſiue quod ſecundum ſuam naturam ſit malum, ſiue quòd apprehendatur vt malum. ſed ad hoc quòd ſit bonum, requiritur quòd vtroque modo ſit bonum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd lex æterna errare non poteſt, ſed ratio humana poteſt errare: & ideo voluntas concordans rationi humanæ non ſemper eſt recta, nec ſemper eſt concordans legi æternæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut in ſyllogiſticis vno inconuenienti dato, neceſſe eſt alia ſequi, ita in moralib⁹ vno inconuenienti poſito, ex neceſſitate alia ſequuntur. ſicut ſuppoſito quòd aliquis quærat inanem gloriam, ſiue propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, ſiue dimittat, ſemper peccabit. Nec tamen eſt perplexus: quia poteſt intentionem malam dimittere, & ſimiliter ſuppoſito errore rationis vel conſcientiæ qui procedit ex ignorantia, non excuſante, neceſſe eſt quòd ſequatur malum in voluntate. nec tamen eſt homo perplexus: quia poteſt ab errore recedere, cum ignorantia ſit vincibilis & voluntaria.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum voluntatis bonitas in his, quæ ſunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas volũtatis non dependeat ex intentiõe finis. Dictum eſt enim ſuprà*, quod bonitas volũtatis dependet ex ſolo obiecto: ſed in his quæ ſunt ad finem, aliud eſt obiectum voluntatis & aliud finis intẽtus. ergo in talibus bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

**a. diſ. 38. art. 4. ad 4. & arti. 5. cor. & d. 40. ar. 2. & inex po. lit. *arti. 2.*

¶ 2 Præterea, Velle ſeruare mandatum Dei, pertinet ad voluntatẽ bonam. ſed hoc poteſt referri ad malum finem, ſcilicet ad finem inanis gloriæ vel cupiditatis, dum aliquis vult obedire Deo propter temporalia conſequenda. ergo bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

¶ 3 Præterea, Bonum & malum ſicut diuerſificant voluntatem: ita diuerſificant finem. ſed malitia voluntatis non dependet à malitia finis intenti. qui enim vult furari vt det eleemoſynam, voluntatem malã habet, licet intendat finem bonum. ergo etiam bonitas voluntatis non dependet à bonitate finis intenti.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit 9. confeſsionum, quòd intentio remuneratur à Deo: ſed ex eo aliquid remuneratur à Deo, quia eſt bonum ergo bonitas voluntatis ex intentione finis dependet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd intentio dupliciter ſe poteſt habere ad volũtatem, vno modo vt præcedẽs, alio modo vt concomitans. Præcedit quidẽ cauſaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intẽtionem alicuius finis: & tunc ordo ad finem conſideratur vt ratio quædam bonitatis ipſius voliti: puta cum aliquis vult ieiunare propter Deum. habet enim ieiunium rationem boni ex hoc ipſo quod ſit propter Deum, vnde, cum bonitas voluntatis dependeat à

bonitate

bonitate voliti, vt ſuprà dictum eſt[a], neceſſe eſt quòd dependeat ea intentione finis: conſequitur autem intentio voluntatem quando accedit voluntati præexiſtenti. puta ſi aliquis vellet aliquid facere, & poſtea referat illud in Deum, & tunc primæ voluntatis bonitas non dependet ex intentione ſequenti, niſi quatenus reiteratur actus voluntatis cum ſequenti intentione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando intentio eſt cauſa volendi, ordo ad finem accipitur vt quædam ratio boni tatis in obiecto: vt dictum eſt[b].

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd voluntas non poteſt dici bona, ſi ſit intẽtio mala, cauſa volẽdi. qui enim vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam cõſequendam, vult id quod de ſe eſt bonum ſub ratione mali. & ideo prout eſt volitum ab ipſo, eſt malum, vnde voluntas eius eſt mala. Sed ſi intentio ſit conſequens, tunc voluntas potuit eſſe bona, & per intentionẽ ſequentem non deprauatur ille actus voluntatis qui præceſsit, ſed actus voluntatis qui iteratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, ſicut iam dictum eſt[c], malum contingit ex ſingularibus defectibus, bonum autem ex tota & integra cauſa. vnde ſiue voluntas ſit eius quod eſt ſecũdum ſe malum, & ſub ratione boni, ſiue ſit bona ſub ratione mali, ſemper voluntas erit mala: ſed ad hoc quòd ſit voluntas bona, requiritur quòd ſit boni ſub ratione boni, id eſt, quòd velit bonum & propter bonum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd quātitas bonitatis in voluntate, dependeat ex quantitate bonitatis in intentione. quia ſuper illud Matth. 12. Bonus homo de theſauro bono cordis ſui profert bona: dicit gloſſ.[d] Tantum boni quis facit quantum intendit. Sed intentio non ſolum dat bonitatem actui exteriori, ſed etiam voluntati, vt dictum eſt[e]. ergo tantum aliquis habet bonam voluntatem quantum intendit.

¶ 2 Præterea Augmentata cauſa augmentatur effectus: ſed intentionis bonitas eſt cauſa bonæ voluntatis. ergo quantum quis intendit de bono, tantum voluntas eſt bona.

¶ 3 Præterea, In malis quantum aliquis intendit, tantũ peccat. ſi enim aliquis proiiciens lapidem intenderet facere homicidium, reus eſſet homicidij. ergo pari ratione, in bonis tantum eſt bona voluntas, quantum aliquis bonum intendit.

¶ SED CONTRA, Poteſt eſſe intentio bona & voluntas mala, ergo pari ratione poteſt eſſe intentio magis bona, & voluntas minus bona.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa actum & intentionẽ finis duplex quantitas poteſt cõſiderari. Vna ex parte obiecti, quia vult maius bonũ, vel agit. Alia ex intentione actus, quia intẽſe vult vel agit quod eſt maius ex parte agentis. Si igitur loquamur de quantitate vtriuſque quantum ad obiectum, manifeſtum eſt quod quantitas actus non ſequitur quantitatem intentionis, quod quidem ex parte actus exterioris cõtingere põt dupliciter. Vno modo, quia obiectum, quod ordinatur ad finem intentum, non eſt proportionatum fini illi, ſicut ſi quis daret decem libras, nõ poſſet conſequi ſuam intentionẽ, ſi intẽderet emere rem valẽtem centum libras. Alio modo propter impedimenta, quæ ſuperuenire poſſunt circa exteriorẽ actum, quæ non eſt in poteſtate noſtra remouere: puta aliquis intendit ire vſque Romam, & occurrunt ei impedimenta, quòd non poteſt hoc facere, ſed ex parte interioris actus voluntatis non eſt niſi vno modo, quia interiores actus voluntatis ſunt in poteſtate noſtra, nõ autem exteriores actus, ſed voluntas poteſt velle aliquod obiectum non proportionatum fini intẽto, & ſic voluntas, quę fertur in illud obiectum abſolutè conſideratum, non eſt tantũ bona quantum eſt intẽtio, ſed quia etiam ipſa intentio quodammodo pertinet ad actum voluntatis, in quãtum ſcilicet eſt ratio eius, propter hoc redundat quantitas bonæ intentionis in voluntatem, inquantum ſcilicet voluntas vult aliquod bonũ magnum vt finem: licet illud per quod vult cõſequi tantum bonum, non ſit dignum illo bono. Si vero conſideretur quãtitas intentionis & actus ſecũdum intentionem vtriuſque, ſic intentio intenſionis redundat in actũ interiorem & exteriorem volũtatis, quia ipſa intentio quodammodo ſe habet formaliter ad vtrunque, vt ex ſupradictis patet[f]. licet materialiter intẽtione recta exiſtente intẽſa, poſsit eſſe actus interior vel exterior non ita intenſus, materialiter loquendo. puta cum aliquis non ita intenſe vult medicinam ſumere, ſicut vult ſanitatem. tamen hoc ipſum quod eſt intenſe intendere ſanitatem, redundat formaliter in hoc quod eſt intẽſe velle medicari. Sed tamẽ hoc eſt conſiderandũ, quòd intẽtio actus interioris vel exterioris, põt referri ad intentionem vt obiectum. puta cum aliquis intendit intenſe velle, vel aliquid intenſe operari, & tamen non propter hoc intenſe vult vel operatur: quia quantitatem intenti boni non ſequitur bonitas actus interioris vel exterioris, vt dictum eſt[g]. Et inde eſt, quòd non quantum aliquis intendit mereri, meretur, quia quantitas meriti cõſiſtit in intẽtione act[us], vt infra dicetur[h].

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gloſſa illa loquitur quantum ad reputationem Dei, qui præcipuè conſiderat intentionem finis. Vnde alia gloſſa dicit ibidem, quòd theſaurus, cordis intentio eſt, ex qua Deus iudicat opera: bonitas enim intentionis, vt dictũ eſt[i], redundat quodãmodo in bonitatem voluntatis, quæ facit etiam exteriorem actum apud Deum meritorium.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſola bonitas intentionis non eſt tota cauſa bonę voluntatis: vnde ratio non ſequitur.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ſola malitia intentionis ſufficit ad malitiam voluntatis: & ideo etiam quantũ mala eſt intentio, tantum etiam mala eſt voluntas: ſed non eſt eadem ratio de bonitate: vt dictũ eſt[k].

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas volũtatis humanæ nõ dependeat ex conformitate voluntatis diuinæ. Impoſsibile eſt enim voluntatem hominis conformari voluntati diuinę: vt patet per id quod dicitur Iſa. 55. Sicut exaltantur cæli a terra, ita exaltatæ ſunt viæ meæ a vijs veſtris, & cogitationes meæ a cogitationibus veſtris. Si ergo ad bonitatẽ volũtatis requireretur cõformitas ad diuinam volũtatem, ſequeretur

¶ Super Quæſtionis decimanona Articulum octauum.

IN titulo articuli octaui voluntas ſumitur, vt in præcedẽti articulo. ¶ In corpore eiuſdẽ articuli, aduerte primò, quòd Author plus determinat, quàm quæſiuit: quæſiuit enim de quantitate voluntatis & intentionis, determinat autem de quãtitate prædictorum, & actus etiã materialis, & hoc ad perfectionem doctrinæ & propter identitatem rationis, quo ad hoc in voluntate, & actu exteriori ſublatis impedimentis. Aduerte ſecundò, quòd in litera diſtinguitur tam voluntas, quàm actus exterior, reſpectu ſcilicet ſecundũ ſe, & vt ſtat ſub intentione: & dicitur quòd nec quantitas ex obiecto, nec quantitas ex modo intentionis deſcendit neceſſariò in actum volitionis: aut actus exterioris ſecundum ſe ſeu materialiter, id eſt vt tendunt in ſua obiecta propria. ſed quantitas vtraque, ſcilicet ex obiecto & modo intentionis, redundat in vtrunque actum, ſcilicet voluntatis & exterioris, vt ſtant ſub intentione ſeu formaliter, id eſt, vt tendunt in finem, quem reſpicit intentio.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem articuli, dubium occurrit, quomodo verificetur, quod quantum mala eſt intentio, tantum mala eſt voluntas: ſcilicet vel verificatur de voluntate materialiter, & ſecundum ſe aut formaliter, & vt ſtat ſub intentione. Si ſecundo modo, nulla eſt differentia inter quantitatem bonitatis & malitiæ, in hoc. quoniam, vt in corpore articuli patet, quantitas intentionis bonæ redũdat in voluntatem & actum formaliter. Si primo modo, ſic ſermonis eius falſum manifeſtet quoniam neutra malitia neceſſariò deſcendit ex intentione in voluntatem materialiter.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ea quæ dicta ſunt in corpore articuli, verificantur de quantitate bonitatis & malitiæ. Et de bonitate quidem in litera patet: de malitia autem eiſdem rationibus probatur: quòd enim quantitas malæ intentionis ex obiecto non neceſſariò deſcendat in voluntatem ſecundum ſe, patet ex hoc quòd intendens aliquod magnum malum, poteſt velle vel aliquo medio non ſufficiente conſequi tanto malo: ſicut ſi quis vellet emere epiſcopatum, & offert ſolas preces. Quòd etiam quantitas malæ intentionis ex modo non deſcendat in quantitatem actus ſecundum ſe: patet ex hoc, quòd contingit intenſe intendẽtem adulterium, minus libenter frangere murum, per quem ingreditur ad intentum habendum. Quàm igitur non oporteat eſſe verũ quòd quãtum mala eſt intentio, tantum mala ſit voluntas materialiter: relinquitur vt verificetur hoc dictum de volũtate formaliter, id eſt vt ſtat ſub intentione. Et ad obiectionem cõtra hoc dicitur, quòd ſtante hoc ſaluatur differentia inter quantitatem bonitatis & malitiæ, in hoc quòd quantitas malitiæ intentionis eſt ſemper quantitas malitiæ voluntatis formaliter, ſicut quod abſolute conſtituit eam tantum malam: quantitas vero bonitatis intẽtionis nõ oportet quòd ſit quantitas bonitatis voluntatis. Et ratio differentiæ eſt: quia ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis. Cõſtat autem, quòd malitia in intentione ſufficit ad conſtituendam voluntatem malam, bonitas autem non: quia bonum conſtat ex cauſa integra, malum autẽ ex particularibus defectibus. Vnde dãdo eleemoſynã propter inanem gloriam, non ſolum intentio eſt mala, ſed etiã actus formaliter: & conſequenter quanto peior eſt intentio, tanto peior erit actus formaliter: ſicut abſolute conceditur, quòd actus dantis eleemoſynam propter inanem gloriam eſt malus: ita abſolute cõcedendum eſt quòd actus dantis eleemoſynam propter maximam affectionem inanis gloriæ eſt peior. Et ſimiliter ſi fiat propter malum malum: puta ſubuerſionem fidei: ſed furando diuitem propter ſubueniendum pauperibus, bonitas intentionis non conſtituit bonitatem actus: & conſequenter quantitas bonitatis in intentione non conſtituit quantitatem bonitatis in actu. In quo enim non ponitur bonitas, in eo nec quantitas illius cogitari poteſt: & hæc eſt intentio literæ.

¶ Super Quæſtionis decimanona Articulum nonum.

IN articulo 9 circa illa verba, Ad bonitatem voluntatis humanæ, requiritur quòd ordinetur in ſummum bonum: memento quòd ordinari in ſummũ bonũ, contingit tripliciter. Vno modo in cõmuni, & hoc commune eſt bonis & ma-

a artic. 1. & 2. · b In cor. D. 232. B. mon. · c art. 6. ad 1. d. 196. · Supra, artic. 7. ad 2. Et 2a. 2. ar. 2. ad 8. · d gloſ. in terlin. · e Par. pix. · f qõ. 12. artic. 4. · g in hoc artic. · h qõ. 114. artic. 4. · i in cor. · k artic 7. ad 2 & 3. 1. diſ. 48. ar 1 1. Et veri qõ. 23. artic. 7. cor.

lis: quilibet enim propter aliquid operatur apparens ſibi ſummum bonum. Alio modo in ſpeciali, confuſe tamen: ſicut ſi quis neſciens in quo conſiſtat ſummum bonum, puta in viſione Dei vel in Deo, operetur propter ſummum bonum, quod in veritate eſt ſummum bonum. & hinc poteſt conueniře bonis. Tertio modo in ſpeciali, & diſtinctè. vt ſi quis operari intendit propter Deũ cognoſcendum, amandũ, &c. Et hoc etiam contingit dupliciter: puta propter cognitionem amorẽque, &c. ad quæ natura poteſt, & ad quæ gratia Dei eleuat. In propoſito igitur ad bonitatem voluntatis humanæ requiritur quòd ordinetur ad ſummum bonum non apparenter, ſed quòd in veritate eſt ſummum confuſe, vel diſtinctè naturaliter, vel ſupernaturaliter ſecundũ ſtatum perſonæ. Quod dico propter Gentiles & ignorantes. Si enim ſecundum proportionem conceſſi ſibi luminis in verum ſummũ bonum ordinent actiones ſuas, bonæ moraliter erunt: & ſi non, non.

* homil. 1. In Pſ. 32.

* arti 7.

* qõ. 1. artic. 8.

¶ Super Quæſtionis decimanona Articulum decimum.

IN articul. 10. iungito verba in reſponſione ad primum verbum in corpore articuli, & memor ſupradictorum in artic. 6. quæſtionis primæ, aduerte, quòd quia velle aliquid ſub ratione boni, eſt velle illud propter ſummum bonum. Ideo dicitur, quòd voluntas vultẽ aliquid ſub ratione boni, eſt conformis diuinæ voluntati in volito formaliter: quod eſt velle propter diuinũ & commune bonum. Sed caue ne propterea dicas omnem voluntatem ſemper conformari diuinæ in volito formaliter: quia nullus operatur aſpiciens ad malum: ſed ad aliquam boni rationem. Et conſequenter voluntas mala conformatur diuinæ voluntati in volito formaliter. hoc enim falſum eſt: licet enim volitas quantumcunque mala inquantum habet aliquid boni, ſit conformis diuinæ voluntati, ac per hoc poſſit ſecundum quid dici conformis diuinæ voluntati in volito formaliter, ſicut poteſt ſecundum quid dici bona, ſimpliciter tamen illa ſola volitas eſt conformis diuinæ voluntati in volito formaliter, quæ ſub ratione boni non apparentis, ſed veri exercetur. Ad hanc enim cõformitatem tenemur, cum illa, quæ eſt ſecundum boni rationẽ, ſiue veri, ſiue ap-

Infra q. 39. ar. 2. ad 3. & 1. 2. q. 104. art. 4. ad 3 & 1. di. 48. ar. 3. & 4. veri. q. 13. art. 7. & 8. & opuſc. qõ. 87.

quòd impoſſibile eſſet hominis voluntatem eſſe bonam: quod eſt inconueniens.

¶ 2 Præterea, Sicut voluntas noſtra deriuatur à voluntate diuina, ita ſcientia noſtra deriuatur a ſcientia diuina: ſed non requiritur ad ſcientiam noſtram, quòd ſit conformis ſcientiæ diuinæ. multa enim Deus ſcit, quæ nos ignoramus, ergo non requiritur quòd voluntas noſtra ſit conformis voluntati diuinæ.

¶ 3 Præterea, voluntas eſt actionis principium: ſed actio noſtra non poteſt conformari actioni diuinæ. ergo nec voluntas voluntati.

¶ SED CONTRA eſt quòd dicitur Matth. 26. Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis. quod dicit, quia rectum vult eſſe hominem, & ad Deum dirigi: vt Aug. dicit in Enchi.* Rectitudo autem voluntatis eſt bonitas eius. ergo bonitas voluntatis dependet ex conformitate ad voluntatem diuinam.

¶ RESPONDEO dicendũ quod ſicut dictum eſt*, bonitas volũtatis dependet ex intẽtione finis: finis autem vltimus voluntatis humanæ eſt ſummum bonum, quod eſt Deus, vt ſupra dictũ eſt*. Requiritur ergo ad bonitatem humanæ voluntatis, quòd ordinetur ad ſummum bonum: hoc autem bonum primo quidem & per ſe comparatur ad voluntatem diuinam, vt obiectum proprium eius: illud autẽ quod eſt primum in quolibet genere, eſt menſura & ratio omnium quæ ſunt illius generis. vnumquodque autem rectum & bonum eſt, inquantum attingit ad propriam menſuram. ergo ad hoc quod volũtas hominis ſit bona, requiritur quòd conformetur voluntati diuinæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas hominis non poteſt conformari voluntati diuinæ per æquiparantiam, ſed per imitationem: & ſimiliter conformatur ſcientia hominis ſcientiæ diuinæ, inquantum cognoſcit verum. & actio hominis actioni diuinæ inquantum eſt agenti conueniens: & hoc per imitationem, non autem per æquiparantiam. Vnde patet ſolutio ad ſecundum & ad tertium argumentum.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum neceſſarium ſit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito, ad hoc quod ſit bona.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas hominis non debeat ſemper conformari diuinæ voluntati in volito. Non enim poſſumus velle quod ignoramus, bonum enim apprehenſum eſt obiectum voluntatis: ſed quid Deus velit ignoramus in pluribus. ergo non poteſt humana voluntas diuinæ voluntati conformari in volito.

¶ 2 Præterea, Deus vult damnare aliquem, quem præſcit in mortali peccato moriturum. ſi ergo homo teneretur conformare voluntatem ſuam diuinæ voluntati in volito, ſequeretur quod homo teneretur velle ſuam damnationem: quod eſt inconueniens.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur velle aliquid quod eſt cõtra pietatem: ſed ſi homo vellet illud, quod Deus vult, hoc eſſet quandoque contra pietatem: puta cum Deus vult mori patrem alicuius: ſi filius hoc idem vellet, contra pietatem eſſet. ergo nõ tenetur conformare voluntatem ſuam voluntati diuinæ in volito.

¶ SED CONTRA eſt, Quia ſuper illud Pſa. Rectos decet collaudatio: dicit gloſ.* Rectum cor habet qui vult quod Deus vult. ſed quilibet tenetur habere rectum cor. ergo quilibet tenetur velle quod Deus vult.

* Aug. homil. 1. in eum Pſal.

¶ 2 Præterea, Forma voluntatis eſt ex obiecto, ſicut & cuiuſlibet actus. ſi ergo teneretur homo conformare voluntatem ſuam voluntati diuinæ, requiritur quòd teneatur conformare in volito.

¶ 3 Præterea, Repugnantia voluntatum conſiſtit in hoc, quòd homines diuerſa volunt: ſed quicunque habet voluntatem repugnantem diuinæ voluntati, habet malam voluntatem. ergo quicunque non conformat voluntatem ſuam voluntati diuinæ in volito, habet malam voluntatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut ex prædictis patet*, voluntas fertur in ſuum obiectum ſecundũ quòd à ratione proponitur: cõtingit autem aliquid à ratione cõſiderari diuerſimode: ita quòd ſub vna ratione eſt bonum, & ſecundum aliam rationem non bonum: & ideo ſi voluntas alicuius velit illud eſſe, ſecundum quod habet rationẽ boni, eſt bona: & voluntas alterius ſi velit illud idem non eſſe, ſecundũ quod habet rationem mali, erit voluntas etiam bona: ſicut iudex habet bonam volũtatem dum vult occiſionem latronis, quia iuſta eſt: voluntas autem alterius, puta vxoris vel filij, qui vult non occidi ipſum, inquantum eſt ſecundum natura mala occiſio, eſt etiam bona: cum autem voluntas ſequatur apprehenſionem rationis vel intellectus, ſecundum quòd ratio boni apprehenſi fuerit communior, ſecundum hoc, & volũtas fertur in bonum communius: ſicut patet in exemplo propoſito: nam iudex habet curam boni communis, quod eſt iuſtitia: & ideo vult occiſionem latronis, quę habet rationem boni ſecundum relationem ad ſtatum communem: vxor autem latronis cõſiderare habet bonum priuatum familiæ, & ſecundum hoc vult maritum latronem non occidi. bonum autem totius vniuerſi eſt id, quod eſt apprehenſum à Deo, qui eſt vniuerſi factor & gubernator: vnde quicquid vult, vult ſub ratione boni communis, quod eſt ſua bonitas, quæ eſt bonum totius vniuerſi. Apprehenſio autem creaturæ ſecundum ſuam naturam eſt alicuius boni particularis proportionati ſuæ naturæ: contingit autem aliquid eſſe bonum ſecundum rationem particularem, quod non eſt bonum ſecundum rationem vniuerſalem, aut ecõuerſo, vt dictum eſt*. Et ideo cõtingit quòd aliqua voluntas eſt bona volens aliquid ſecundum rationem particularem conſideratum, quod tamen Deus non vult ſecundũ rationem vniuerſalem, aut ecõuerſo. Et inde eſt etiam quod poſſunt diuerſæ volũtates diuerſorum hominum circa oppoſita eſſe bonæ: prout ſub diuerſis rationibus particularib' volunt hoc eſſe vel nõ eſſe. Non eſt autem recta voluntas alicuius hominis volentis aliquod bonũ particulare, niſi referat illud in bonum commune, ſicut in finem: cum etiã naturalis appetitus cuiuſlibet partis ordinetur in bonum commune totius: ex fine autem ſumitur quaſi formalis ratio volendi illud, quod ad finem ordinatur: vnde ad hoc quod aliquis recta voluntate velit aliquod particulare bonum, oportet quòd illud particulare bonum ſit volitum materialiter, bonum autẽ cõmune diuinum ſit volitũ formaliter. Voluntas igitur humana tenetur conformari diuinæ voluntati in volito formaliter: tenetur enim velle bonum diuinum & commune, ſed nõ materialiter ratione iam dicta*. Sed tamen quantũ ad vtrunque, aliquo modo voluntas humana conformatur voluntati diuinæ, quia ſecundum quod conformatur voluntati diuinæ in cõmuni ratione voliti, conformatur ei in fine vltimo: ſecundum autem quòd non conformatur ei in volito materialiter, conformatur ei ſecundũ rationem cauſæ efficientis: quia hanc propriam inclinationem conſequentem naturam vel apprehenſionem particularem huius rei, habet res à Deo ſicut a cauſa effectiua: vnde conſueuit dici, quòd conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati diuinæ: quia vult hoc quod Deus vult eum velle. Eſt & alius modus conformitatis ſecundum rationem cauſæ formalis, vt ſcilicet, homo velit aliquid ex charitate ſicut Deus vult: & iſta etiam conformitas reducitur ad conformitatem formalem quæ attenditur ex ordine ad vltimum finem: quod eſt proprium obiectum charitatis.

* artic. 4.

* in hoc artic.

* in hoc met. art.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd volitum diuinum ſecundum rationem cõmunem quale ſit ſcire poſſumus. Scimus enim, quòd Deus quicquid vult, vult ſub ratione boni: & ideo quicunque vult aliquid ſub quacunq; ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati diuinæ quantũ ad rationem voliti: ſed in particulari neſcimus quid Deus velit: & quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem noſtram diuinæ volũtati: in ſtatu tamen gloriæ omnes videbunt in ſingulis quę volent ordinem eorum ad id quod Deus circa hoc vult: & ideo non ſolum formaliter, ſed materialiter in omnibus ſuam voluntatem Deo conformabunt.

¶ Ad ſe

parentia nati ſumus: in hac perſiſtere, virtutis opus eſt.

¶ Super Quæſtionis vigeſimæ Articulum primum.

Circa quæſtionis 20. Articulum primum diligenter notato terminos tituli, ſcilicet actum voluntatis, actum exteriorem, & prioritatem bonitatis moralis. Actus voluntatis ſumi poteſt dupliciter. Vno modo ſecundum ſe. Alio modo vt eſt forma ſeu conditio actuum exteriorũ humanorum: hic ſumitur primo modo. ſimiliter actus exterior ſumitur tripliciter. primo ſecundũ id præciſe quod habet à potentia executiua, à re, tempore, loco, ſecluſa obedientia volũtatis. Et ſic cum non ſit capax bonitatis vel malitiæ moralis, quoniam hæc circa voluntaria tantum ſunt, non ſumitur. Alio modo ſumitur, vt eſt compoſitum ex ſupradictis & actu voluntatis, ita quod ex ipſo & voluntatis actu fit vnus numero actus. & ſic etiam non ſumitur hic, eſſet enim cõparatio partis ad totum, & econuerſo. Tertio modo ſumitur ſecũdũ id quod habet ex ſe, & quod participat ex actu volũtatis: ita quòd diſtinguatur actus exterior voluntarius contra ipſum actũ volũtatis ex ſe, quicquid ſit illud quod ſignificat ly volũtarius: & hoc modo ſumitur in propoſito vt cõparatur actus exterior humanus actui interiori voluntatis in ſe, cui prius cõueniat bonitas moralis, & eſt ſermo de prioritate naturæ, & exteriori à voluntate: actus enim intellectus hoc in loco actus exterior vocatur: currit enim curſu alio tum à voluntate.

¶ In corpore eiuſdẽ articuli, aduerte primo diligenter, quòd ſicut ex cæteris rebus tractando de rebus, doctrinam facimus exiſtentibus tempore ſuo in rerũ natura, & tamen eiſdem in abſtractione concepta diſcutimus & examinamus, & ea quæ de illis, quamuis abſtracte conceptis ſecũdum ſe vera deprehendimus, in eiſdem in rerũ natura inuentis verificamus, vt patet inductiue: ita de actibus humanis exterioribus loquẽdo, intellige, quod actus tales, puta vti re ſua quãdo oportet, vbi oportet, &c. eſt ſecundũ ſe actus formaliter bonus moraliter ex genere & circumſtantiis: ſicut ſapere, videre, &c. ſunt quædã ſecundum ſe formaliter bona tranſcendẽter: & quod poſiti in rerum natura huiuſmodi actus, ſunt etiã formaliter boni: nec eſt alia bonitas, qua eſt bonus actus abſtracte conceptus, & actus in rerũ natura poſitus: ſicut nõ eſt alia humanitas, qua homo abſtracte conceptus eſt homo, & qua homo poſitus in rerũ natura eſt homo: ſed bene eſt aliud eſſendi modus, quia in rerũ natura & in abſtractione. Scito ſecũdo, quòd aliud eſt loqui de actibus abſolute, aliud vt ſunt obiecta, aliud vt ſunt in rerum natura, aliud vt ſunt in exequutione. Quæ enim cõueniunt alicui abſolute, conueniunt in rerũ natura, niſi conueniant nõ repugnantes vt alibi dictum eſt. quæ autẽ conueniunt vt obiecta ſunt, & quæ vt in exequutione ſunt habitudines important ad ea quorum ſunt obiecta: & à quibus fiunt, &c. Prælibata autem voluit hæc eſſe, vt intelligas, primo, quòd actus exterior, verbi gratia, Vti re ſua abſolutè, eſt formaliter bonus moraliter: ac per hoc poſitus in rerum natura eſt etiam formaliter bonus moraliter, & poſitus in eſſe obiectiuo voluntatis noſtræ eſt bonus etiã obiectiue, & poſitus in exequutiõe eſt effectiue bonus. Secundo, quod quia idem eſt loqui de conditionibus ſecundũ ſe rei abſolutè, & in rerum natura, non diſtinguas inter bonitatem moralem actus exterioris ſecundum ſe, & vt in rerum natura, ſed pro eodem computes ac per hoc quum dicitur, quòd bonitas ex materia & circumſtãtiis prius conuenit actui extra ſecundum ſe, quàm voluntati intelligas, quod prius conuenit huiuſmodi bonitas actus exterioris in rerum natura, quã voluntati. Et cum his totalliga tertio, quod prius conuenit bonitas iſta actui exteriori obiectiue quàm in exequutione: & ſic prius conuenit hæc bonitas actus exterioris ſecũdum ſe: ac per hoc in rerũ natura abſolute. ſecundo ipſimet obiectiue. tertio actui volũtatis cui obiicitur. quarto ipſimet in exequutione: ſicut ſanitas primo cõuenit animali ſiue abſtracte cõcepto, ſiue in rerũ natura. deinde cõuenit medicinæ & quibuſcumque aliis. Scito quarto, quod ſi quæras rationem quare bonitas actus exterioris ex materia & circumſtãtiis prius conuenit ipſi, quàm voluntati: in litera tãgitur duplex ratio. Prima eſt, quia cõuenit ipſi per ſe, & conſequenter voluntati per ipſam: nõ enim ideo tollere aliena eſt malus actus moraliter, quia velle hoc eſt malũ, ſed econuerſo: quia hoc eſt malũ moraliter, ideo voluntas eius eſt mala. Secũda eſt, quia hæc bonitas pendet à ratione, & non à voluntate: ſed quomodo hoc verum ſit in ſequenti tractabitur artic. Et quod reliquum eſt, ſcilicet quomodo bonitas actus propria exterioris in executione ſit a voluntate, in 3. art. tractabitur.

¶ Ad ſecundũ dicendum, quòd Deus non vult dãnationẽ alicuius ſub ratione damnationis: nec mortem alicuius inquantum eſt mors: quia ipſe vult omnes homines ſaluos fieri: ſed vult iſta ſub ratione iuſtitiæ: vnde ſufficit circa talia quòd homo velit iuſtitiam Dei & ordinem naturæ ſeruari. Vnde patet ſolutio ad tertium.

¶ AD PRIMVM vero, quod in contrarium obiiciebatur, dicendum quod magis vult quod Deus vult, qui conformat voluntatem ſuam voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti, quam qui conformat quantum ad ipſam rem volitam: quia voluntas principalius fertur in finem, quàm in id quod eſt ad finem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ſpecies & forma actus magis attenditur ſecundum rationem obiecti, quam ſecundum id quod eſt materiale in obiecto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non eſt repugnantia voluntatum quando aliqui diuerſa volunt non ſecundum eãdem rationem, ſed ſi ſub vna ratione eſſet aliquid ab vno volitum, quod alius nollet, hoc induceret repugnantiam voluntatum: quod tamen non eſt in propoſito.

QVAESTIO VICESIMA, De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

¶ Et circa hoc quærũtur ſex.

¶ Primò, vtrũ bonitas & malitia per prius ſit in actu voluntatis, vel in actu exteriori. ¶ Secundò, vtrum tota bonitas vel malitia act⁹ exterioris depẽdeat ex bonitate voluntatis. ¶ Tertiò, vtrum ſit eadem bonitas & malitia interioris & exterioris actus. ¶ Quartò, vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate vel malitia ſupra actum interiorem. ¶ Quintò vtrum euentus ſequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad actum exteriorem. ¶ Sextò, vtrum idem actus exterior poſſit eſſe bonus & malus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum bonitas vel malitia per prius ſit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd bonum & malum per prius conſiſtat in actu exteriori, quàm in actu voluntatis. Voluntas enim habet bonitatem ex obiecto: vt ſuprà dictum eſt*. Sed actus exterior eſt obiectum interioris actus voluntatis. dicimus enim velle furtum, vel velle dare eleemoſynam. ergo malum, & bonũ per prius eſt in actu exteriori, quàm in actu voluntatis.

* qõ. 19. artic. 1.

¶ 2 Præterea, Bonum per prius cõuenit fini: quia ea quæ ſunt ad finẽ, habent rationem boni ex ordine ad finem: actus autẽ voluntatis nõ poteſt eſſe finis, vt ſuprà dictũ eſt*: actus autem alterius potẽtiæ poteſt eſſe finis. ergo per prius conſiſtit bonum in actu potentiæ alterius, quàm in actu voluntatis.

* q. 1. ar. 1. ad 2.

¶ 3 Præterea, Actus voluntatis formaliter ſe habet ad actum exteriorem, vt ſuprà dictum eſt*. Sed id quod eſt formale, eſt poſterius: nam forma aduenit materiæ. ergo per prius eſt bonum & malum in actu exteriori, quàm in actu voluntatis.

* qõ. 18. artic. 6.

¶ SED CONTRA eſt quod Augu. dicit in lib. retractationum*, quod voluntas eſt, qua peccatur & rectè viuitur. ergo bonum & malum morale per prius conſiſtit in voluntate.

* lib. 1. c. 9.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqui actus exteriores poſſunt dici boni vel mali dupliciter. Vno modo ſecundũ genus ſuum & ſecundum circumſtantias in ipſis cõſideratas, ſicut dare eleemoſynam ſeruatis debitis circumſtantiis dicitur eſſe bonũ. Alio modo dicitur aliquid eſſe bonum vel malum ex ordine ad finem, ſicut dare eleemoſynã propter inanẽ gloriam dicitur eſſe malum. cũ autem finis ſit proprium obiectum voluntatis, manifeſtum eſt quòd iſta ratio boni vel mali, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu volũtatis, & ex eo deriuatur ad actum exteriorẽ, bonitas autem vel malitia, quã habet actus exterior ſecũdum ſe propter debitam materiam & debitas circũſtantias, non deriuatur à voluntate, ſed magis à ratione. vnde, ſi conſideretur bonitas exterioris actus ſecũdum quod eſt in ordinatione & apprehenſione rationis, prior eſt quàm bonitas actus voluntatis: ſed, ſi cõſideretur ſecũdum quod eſt in executione operis, ſequitur bonitatem voluntatis, quæ eſt principium eius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus exterior eſt obiectum voluntatis inquantum proponitur voluntati à ratione, vt quoddam bonum apprehenſum & ordinatum per rationem: & ſic eſt prius quàm bonum actus volũtatis: inquantum vero conſiſtit in executione operis, eſt effectus voluntatis & ſequitur voluntatem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd finis eſt prior in intẽtione, ſed eſt poſterior in exequutione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd forma ſecundum quod eſt recepta in materia, eſt poſterior via generatiõis quàm materia, licet ſit prior natura: ſed ſecundum quod eſt in cauſa agente eſt omnibus modis prior: voluntas autem cõparatur ad actũ exteriorẽ, ſicut cauſa efficiens: vnde bonitas actus voluntatis eſt forma exterioris actus, ſicut in cauſa agente exiſtens.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd tota bonitas & malitia act⁹ exterioris dependeat ex voluntate. dicitur enim Matth. 7. Non poteſt arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala facere fructus bonos. per arborem autem intelligitur voluntas, & per fructum opus, ſecundum gloſſ.* ergo non poteſt eſſe, quòd voluntas interior ſit bona, & actus exterior ſit malus, aut econuerſo.

* Aug. li. 1. con. Iulia. ca. 8.

¶ Super Quæſtionis vigeſimæ Articulum ſecundum.

IN titulo 2. articuli ſtatim dubiũ occurrit, quomodo poſt determinationẽ, quòd bonitas aliqua prius conuenit actui exteriori, quàm volũtati: dubitari poteſt, an tota eius bonitas pendeat ex voluntate. Si enim prius actui conuenit quàm voluntati aliqua bonitas, liquet quod illa non pendet à voluntate: prius enim non dependet à poſteriori: ac per hoc conſtat quòd non tota bonitas actus exterioris pendet ex voluntate. Nulla er-

¶ 2 Præterea, Auguſtinus dicit in libro retractationum *, quod non niſi voluntate peccatur: ſi ergo non ſit peccatum in voluntate, non erit peccatum in exteriori actu: & ideo tota bonitas vel malitia exterioris actus ex voluntate dependet.

* lib. 1. cap. 9.

¶ 3 Præterea, Bonum & malum, de quo nunc loquimur, ſunt differentiæ moralis actus, differentiæ autem per ſe diuidunt genus ſecundum Philoſophum in ſeptimo Metaphyſic *. cum igitur actus ſit moralis ex eo quòd eſt voluntarius, videtur, quòd bonum & malum accipitur in actu ſolum ex parte voluntatis.

* tex. 42.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſtinus dicit in libro contra Mendacium *, quòd quædam ſunt, quæ nullo quaſi bono fine, aut bona voluntate poſſunt bene fieri.

* cap. 7.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt *, in exteriori actu poteſt conſiderari duplex bonitas, vel malitia. Vna ſecundum debitam materiam & circunſtantias. Alia ſecundum ordinem ad finem. Et illa quidem quæ eſt ſecundum ordinem ad finem, tota dependet ex voluntate, illa autem quæ eſt ex debita materia vel circunſtãtiis, dependet ex ratione. & ex hac dependet bonitas voluntatis ſecũdum quod in ipſam fertur.

* ar. præ.

¶ Eſt autem conſiderandum, quòd ſicut ſupradictum eſt *, ad hoc quod aliquid ſit malũ, ſufficit vnus ſingularis defectus, ad hoc autem quòd ſit ſimpliciter bonum, nõ ſufficit vnum ſingulare bonum: ſed requiritur integritas bonitatis. ſi igitur voluntas ſit bona & ex obiecto proprio & ex fine: conſequens eſt, actum exteriorẽ eſſe bonum. Sed nõ ſufficit ad hoc, quòd actus exterior ſit bonus bonitate volũtatis, quę eſt ex intentione finis: ſed ſi voluntas ſit mala ſiue ex intentione finis, ſiue ex actu volito, conſequens eſt actum exteriorem eſſe malum.

* q. præ. artic. 6. & 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd volũtas bona: prout ſignificatur per arborem bonam, eſt accipienda ſecundum quòd habet bonitatem ex actu volito, & ex fine intento.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd non ſolum aliquis voluntate peccat quando vult malum finem, ſed etiam quando vult malum actum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd voluntarium

go eſt hic rationis quæſtio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia actus exterior voluntarius claudit in ſe dependentiam à voluntate ideo fiat, quòd bonitas prius ſecundũ naturam inſit ipſi actui humano exteriori, quam voluntati: adhuc reſtat ambiguum an etiam illa bonitas, quæ prius ei conuenit, dependeat à voluntate: licet enim prius non dependeat à poſteriori quod tamen prius ineſt alicui, poteſt dependere ab eo cui poſterius ineſt. Et eſt ſimile ſi concluſo, quòd ſanũ prius ineſt animali quàm medicinæ, quæratur an ſanitas animalis dependeat à medicina.

¶ Circa doctrinam in corpore eiuſdem ſecundi articuli traditam dubium occurrit quadruplex. Primo, quia ſicut bonitas ex materia & circunſtantiis eſt ex ratione, ita bonitas finis: neque enim finis neque actus quicunque pertinet ad genus moris, niſi vt ſtat ſub ordine rationis. Ratio ergo eſt cauſa omnis bonitatis: vtraque ergo bonitas debuit in rationem reduci. & non altera in voluntatem, & altera in rationem, vt in litera fit.

¶ Secundũ dubium eſt, quia aut hic ſermo eſt de actu exteriori abſolute, aut vt eſt in executione. Si abſolute, quum ſic præueniat voluntatem vt obiectum, nihil aliud eſt dicere, quòd bonitas actus exterioris, non eſt à voluntate, quàm dicere quòd bonitas obiecti voluntatis non eſt à voluntate: & quum hoc commune ſit vtrique voluntatis obiecto, ſcilicet fini & actui extrinſeco, debuit de vtroque dici, quòd non dependet à voluntate: & non diſpar iudicium proferri, vt in litera fit. Si autem, vt eſt effectus voluntatis quum bonitas vtraque ex obiectis ad actum voluntatis, & ex actu voluntatis in actum exteriorem imperatum & factum deuenerit, par quoque debuit proferri ſententia, quòd vtraque ſcilicet eſt à voluntate dependens ab obiectis ſub ratione: & non ſicut in litera fit, altera tantum bonitas in voluntatem reducit.

¶ Tertium dubium eſt, quia quum vna circunſtantiarum actus exterioris ſit finis: oportet quòd bonitas actus exterioris ex genere & circunſtantiis dependeat à voluntate: quoniam ab ea dependet bonitas ex fine, vt in litera dicitur. Eſt ergo implicatio dicere, quòd bonitas actus exterioris ex fine dependet à voluntate: & quòd bonitas eius ex genere & circunſtantiis non dependeat ex ea. Clauditur enim in hac bonitas ex fine.

¶ Quartum dubium eſt directè contra bonitatem actus exterioris in executione: quia quum reſpectu voluntatis obiectum & finis conueniant, vt dictum eſt, actus exterioris obiectum voluntatis oportet quòd ſit eius finis: ac per hoc voluntas ſit bona ex eo ſicut ex fine. Et tunc ſic, bonitas ex fine in actu exteriori pendet tota ex voluntate: quia finis eſt obiectum proprium voluntatis. Sed bonitas actus exterioris eſt bonitas ex fine: quia actus exterior obiectum & finis eſt voluntatis. ergo tota bonitas actus exterioris pendet ex voluntate: & idem eſt iudicium de vtraque bonitate.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd hic non comparatur finis actui exteriori vt arguens credit. Sed comparatur bonitas vel malitia ex fine in actu exteriori inuenta, bonitati vel malitiæ ex genere & circunſtantiis in eodem exiſtenti. verbi gratia, In hoc actu, vti re ſua quando oportet, &c. propter bonum patriæ inuenitur duplex bonitas, ſcilicet ex fine, quia propter bonum patriæ. & ex genere & circunſtantiis: quia re ſua quando oportet, &c. & fit hic comparatio earum: & dicit primo quòd bonitas ex fine in huiuſmodi actu inuenta pendet per ſe ex interiori actu voluntatis: quia finis ex hoc quod eſt proprium voluntatis ſolius obiectum, confert interiori actui voluntatis primo bonitatem ſuam: ita quòd voluntatis actus eſt primo bonus tali bonitate: & per ipſum talis bonitas conuenit cuicunque conuenit: & conſequenter actus humanus exterior præfatus habet, quòd ſit tali bonitate bonus ex actu interiori voluntatis. Dicitur ſecundo, quòd bonitas ex genere & circunſtantiis in eodem actu inuenta, non pendet ex voluntate: quia non ideo hic actus eſt ſic bonus, quia velle ipſum eſt bonum, ſed è conuerſo: ſed pendet ex ratione. Inter potentias enim animæ principia moralis bonitatis vel malitiæ ſunt ratio vel voluntas. Si ergo voluntas non eſt per ſe cauſa huius, relinquitur quòd ratio ſit. Et tamen ratio eſt principium non ſolum huius, ſed etiam omnis bonitatis & malitiæ moralis, quia eſt principium rationis eſſe moralis: ſed quia bonitas inuenta in exteriori actu ex hoc pendet, non ſolum ex ratione, ſed etiam per ſe ex voluntate interiori, ex genere autem & circunſtantiis ex ratione ſolum: ideo illa in voluntatem vt proximam per ſe cauſam, hæc in rationem deducta eſt.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd licet hic ſermo ſit de actu exteriori ſimpliciter, & non reſtricto ad executionem, tamen iungendo ipſum cum dictis in articulo præcedenti, poteſt dici quòd hic eſt ſermo de actu exteriori vtroq; modo: vt in litera patet. Et quum contra primum membrum obiicitur, reſpondetur primò, quod non eſt idem loqui de actu exteriori abſolute, & vt obiectum eſt voluntatis. & conſequenter non eſt idem dicere, Actus exterior eſt ſecundum ſe bonus vel malus, & non ex voluntate: & dicere, quod obiectum voluntatis eſt bonum ſecundum ſe, & non ex voluntate. Actus enim exterior ſecundum ſe abſtrahit ab obiecto non obiecto voluntatis. Dicitur ſecundo, quòd hic etiam incidit error, ſicut in priori dubio, quia non ſit comparatio obiecti ad obiectum, puta actus exterioris ad finem: ſed bonitatis actus ex fine ad bonitatem eiuſdem ex genere & circunſtantiis: vt de dato, quòd idem ſit iudicium de bonitate actus & finis, quòd ſcilicet neutra pendet ex voluntate. non tamen eſt idem iudicium de bonitate ex fine participata in actu & bonitate eiuſdem ſecundum genus & circunſtantias: quia illa ex voluntate, hæc non pendet & hoc ſit in litera.

¶ Tertiò dicitur, quòd ſi comparetur obiectum ad obiectum, adhuc aliquid ſingulare ſolum inuenitur in actu, quod non in fine, dicendo, q; bonitas act° extrinſeci obiecti nõ eſt ex voluntate: quia hoc obiectum differt à fine dupliciter. Primò, quia eſt actio quædã. Secundò, quia eſt dependens à voluntate. eſt enim actus humanus: finis autem nec dependet aliquid de voluntate, nec actionem aliquam exprimit. vnde dicere de actione à voluntate dependente, quod nec dependet in propria bonitate ab actu interiori voluntatis, aliquid non ratione dignum eſt: non ſic de fine, quoniã liquidũ eſt. Ad id vero quod contra ſecundum membrum obiicitur, dicitur, quòd licet act° exterior in executione habeat bonitatẽ vtranq; ex voluntate, & voluntas ab obiectis, diſſimiliter tamẽ hoc ſit: quia bonitas ex fine deſcendit in actum interiorẽ volũtatis per ſe & formaliter. In actũ vero exteriorem in executione denominatiue tantum: bonitas vero ex genere & circunſtantiis ex obiecto deriuatur in actum interiorem, denominatiue tantum: & per eum in actum exteriorem formaliter, ſicut ex ſano in animali, denominatiue medicina ſana, qua animal ſit ſanum formaliter. vnde non eſt de vtraque bonitate eadem ratio etiam in executione. Et ad hoc inſinuandum in litera de ſecunda bonitate dicitur, quòd voluntas ſecundum quod in rationem fertur, habet hanc bonitatem: quaſi non habeat ipſam ſimpliciter, ſed in ordine ad aliud: ſicut communiter accidit in huiuſmodi denominationibus. Sed tunc inſurgit quæſtio mota in quarto dubio, Quare bonitas vocata ex fine ineſt voluntati formaliter: & vocata ex obiecto non: præcipuè quum obiectum etiam ſit finis voluntatis: & hæc quæſtio ſoluetur in ſolutione quarti dubij.

¶ Ad tertium ergo dubium dicitur, quòd ſi poſſet ſeparari bonitas alicuius finis, vt circunſtantia eſt, à bonitate eiuſdem, vt ſpecificans reſpectu eiuſdem actus: facile dici poſſet diſtinguendo, quòd finis vt circunſtantia ſpectat ad bonitatem actus exterioris ex genere & circunſtantiis finis autem ſpecificans ſpectat ad voluntatem: & ſic non eſſet implicatio dicere quòd bonitas ex fine in actu exteriori pendet ex voluntate, & quòd bonitas ex genere & circunſtantiis etiam finis non pendet ex voluntate, quia in prima propoſitione eſſet ſermo de bonitate ex fine ſpecificante actum exteriorem formaliter ſumptum: in ſecunda verò de bonitate ex fine & circunſtantiis eiuſdem materialiter ſumpti. Sed quia intelligi non poteſt, quòd idem numero actus exterior moralis ſit talis materialiter ſumptus ex aliquo fine, vt circunſtantia, & non ſit talis formaliter ſumptus ex eodem fine, vt ſpecificante: non enim ſi quis orat vt furetur, intelligi poteſt, quòd oratio ſit mala ex furto circunſtantia: & oratio vt volita ſit non mala ex furto ſpecificante. Et ideo ſic, quia finis vt finis licet adiunctus, eſt circunſtantia actus exterioris moralis, vt ex ſupradictis patet: & finis vt finis eſt obiectum proprium voluntatis: ideo dicendum eſt, quòd bonitas ex fine ſiue circunſtante, ſiue ſpecificante, media voluntate ad exteriorem actum pertinet: ita quòd actus exterior non habet bonitatem ex fine circunſtante niſi dependenter à voluntate: & bonitas ex fine deriuatur in actum interiorem voluntatis ſpecificatiue & formaliter: in actum vero exteriorem formaliter ſumptum, id eſt, vt ſtat ſub interiori: ſpecificatiuè quoque, ſed ſecundario. in eodem autem materialiter ſumptum, vt adiacens circunſtantia. Quum ergo comparatur bonitas actus exterioris ex fine ad bonitatem eiuſdem ex genere & circunſtantiis, intellige ex circunſtantiis manentibus puræ circunſtantiæ, qualis non eſt circunſtantia finis, quia, vt ſuperius eſt dictum, tranſit in ſpecificans, & conſequenter ſubſtantiale.

¶ Ad quartum dubium, antequam reſpondeatur, aduertendum eſt, quòd quia quærit de diuerſitate bonitatis in ipſo actu voluntatis ex fine & ex actu volito, ſeu obiecto: & contra hanc diuerſitatem arguit. Et hæc diuerſitas dicitur conſiſtere in hoc, quòd bonitas ex fine ineſt voluntati formaliter, bonitas autem ex actu volito ineſt ipſi voluntati denominatiue, propter rationem ſupradictam, ſcilicet quia inter actus bonitatis à fine primo ſaluatur in voluntatis actu, cuius finis eſt proprium obiectum, bonitas autem ex materia & circunſtantiis primo ſaluatur in ipſo actu exteriori. Quia ergo hæc ſunt connexa, primo videbitur quare finis bonificat voluntatem formaliter: & actus volitus qui eſt etiam finis: quia obiectum & finis reſpectu voluntatis eſt idem, non bonificat ipſam formaliter, ſed denominatiue. Et ſic deinde formaliter ſatisfiet quæſtio dicitur ergo quòd quia, vt in artic. 1. quæſtio præcedentis dictum eſt, differens bonitas actus interioris voluntatis ex obiecto & fine per accidens inuenitur in eodem: ideo bonitas ex fine, qui concurrit per ſe, id eſt formaliter: bonitas autem ex obiecto denominatiue. Sed hæc reſponſio peccat ſecundum non cauſam vt cauſam. ex hoc enim, quod differentia duarum bonitatũ in actu interiori voluntatis eſt per accidens: non ſequitur, quòd vtraque ſecundum ſe aut altera inſit denominatiue eidem: ſtat enim quod diſtinctio earum concurrat per accidens in eodem: & tamen vtraque ſecundum ſe inſit: ſicut ſtat concurſum creditoris & debitoris in eandem perſonam eſſe per accidens: & tamen

iure vtri

dicitur non ſolum actus voluntatis, ſed etiam actus exteriores, prout à voluntate procedunt & ratione. & ideo circa vtroſque actus poteſt eſſe differentia boni & mali.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum bonitas & malitia ſit eadem exterioris & interioris actus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non eadẽ ſit bonitas vel malitia actus interioris voluntatis & exterioris actus. Actus enim interioris principium eſt vis animæ interior apprehenſiua vel appetitiua, actus autem exterioris principium eſt potentia exequens motum: vbi autem ſunt diuerſa principia actionis, ibi ſunt diuerſi actus: actus autem eſt ſubiectum bonitatis, vel malitiæ. non poteſt autem eſſe idem accidens in diuerſis ſubiectis. ergo non poteſt eſſe eadem bonitas interioris & exterioris actus.

¶ 2 Præterea, Virtus eſt, quæ bonũ facit habentem, & opus eius bonum reddit: vt dicitur in 2 Ethic.* ſed alia eſt virtus intellectualis in potentia imperante, & alia virtus intellectualis in potentia imperata, vt patet in principio 1. Ethic. ergo alia eſt bonitas actus interioris, quæ eſt potentiæ imperantis, & alia eſt bonitas actus exterioris quæ eſt potentiæ imperatæ. * cap. 6.

¶ 3 Præterea, Cauſa & effectus idem eſſe non poſſunt: nihil enim eſt cauſa ſuiipſius. ſed bonitas actus interioris eſt cauſa bonitatis actus exterioris, aut e conuerſo: vt dictum eſt*. ergo non poteſt eſſe eadem bonitas vtriuſque. * art. 1. & 2. & q. 18. articu. 6.

¶ SED CONTRA eſt quod ſupra oſtenſum eſt*, quòd actus voluntatis ſe habet vt formale ad actum exteriorem: ex formali autem & materiali fit vnum. ergo eſt vna bonitas actus interioris & exterioris. * qõ. 18. artic. 6.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, actus interior voluntatis & actus exterior, prout conſiderantur in genere moris, ſunt vnus actus: contingit autem quandoque actum, qui eſt vnus ſubiecto, habere plures rationes bonitatis vel malitiæ, & quandoque vnam tantum. Sic ergo dicendum, quòd quandoque eſt eadem * qõ. 17. artic. 4. & qõ. 18. artic. 6.

fieri vtriuſque ſecundum ſe ad illum locum eſſe. Dicitur aliter, quòd quia actus exterior in caſu propoſito non concurrit ſub ratione finis, ſed obiecti, licet ſit finis imo diſtinguitur contra finem quum dicitur bonitas ex fine, & bonitas ex obiecto, & ſola bonitas ex fine ſit formaliter in voluntate: quia ſola eſt ex proprio obiecto vt ſic: ideo bonitas in actu interiori voluntatis ex fine eſt formaliter, & ex obiecto eſt denominatiuè. Et ſecundum hoc oportet dicere, quòd quando actus exterior eſt finis, dat bonitatem actui interiori formaliter: quando vero eſt obiectum tãtum, dat bonitatem interiori actui denominatiuè. Verbi gratia, Si quis vult fornicari non propter aliquem adiectum finem, actus interior voluntatis erit in ſpecie fornicationis formaliter: quia fornicari eſt finis. Si quis verò vult fornicari propter furari, tunc actus interior volũtatis erit in duabus ſpeciebus, ſcilicet in ſpecie furti formaliter: in ſpecie verò fornicationis denominatiuè. Sed quoniam ſuperius dictum eſt, quòd voluntas in quodcunque fertur, aut fertur ſub ratione finis, aut propter finem, & quando fertur propter finem, fertur formaliter in finẽ: ideo non conſonat dicere, quòd actus exterior in caſu poſito non eſt volitus vt finis, ſed vt obiectum tantum. oportet enim vt finẽ vel propter finẽ eſſe volitum: ſed non propter finem tantum: quia etiam ſecundum ſe propter propriam bonitatem eſt volitus. vnde & in propria reponit ſpecie actum interiorem voluntatis licet denominatiuè. Ergo. Error ſumetur, quia in 2. artic. præcedentis quæſtionis, vbi dicitur, quòd non differt in voluntate bonitas ex fine & obiecto, expreſſè obiectum ipſum vocatur finis, nunc ſubditur, niſi ſicut finis dependet ex fine. Aliter ergo diſtinguendo de fine & ſub fine, & quòd quando quis vult fornicari vt furetur, furtum eſt finis. fornicatio verò ſub fine, & quòd finis facit actum interiorem formaliter talem, ſub fine autem denominatiuè. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit quoniam ex diſtinctione ſub fine à fine, nihil aliud apparet ſequi, niſi quòd finis principalem locum tenet, & ſub finis ſecundarium: ac per hoc ſi finis bonificat formaliter actum interiorem voluntatis omne ſub finis clauditur infra latitudinem finis, etiam ipſe bonificabit eundem formaliter, licet ſecundario. Aliter ergo occurrit dicendum. Ad cuius euidentiam nota tria. Primum eſt, quòd ſicut ſunt duo genera humanorum actuum: ſcilicet actus interior voluntatis, & actus voluntatis exterior: ita dantur duo propria bonificatiua actuum formaliter, ſcilicet finis & materia cũ circunſtantiis. Et finis quidem vt ſic bonificatiuus, eſt interioris actus voluntatis: ita quòd ipſe primo eſt formaliter bonus ex fine: materia autem cum circunſtantiis bonificatiua eſt actus exterioris voluntarii: ita quòd ipſe primo eſt formaliter bonus ex materia & circunſtantiis. Secundum eſt, quòd licet multipliciter contingat bonitatem deriuari ex vno in aliud, puta ſicut ex fine, vel obiecto ſeu materia circa quam, vel circunſtantia, vel actione: in propoſito dupliciter contingit bonitatem actus deriuari in alium actum. vno modo vt ſic: ita quòd quia talis actus inquantum actus eſt bonus, ideo ille alius actus inquantum actus eſt bonus. Alio modo, vt alter eorum vel vterque induit rationem finis vel obiecti cuiuſcunque alterius. Differentia autem inter has duas deriuationes eſt, quòd prima deriuatio, vt diuo Thomæ placet in calce ſequentis articuli, eſt ſecundum denominationem tantum: ita quòd nec actus exterior ab interiori, nec interior ab exteriori ſit bonus formaliter, ſed denominatur ideo bonus, quia eſt ab illo aut ad illum. Secunda autem deriuatio, quando eſt à fine, quia de aliis non eſt cura præſens, ſecundum formalem eſt inhæſionem bonitatis. vnde quum quis vult fornicari, vt furetur, licet furtum ſit actus exterior: quia tamen annectitur ad actum interiorem voluntatis vt finis, qualificat eum formaliter & reponit in ſpecie furti formaliter. Tertium eſt, quòd ratio finis boni vel mali, & actus boni vel mali, inueniuntur ſeparata & coniuncta. Separata quidem, quòd ſcilicet eſt finis & non actus, vt quum quis vult Deum eſſe & e conuerſo, quod eſt actus & non finis: vt quum quis vult actum indifferentem, puta leuare feſtucam de terra, vel volitum niſi propter finem, vt proiectionem mercium in mare. Coniuncta verò ita quod fini coniungitur actus: ſicut quum quis vult fornicari propter furari, furari enim tunc habet primo rationẽ finis, cui ſubſeruitur actus furandi, vel actui coniungitur finis, ſicut in exemplo poſito fornicari tenet primo rationem actus, cui coniungitur ratio finis: dum non ſolum ille vult incurrere malum furti: ſed etiam malum fornicationis, qui propter furtum non incurreret malum inceſtus materni: hoc enim ſignum eſt quòd vult vel horret etiam malitiam actus talis ſecundum ſe quod eſt velle illum vt finem. Ex his autem dicitur ad motum dubium, quòd ſermo dicens, quòd finis qualificat formaliter actum interiorem voluntatis, actus autẽ exterior denominatiuè tantum, intelligendus eſt formaliter, inquantũ finis. & inquantum actus: cum quo tamen ſtat quòd actus exterior vt finis qualificet voluntatis actum interiorem formaliter, ſiue actus exterior rationẽ habeat finis principalis, ſiue ſecundarii: vnde ſicut non inconuenit, quòd in exemplo poſito, ſcilicet quũ quis vult fornicari, vt furetur, quod furti malitia ex genere & circunſtantiis deriuetur formaliter in actum interiorem voluntatis, inquantum habet rationem finis & non deriuatur in eundem niſi denominatiuè, inquantum habet rationẽ actus: ita non inconuenit quòd fornicationis malitia ex genere & circunſtantiis, inquantum habet rationem actus, non deriuetur in actum interiorem voluntatis niſi denominatiuè, & inquantum habet quandã finis rationem deriuetur in eundem formaliter. Et ſic quum idem eſt actus & finis omnino, vt cum vult quis fornicari, non propter aliũ finem, &c. actus interior voluntatis ex fornicatione vt habet rationem finis, eſt malus formaliter. Et ex eadem, vt habet rationem actus, eſt malus denominatiuè. Stat ergo ſolutio in formali, quòd actus volitus inquantũ actus, & inquantum finis, diſtinguendus eſt: & quòd de ipſo inquantum actus verificetur, quòd aliter bonificet, & aliter & aliunde eſt bonus. Et ſecundum hoc patet, quòd non eodem modo tota bonitas actus exterioris in executione comparatur ad voluntatem: quia ſola illa, quæ ex fine eſt, à voluntate pendet: reliqua enim à ſeipſo per voluntatem deſcendit in ſeipſum in executione, & ſic omnia conſonant: imo vt in ſequentibus huius quæſtionis patebit. nõ videtur poſſibile ſoluere doctrinã authoris de identitate & diuerſitate: & de additione bonitatis & malitiæ actus exterioris ad interiorem, niſi ſic eam intelligendo.

Infrà ar. 4. ad 2.

¶ Super Quæſtionis vigeſimæ Articulum tertium.

IN titulo articuli tertii eiuſdem vigeſimæ quæſtionis, quæſtio eſt de identitate numerali, &c.

¶ In corpore eiuſdem articuli aduerte duo. Primum eſt, Dupliciter aliqua accidentia diſtinguuntur numero ſcilicet, vel propter numerationem ſubiectis vt albedo in Socrate & Platone: vel propter numerationem eſſentiæ, vt albedo & dulcedo in eodem pomo. Et propterea litera intendens, quòd vtraque bonitas eſt intus & vtraque extra: & ponens quòd vterque actus eſt vnus actus in genere moris, vult quòd quandoque ſit vna numeroſitate ſubiecti & eſſentiæ, quandoque duæ numeroſitate eſſentiæ, non ſubiecti, quia vterque actus eſt vnum ſubiectum numero. Secundum eſt, quòd hinc expreſſè (vt reſponſio ad tertium manifeſtat) habes, quòd deriuatio bonitatis vel malitiæ ex actu in actum non eſt formalis, ſed denominatiua tantum.

¶ Sed ſunt hic plura dubitatione digna. Primum eſt, Si actus exterior & interior ſunt vnus actus & vnum ſubiectum numero in genere moris, quorſum tanta quæſtio de prioritate, dependentia & cauſalitate bonitatis & malitiæ moralis vnius ab altero? hæc enim quum diuerſitatem ſupponant per accidens, ad naturalem doctrinam ſpectare videntur. Secundum eſt, quia author diminutus videtur. bonitas enim actus exterioris tripliciter ſe habet ad bonitatem actus interioris. Primò vt habens omnino eandem bonitatem, vt potio amara. Secũdò, vt habens omnino aliam ſecundum ſe, vt bene epulari propter ſanitatem. Tertiò, vt habens ex ſe & non ex alio fine: vt quum actus exterior propter ſe eſt volitus puta contemplatio vel adulterium hic enim tertius modus in litera non ponitur: & tamen frequentiſſimus eſt dum volumus actus virtutum vel vitiorum non propter alium finem. Tertium eſt quia voluntaria videtur doctrina authoris quo ad hoc, quòd deriuatio bonitatis vel malitiæ actus ab actu non eſt ſecundum formam, vt calidum deriuatur ex calido: ſed ſecundum denominationem, vt ſanum denominatur in aliis à ſano in animali. Quartum eſt circa ipſam concluſionem contra quam arguit Scotus in quol. quæſt. 18 tripliciter probando, quòd non eſt eadem bonitas vel malitia actus interioris & exterioris. Primò authoritate Auguſt. 11. de Trinit. dicentis, quòd male volendo miſer eſt, minus tamen eſſet ſi nihil eorum quæ perperam voluit, habere potuiſſet. Secundò ratione: quia alia eſt integritas requiſitorum ſecundum rationem rectam ad bonitatem actus interioris: & alia requiſitorum ad bonitatem actus exterioris. ergo. Tertiò etiam ratione: quia nihil eſt cauſa, medium, & ratio ſuiipſius: ſed actus interior bonus & exterior bonus ſe hab. ut in bonitate vt cauſa & cauſatum: vt immediatum & mediatum & huiuſmodi, ergo. Quartò arguit contra idem Gregor. de Arimino in lib. ſententiarum: Actus exterior eſt malus, & non eſt illud malum quod eſt actus interior: ergo ſunt duo mala. probatur minor, quia adulterium non eſt velle adulterari, nec homicidium eſt velle hominem occidere: & ſic de aliis. ſunt etiam apud Capreolum in 42. diſt. 2. multa quæ vide ibi: ex his enim ſolutis ſatisfactum credimus.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd ſicut in naturalibus quando vnum numero conſtat ex pluribus, non per accidens, nec fruſtra quæritur quid ex quo in alterum redundat, vt patet in compoſito ex materia & forma: ita in moralibus licet actus imperans & imperatus ſint vnus numero actus, non vt ſimplex, ſed vt compoſitus: non fruſtra, nec per accidens quæritur quid ex quo procedat.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd hæc obiectio teſtatur illam eſſe authoris mentem quam in præcedenti articulo diximus, ſcilicet quòd diſtinctio bonitatis ex fine & actu intelligitur formaliter, id eſt, inquantum finis & inquantum actus: propterea enim non oportuit tertium membrũ in litera poni: ſed ſub ſecundo membro comprehenditur, quando cunque actus exterior eſt ſecundum ſe bonus. vnde quando quis vult fornicari non propter alium finẽ, malitia actus interioris & exterioris eſt alia & alia non ſpecie, ſed numero: ita quòd actus interior voluntatis eſt malus formaliter propria malitia fornicationis, quam habet ex fornicatione vt finis. & actus exterior eſt malus etiam formaliter propria malitia fornicationis, quam habet vt actus ex genere ſuo.

¶ Ad tertium dicitur, quòd doctrina hæc non est voluntaria, sed in litera tangitur eius fundamentum: quia scilicet quando aliquid dicitur tale ex ordine ad aliud, dicitur denominatiuè: & non oportet dici formaliter. Quod enim habet aliquid in se formaliter, dicitur tale secundum seipsum, vt patet inductiue. Constat autem, quòd actus interior voluntaris dicitur bonum ex actu interiori in ordine ad ipsum. Dicitur enim velle furari malũ quia est ad malum. Et similiter actus exterior dicitur ex actu interiori malus in ordine ad ipsum: dicitur enim actio manus, qua furatur, mala, quia ordinatur à mala volũtate. vnde quum multiplicare entia sine necessitate non sit rationabile, & ordo sit manifestus adinuicem, & sufficiat ad saluãdum eorum bonitates & malitias: superfluũ est ponere, quòd etiam sit deriuatio formalis vt caloris à calore. Et cõfirmatur, quia si in deriuatione conditionum, huiusmodi act⁹ ab actu ponatur, deriuatio formalis: oportebit eadem ratione postmodum dicere, cum actus vnius virtutis imperatur ab alia, puta fortitudinis à charitate, vt in martyribus, quòd à charitate in voluntate deriuatur charitas alia in actum exteriorem, & similia, quæ absurda sunt. Iace ergo fundamẽtum hoc, quòd deriuatio bonitatis & malitiæ, & talis bonitatis & talis malitiæ in actu ab actu, vt sic est non formalis, sed denominatiua, seu non per modum vniuocationis, sed attributionis: & ex eo illucescant tibi multa moralia: & hoc bene nota.

* qō. 18. art. 6.

d. 108.

* artic. 2.

* qō. 17. art. 4.

* cap. 2.

¶ Ad quartum vero dubium respondendo, dicitur, quòd ex authoritate illa Augustin. nihil aliud dicitur nisi forte, quòd exterior actus addit, & facit hominem peiorem: quod qualiter verum sit, in sequenti patebit articulo. Prima vero ratio non concludit vniuersaliter, quòd omnis bonitas exterioris actus sit alia ab omni bonitate interioris actus, sed quòd aliqua: quod gratis concedimus: quòd si de omni est intentio, oportet probare. Constat enim, quòd eadem est integritas requisitarum ad bonitatem ex fine actus voluntatis interioris & exterioris: licet dissimiliter ad vtrunque se habeat integritas illa, vt patet. quum aliquis vult propter finem aliquid nulla alia ratione moraliter bonũ, nisi propter finem. Et hæc loquendo de his actibus in genere moris, licet forte impossibile sit in genere naturæ eadem vtrique conuenire. quod forte Scotum decepit. Secũda autem ratio eiusdem ex malo intellectu positionis nostræ procedit. non enim dicimus quòd eadem numero bonitas sit causa & causata, sed dicimus quòd sicut sanitas vna numero non diuersificatur in animali medicina & vrina, & cum hoc à sanitate animalis deriuatur sanitas in vrina & medicina: ita dicimus quòd eadem numero est bonitas vtriusque actus: & quòd ex altero in alterum deriuatur secundum denominationem. Vnde concedendo, quòd idem non est causa, nec ratio mediandi sui ipsius, negatur sequela, ergo alterius bonitatis quia est sophisma consequentis: oportet dicere, ergo alterius bonitatis, vel proportionis, vel attributionis ad se. vnde bonitas actus interioris est causa bonitatis exterioris, id est, proportionis actus exterioris ad bonitatem interiorẽ, & econuerso. & sic de aliis attributionibus secundum quas deriuatur denominatio. Ad id quod affertur ex Gregor. si non fiat vis in verbis, negatur sequela. non enim valet, Vrina est sana & animal est sanum, & vrina sana non est animal sanum, atque econuerso: ergo sunt duæ sanitates: quia stat numerum habentium diuersitate cum vnitate numerali rei habitæ. Dixi autem si nõ fiat vis in verbis, quia potest formari argumentum in adiectiuis & substantiuis: & si in his fiat vis, tam scis ex prima parte, quòd nomina substantiua non plurificantur sine plurificatione formæ, sed de rebus nunc est quæstio. Potest quoque distingui minor, & dici, quòd quum dicitur, & hoc malum non est illud, materialiter quidem est verum, formaliter autem falsum: quia licet actus exterior malus non sit interior malus, nec econuerso: malitia tamen vnius est malitia alterius: sicut sanitas animalis est sanitas vrinæ.

¶ In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli aduerte, quòd quia argumentum tendebat ad hoc, vt quia duæ virtutes exiguntur ad bonificandum hos duos actus, singula singulis referendo, ideo duæ essent eorum bonitates. Quælibet enim virtus bonificat actum suum. Responsio primo percutit radicem, & intendit quod non propter diuersitatem inter actum interiorem & exteriorem opus est diuersa virtute, scilicet morali & intellectuali, sed propter diuersitatem finis & eius quod est ad finẽ. nam moralis in fine, intellectualis verò in his, quæ sunt ad finem, perficit. Deinde quia ad quælibet actũ virtutis cõcurrit bonà ratio & bonus appetitus: quorũ primum spectat ad virtutem intellectualem, secundum ad moralem: & hoc erat materia argumẽti, ideo subdit quod bonitas moralis rectæ rationis de ipso fine virtutum, id est de eodẽ, de quo est virtus moralis, non est alia à bonitate morali ipsius virtutis moralis: ac per hoc actus pendens ex recta ratione & recto appetitu, non propterea habet duas bonitates morales, quomodo autem & quare hoc sit, subiungitur dicendo, Secundum, quòd bonitas rationis participatur in qualibet virtute: id est, ideo non est distincta bonitas moralis vtriusque: quia in qualibet virtute participatur bonitas rationis. Et scito, quòd ly bonitas determinans rationem quum dicitur, bonitas rationis participatur, dupliciter intelligi potest. Primo in se ipsa ratione, vt est res cuius pars capitur. Et sic non significat bonitatẽ moralem formaliter, sed bonitatem intellectualem formaliter. Rectitudo enim rationis, quæ eius est bonitas, non morale, sed intellectuale bonũ est formaliter, primordialiter autem & causaliter bonitas est moralis, secundo in ipsis participantibus, vt est pars capta. Et sic est bonitas moralis: imo pars omnis bonitati moralis & causa in omnibus virtutibus moralibus quocunque modo intelligatur hæc litera, non est fere. Semper enim verum est, quòd non est alia bonitas moralis, & quòd ratione participationis ipsius in qualibet coincidit virtutem moralem.

bonitas vel malitia interioris act⁹ & exterioris, quandoque alia & alia. Sicut enim dictum est*, prædictæ duæ bonitates, vel malitiæ, scilicet interioris & exterioris act⁹ adinuicem ordinantur. cõtingit autem in his, quæ ad aliud ordinãtur, quòd aliquid est bonum ex hoc solo, quòd ad aliud ordinatur: sicut potio amara ex hoc solo est bona, quòd est sanatiua. vnde non est alia bonitas sanitatis & potionis, sed vna & eadem. Quãdoque vero illud, quod ad aliud ordinatur, habet in se aliquã rationem boni, etiam præter ordinem ad aliud bonum: sicut medicina saporosa habet rationem boni delectabilis præter hoc, quòd est sanatiua. Sic ergo dicendum, quod quando actus exterior est bonus vel malus solum ex ordine ad finem, tũc est omnino eadem bonitas & malitia actus voluntatis, quæ per se respicit finẽ, & actus exterioris qui respicit finem mediante actu voluntatis. cum autem actus exterior habet bonitatem vel malitiam secundum se, scilicet secundum materiam vel circunstantiam: tunc bonitas exterioris actus est vna, & bonitas voluntatis, quæ est ex fine, est alia: ita tamẽ quòd bonitas finis ex voluntate redundat in actum exteriorẽ, & bonitas malitiæ & circunstantiarum redundat in actum voluntatis sicut iam dictum est*.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat quòd actus interior & exterior sunt diuersi secundum genus naturæ. sed tamen ex eis sic diuersis constituitur vnum in genere moris, vt supra dictũ est*.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur in 6 Æthic.* virtutes morales ordinãtur ad ipsos actus virtutũ, qui sunt quasi fines. prudentia autem quæ est in ratione ad ea quæ sunt ad finẽ, & propter hoc requiruntur diuersæ virtutes: sed ratio recta de ipso fine virtutum non habet aliã bonitatẽ, quàm bonitatẽ virtutis secundum quòd bonitas rationis participatur in qualibet virtute.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quãdo aliquid de vno deriuatur in alterum, sicut ex causa agente vniuoca, tunc aliud est quod est in vtroque: sicut cũ calidum calefacit, alius numero est calor calefacientis & calor calefacti: licet idem specie. Sed quãdo aliquid deriuatur ab vno in alterũ secundum analogiam vel proportionem, tũc est tantum vnum numero: sicut à sano quod est in corpore animalis, deriuatur sanum ad medicinam & vrinam, nec alia sanitas est medicinæ & vrinæ, quàm sanitas animalis, quam medicina facit, & vrina significat: & hoc modo a bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris: & econuerso, scilicet secundum ordinem vnius ad alterum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia supra actum interiorem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd exterior actus non addat in bonitate vel malitia supra actum interiorem. dicit enim Chrysost. super Math.* Volũtas est, quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo: opera autem testimonia sunt voluntatis. non ergo quærit Deus opera propter se, vt sciat quomodo iudicet, sed propter alios: vt omnes intelligant, quia iustus est Deus: sed malum vel bonum magis est æstimandum secundum iudicium Dei, quàm secundum iudicium hominũ. ergo actus exterior nihil addit ad bonitatem vel malitiam super actum interiorem.

¶ Præterea, Vna & eadẽ est bonitas interioris & exterioris actus, vt dictũ est:* sed augmentum fit per additionem vnius ad

Inf. q. q. 24. art. 3. cor. Et 2. 2. qō. 76. ar. 4 ad 2. Et 2. dist. 49. art. 3. Ermal q. 2. art. 2. ad 8.

* Ex homil. 19. circa princip.

¶ *Super Quæstionis vigesimæ Articulum quartum.*

IN titulo articuli quarti eiusdem quæstionis aduerte, quòd hic directè quæritur de actu exteriori, vt est in rerum natura.

* ar. præ.

¶ In articulum quartum eiusdem vigesimæ quæstionis tripliciter dubitatur. Primo circa primum membrum, scilicet quòd actus exterior nihil addat bonitatis supra actum interiorem quo ad bonitatem, quæ est ex fine. Manifesta enim contradicere veritati, & secundo membro, quoniam siquis fornicari vult vt furetur, & deinde per fornicationem peruenit ad furtum intentum, certum est, quòd sicut iste peior est factus fornicando, ita peior factus est furando. furtum autem est actus exterior, & actus interior voluntatis est ex eo malus malitia quæ est ex fine. ergo quo ad malitiam, quæ est ex fine actus exterior addit in malitia supra malitiam actus interioris.

¶ Secundum dubium est circa secundum membrum, An voluntas quantum est in se est parata: sed propter impotentiam cessans ab opere sit perfecta ac si operaretur. Et est ratio dubij: quia author vocat eam perfectam & consummatam. Et tamen ponit in ea defectum perfectionis qui est ex actu exteriori.

¶ Tertium dubium est circa illud quod dicitur, scilicet quod inuoluntarie desistens à faciendo, non tollit aliquid de præmio vel pœna. hoc enim patet esse falsum tam apud diuinum quàm apud humanum iudicium. martyr enim sola voluntate intibundus propter defectum exterioris martyrij perdit aliquid de præmio. quia caret aureola: & similiter qui similiter voluit per... [illegible] cum, caret pœna excommunicationis: & qui voluit occidere, caret pœna mortis. Quæ omnia essent forte alterius iudicio adducenda obiectiones recitatas à Capreolo in 4. distinct. [illegible] quoniam solutis his, apparebit earum solutio, aut impertinentia earum, omitto.

¶ Ad euidentiam horum recolito primo, quòd sicut sanum in vrina non addit aliquid sanitatis supra sanitatem animalis: ita bonum [illegible] fine in actu exteriori nihil bonitatis addit supra bonum actum interiorem voluntati & [illegible] quia denominatiuum extrinsecum nihil [illegible] supra denominatiuum formale: vnde ex hoc quod author ponit, quòd [illegible] ex fine est formaliter in solo actu interiori, oportet consequenter dicere, quòd actus exterior nihil bonitatis illius addit, quoniam tali bonitate bonus est quasi extrinseca denominatione. Et quia si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis, & econuerso [illegible] secundum bonitatẽ quã habet

actus interior volũtatis ex actu exteriori volito, actus exterior in rerũ natura quia eſt formaliter bonus tali bonitate, addit ad bonitatẽ actus interioris, nõ aliã bonitatẽ aut alium bonitatis gradũ, ſed ipſam eandẽ bonitatẽ apponit in ſuo perfectiſſimo eſſendi modo, ſcilicet formaliter: ac per hoc terminat, perficit, & conformat motum voluntatis in ipſum ex propria forma, quã in ſe & ex ſe habet. Vnde melior eſt volens & faciens actum bonum quàm volens facere, & non faciens. Reſolito ſecundo, quòd doctrina hæc de bonitate ex fine & actu intelligitur formaliter, id eſt inquantum huiuſmodi: & videbis, quòd quando actus & finis coincidunt, tunc actus exterior addit, & non addit ſupra actum interiorem in bonitate & malitia: quia inquantum bonus ex fine vt ſic non addit: vt autem bonus ſecundum ſe ſic, addit. Et ſecundum hoc ad primum dubium dicitur quòd ille furando fit procul dubio peior: non quia malitia ex fine in voluntate actus exterior, vt mal^9^ ex illa aliquid addat, ſed quia illi malæ voluntati additur actus exterior ſecundũ ſe malus formaliter. Veruntamen aduerte hic, quòd aliud eſt dicere, quòd actus exterior nõ addit in bonitate & malitia ex fine actui interiori: & aliud eſt dicere quòd finis conſecutus non addit in bonitate & malitia volũtati bonæ vel malæ ex fine. Primum enim docetur in litera: ſecundum autem minimè: quin potius ex littera habetur oppoſitum huius ſecundi, in ratione ſecundi membri: vbi dicitur, quòd inclinatio perficitur in hoc, quòd conſequitur finem. Et poteſt confirmari quia finis eſt per ſe primo bonus. & propterea ſi actus exterior inquantum per ſe bonus addit in bonitate, oportet quòd finis inquantum per ſe primo bonus, addat etiam in bonitate: & hoc eſt verum abſque dubio. Vnde quum ſeruum habeat rationẽ finis eius, conſequutio etiam ſi non eſſet actus, adderet in bonitate, vel malitia.

Pag. præ.

¶ Ad ſecundum dubium dicitur, quòd, vt ex articu. 4. quæſtio. 16. ſuperius patet, voluntas poteſt dici & eſſe completa dupliciter. Vno modo ſecundum illam habitudinem qua volitum eſt in voluntate. Alio modo ſecundum illam, qua voluntas tendit in realem aſſequutionem voliti. Iuxta primum modum ſignificatur perfectio voluntatis per hoc, quòd eſt velle perfectè: iuxta ſecundum vero per hoc, quòd eſt habere perfectè: & ibidem dictum eſt. vnde voluntas parata operari ſi poſſet, eſt perfecta voluntas, quia perfectè vult. & hoc ſpectat ad primam habitudinis perfectionem: & eſt imperfecta ſimpliciter, quia non peruenit ad hoc quod realiter habeat id quod vult, & nata eſt habere. Omnis enim motus deficiens à termino, eſt imperfectus per priuationẽ perfectionis in aſſequutione termini cõſiſtentis. Et quum prima perfectio ſit alterius rationis à ſecũda, & tota latitudo primæ cõparetur ad ſecundã, vt imperfectũ ad perfectũ, vt ſuperius patet: conſequens eſt quod quantumcunque creſcat, & intenſiſſimus ſit interior actus voluntatis, ſolus nunquam perueniet ad hoc, quòd ſit perfectus ſimpliciter ſine aſſequutione exterioris: propter quod Saluator dixit Iohan. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis. ponat dixit, non velit ponere.

Ad. 793. lucas.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd ſicut ſermo præſens eſt de bono & malo moraliter, non ſecundum hanc vel illam legem: ita etiam de præmio & pœna ſecundum exigentiã actus boni vel mali, & non ſecundum hanc vel illam legẽ, niſi forte diuinam igitur diſtinguendum eſt de præmio & pœna eſſentiali, vel accidentali: & dicendum quòd voluntas parata quamuis non operaut propter impotentiam, nihil de præmio vel pœna perdit eſſentiali: quia hoc reſpõdet primæ proportioni voluntatis, quamuis careat aliqua accidentali remuneratione, vel pœna reſpondenti ipſi exercitio actus exterioris.

alterum. ergo actus exterior non addit in bonitate, vel malitia ſuper actũ interiorẽ.

¶ 3 Præterea, Tota bonitas creaturæ nihil addit ſupra bonitatẽ diuinã: quia tota deriuatur à bonitate diuina: ſed bonitas actus exterioris quãdoque tota deriuatur ex bonitate actus interioris: quandoq; autem econuerſo, vt dictum eſt *: non ergo vnum eorum addit in bonitate vel malitia ſuper alterum.

¶ SED CONTRA, Omne agens intendit conſequi bonum, & vitare malum. ſi ergo per actum exteriorẽ nihil additur de bonitate vel malitia, fruſtra qui habet bonam voluntatem vel malam, facit opus bonum, aut deſiſtit à malo opere, quod eſt inconueniens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de bonitate exterioris actus, quam habet ex bonitate finis, tunc actus exterior nihil addit ad bonitatem, niſi contingat ipſam voluntatem ſecundum ſe fieri meliorem in bonis, vel peiorem in malis. quod quidem videtur poſſe contingere tripliciter. Vno modo ſecundum numerum: puta cum aliquis vult aliquid facere bono fine vel malo, & tunc quidem nõ facit, poſtmodum autem vult & facit, duplicatur actus voluntatis. & ſic fit duplex bonum vel duplex malum. Alio modo quantum ad extenſionem. puta cum aliquis vult facere aliquid bono fine vel malo, & propter aliquod impedimẽtum deſiſtit, alius autem continuat motum volũtatis quouſque opus perficiat: manifeſtũ eſt quod huiuſmodi voluntas eſt diuturnior in bono vel malo. & ſecundum intẽſionem: ſunt enim quidam actus exteriores, qui inquantum ſunt delectabiles vel pœnoſi, nati ſunt intẽdere voluntatẽ vel remittere. conſtat autem quòd quãto voluntas intenſius tendit in bonum vel malum, tanto eſt melior vel peior.

¶ Si autem loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet ſecundum materiam & debitas circunſtantias, ſic comparatur ad volũtatem vt terminus & finis: & hoc modo addit ad bonitatem vel maliciã voluntatis: quia omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc, quòd conſequitur finem vel attingit terminum. vnde nõ eſt perfecta voluntas niſi ſit talis, quæ opportunitate data operetur. Si vero poſſibilitas deſit voluntate exiſtẽte perfecta, vt operaretur ſi poſſet: defectus perfectionis, quę eſt ex actu exteriori, eſt ſimpliciter inuolũtarium. Inuoluntarium autẽ ſicut nõ meretur pœnã, vel præmiũ in operando bonũ aut malũ: ita nõ tollit aliquid de præmio vel de pœna, ſi homo inuolũtarie ſimpliciter deficiat ad faciendum bonum vel malum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chryſo. loquitur quando voluntas hominis eſt conſummata, & non ceſſatur ab actu niſi propter impotentiam faciendi. Ad ſecundũ dicendum, quòd ratio illa procedit de bonitate actus exterioris quam habet à bonitate finis. ſed bonitas actus exterioris, quam habet ex materia & circũſtantiis, eſt alia a bonitate voluntatis, quæ eſt ex fine: non autem alia à bonitate voluntatis, quam habet ex ipſo actu volito, ſed comparatur ad ipſam, vt ratio & cauſa eius, ſicut ſuprà dictum eſt.* Et per hoc etiam patet ſolutio ad tertium. *artic. 1.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum euentus ſequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd euentus ſequens addat ad bonitatem vel malitiã actus. Effectus enim virtute præexiſtit in cauſa. ſed euentus conſequuntur actus, ſicut effectus cauſas. ergo virtute præexiſtunt in actibus: ſed vnumquodque ſecundum ſuam virtutem iudicatur bonũ vel malum: nam virtus eſt, quæ bonum facit habentem, vt dicitur in 2. Ethi.* ergo euentus addunt aliquid ad bonitatem vel malitiam actus. *cap. 6.

¶ 2 Præterea, Bona quæ faciunt auditores ſunt effectus quidã conſequentes ex prædicatione doctoris. ſed huiuſmodi bona redundant ad meritũ prædicatoris, vt patet per id quod dicitur Philippenſiũ 4. Fratres mei chariſſimi & deſideratiſſimi, gaudium meum, & corona mea. ergo euentus ſequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

¶ 3 Præterea, Pœna nõ additur niſi creſcẽte culpa. vnde dicitur Deuter. 25. Pro mẽſura peccati erit & plagarũ modus. ſed ex euentu ſequente additur ad pœnam: dicitur enim Exod. 21. quòd ſi bos fuerit cornupeta ab heri & nudiuſtertius. & conteſtati ſunt dominum eius, nec recluſit eum, occideritque virum aut mulierem: & bos lapidibus obruetur, & dominũ illius occident. non autem occideretur, ſi bos non occidiſſet hominem, etiam non recluſus. ergo euentus ſequens addit ad bonitatẽ vel malitiam actus.

¶ 4 Præterea, Si aliquis ingerat cauſam mortis, percutiendo, vel ſententiam dando, & mors non ſequatur, non cõtrahitur irregularitas: contraheretur autem ſi mors ſequeretur. ergo euentus ſequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

¶ *Super Quæſtionẽ vigeſima Articulum quintum.*

IN titu. artic. 5. nota duos terminos. Euentus enim commune vocabulum ad effectum per ſe & per accidẽs ſignificat id quod quomodolibet ex actione prouenit. Addere vero præſupponit id cui additur, & ad augmentum ſpectat. vnde addere ad malitiam præſupponit malitiam in actu & addere ad bonitatem præſupponit bonitatem in eodem. vnde non quæritur hic, an act^9^ ex euentu reddatur malus vel bonus, ſed an actus malus ex malo euentu reddatur peior, & bonus ex bono euentus melior. Prima enim quæſtio ſoluta eſt, quum determinatũ eſt vnde actus moralis, & vnde actus voluntatis ſit bonus vel malus, ſcilicet ex fine, obiecto, &c.

Infrà q. 73 art. 8. Et mal. q. 1. art. 3. ad 1. & q. 3. art. 10. ad 5.

¶ In corpore artic. dubium magnum occurrit quia duriſſima & falſa doctrina videtur hic tradita. diſtinguitur ſiquidem, quod euentus poteſt dupliciter ſe habere: aut vt præcogitatus, aut non. Si vt præcogitatus, addit ad bonitatem vel malitiam ſi nõ, tunc dupliciter, aut per ſe ſequens & vt in pluribus, & tunc etiam addit: aut per accidens & in paucioribus, & tunc non addit. Ex hac enim doctrina habetur in primo membro diſtinctionis, quòd euentus ſequens ſiue per ſe ſiue per accidens, ſiue frequenter, ſiue rariſſime, dummodo ſit prouiſus, addit ad bonitatẽ vel malitiam. Hoc autẽ eſſe duriſſimum verbũ, ex eo patet, quòd ſi quis committens actum peccati venialis præcognoſcẽs ex eo ſine alia culpa ſua alios peccare mortaliter. peccaret mortaliter. Et ſic mulier pulchra & adamata ab aliquibus, & ſciens quum egreditur, illos in eam appetendam exarſuros, non poſſet cauſa alicuius venialis ſolatij ire ad proprium hortum abſque peccato mortali, & infinita ſimilia videtur ſequi, quæ homo forte non ſuffert audire. falſum autem eſſe conuincitur ex ratione ſic. Actus non recipit additionem in bono vel in malo ſecundũ id quod eſt per accidens & in paucioribus: ſed euentus per accidens & in paucioribus ex hoc, quòd eſt præuiſus, nõ tranſit ex per accidens & raro, in per ſe aut frequenter, ergo euentus talis ex hoc quòd præuiſus, non addit in bonitate vel malitia. Maior habetur in calce corporis huius articuli. Minor eſt per ſe nota, quia præuiſio ſola nihil confert voluntati: non enim ex hoc quòd aliquis præuidet aliquid, eſt bonus vel malus: nec ex hoc quòd aliquis præuidet aliquid per accidens ſecuturũ ex ſuo actu, propterea male facit: alioquin Chriſtus præuidens ex manifeſtatione ſui, factum a tot ſcelera Iudæorũ, male feciſſet manifeſtando ſe: & occidens ſuũ inuaſorem, præuidens ſocius mortẽ, & defendẽ ſe, peccaret. Vnde ſuper eadẽ radice formatur alia ratio ſic, præuiſio euentus mali per accidẽs nõ facit actũ malũ: ergo præuiſio euentus mali per accidẽs autem non facit actũ peiorẽ, ſi et malus iuxta illam regulam. Sicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, &c. Et confirmatur, quia faciens actum bonũ, puta vadens ad eccleſiam, & præuidens quòd ex eo

ſi quem-

ſequentes alia bona per accidens, & non acceptans illa, nec adhuc habens, ſed ſtans in ſola præuiſione, non propterea facit actum meliorē: & tamen expreſſe in litera primi membri dicitur, ꝙ præuiſus effectus addit ad bonitatē. Quid ergo dicemus? Dicendū eſt ſi litera non eſt defectiua, ꝙ author intendit de euentu quocūq; præcogitando, ſic ꝙ deſcendat in voluntatem: ita ꝙ voluntas feratur in ipſū directe vel indirecte: ita quòd non intēdit niſi de euentu præuiſo & volito ſiue directe, ſiue indirecte. Et hic ſenſus poteſt ſumi, vt expoſitus ab ipſomet inferius in qō. 43. artic. 5. ad primum vbi dicit, quòd euentus ſequens ſi ſit præuiſus & intentus, addit ad bonitatē vel malitiā actus: ſicut ſupradictū eſt, quando bonitate & malitia humanorum actuum agitur: & quia in corpore illius articuli ponit ſub non intento volitum indirecte, ideo conſulto dixi, ꝙ intentio authoris eſt loqui de præuiſo & volito, ſiue directe ſiue indirecte. Et poteſt quoque hicmet ſenſus ex hac litera ſumi, dum dicit eſſe voluntas magis inordinata. Quum enim voluntas nō reddatur inordinata ex actu exteriori niſi inquantū volito, conſequens eſt ꝙ nec eius euentu deordinatur niſi volito: & conſequenter ex eodem non magis deordinatur niſi volito. Intendit ergo in primo mēbro ſiue per ſe, ſiue per accidens, ſiue frequenter, ſiue raro, & breuiter, euētus quomodolibet actionis propriæ ſi ſit præuiſus & volitus, addit ad bonitatem vel malitiam actus: & hoc eſt manifeſtum, quia hoc ſpectat ad voluntatem magis deordinatā in malis, & magis affectā in bonis.

Infrà q. 73. art. 8. c. Et 2.2. q. 99. ar. 2. ad 2. & ar. 3. ad 2. Et 2. diſ. 40. art. 4. & ma. q. 2. ar. 4. Et veri. q. 2. ar. 4. c & q. 2. ar. 3. cor.

*tex. 39. & 40. 20. 21.

*tex. 14.

¶ *Super Quæſtionis vigeſima Articulum ſextum.*

IN articu. 6. eiuſdem vigeſimæ quæſt. nihil occurrit ſcribendum, niſi reddere lectorē attētum, ꝙ non dicit Author eundem numero actū vnitatis nō poſſe eſſe ſucceſſiue bonū & malum: ſed dicit eundem numero actum in genere moris: actus enim voluntatis ſecundum ſe eſt in genere naturæ, & ſecundum ſuas conditiones in genere moris: & hæc dixerim propter Durandum in ſecunda diſt. quadrageſima quæſt. ſecunda, ne quis putet contra hāc doctrinam militare.

¶ *Super Quæſtionis vigeſimaprima Articulum primum,*

IN titulo omnium articulo quæſtionis 21.

¶SED CONTRA, Euentus ſequens non facit actum malū qui erat bonus, nec bonum qui erat malus. puta ſi aliquis det eleemoſynam pauperi, qua ille abutatur ad peccatum, nihil deperit ei, qui eleemoſynam facit: & ſimiliter ſi aliquis patienter ferat iniuriam ſibi factam, non propter hoc excuſatur ille, qui fecit. Ergo euentus ſequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ euentus ſequens aut eſt præcogitatus, aut nō. Si eſt præcogitatus, manifeſtum eſt ꝙ addit ad bonitatē vel malitiā: cum enim aliquis cogitans, ꝙ ex opere ſuo multa mala poſſunt ſequi, nec propter hoc dimittit: ex hoc apparet voluntas eius eſſe magis inordinata. Si autem euentus ſequens nō ſit præcogitatus, tunc diſtinguendū eſt: quia ſi per ſe ſequitur ex tali actu, & vt in pluribus, ſecundum hoc euentus ſequens addit ad bonitatem vel malitiam actus. manifeſtum eſt enim meliorē actū eſſe ex ſuo genere, ex quo poſſunt plura bona ſequi, & peiorem, ex quo nata ſunt plura mala ſequi: ſi verò per accidens, & vt in paucioribus, tunc euentus ſequens non addit ad bonitatem vel ad malitiā actus: non enim datur iudicium de re aliqua ſecundum illud quod eſt per accidēs, ſed ſolum ſecūdum illud quod eſt per ſe.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ virtus cauſæ exiſtimatur ſecundum effectus per ſe, non autem ſecundum effectus per accidens.

¶Ad ſecundum dicendū, quòd bona quæ auditores faciunt, conſequūtur ex prædicatione doctoris, ſicut effectus per ſe, vnde redundant ad præmium prædicatoris: & præcipue quando ſunt præintenta.

¶Ad tertium dicendum, quòd euentus ille pro quo illi pœna infligenda mandatur, & per ſe ſequitur ex tali cauſa, & iterum ponitur vt præcogitatus: & ideo imputatur ad pœnam.

¶Ad quartum dicendū, ꝙ ratio illa procederet ſi irregularitas ſequeretur culpam, non autem ſequitur culpam, ſed factum propter aliquem defectum ſacramenti.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum idem actus exterior poſſit eſſe bonus & malus.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd vnus actus poſſit eſſe bon⁹ & malus. Motus enim eſt vnus qui eſt continuus, vt dicitur in 5. Phyſic.* ſed vnus motus continuus poteſt eſſe bonus & malus, puta ſi aliquis continue ad eccleſiam vadens primo quidem intendat inanem gloriam, poſtea intendat Deo ſeruire. ergo vnus actus poteſt eſſe bonus & malus.

¶2 Præterea, Secundū Philoſophum in 3. Phyſ.* Actio & paſſio ſunt vnus actus: ſed poteſt eſſe paſſio bona, ſicut Chriſti, & actio mala, ſicut Iudæorū. ergo vnus actus poteſt eſſe bonus & malus.

¶3 Præterea, Cū ſeruus ſit quaſi inſtrumentum domini, actio ſerui eſt actio domini, ſicut actio inſtrumēti eſt actio artificis, ſed poteſt contingere, ꝙ actio ſerui procedat ex bona voluntate domini & ſic ſit bona: & ex voluntate mala ſerui, & ſic mala. ergo idem actus poteſt eſſe bonus & malus.

¶SED CONTRA, Contraria nō poſſunt eſſe in eodem: ſed bonum & malū ſunt contraria: ergo vnus actus nō poteſt eſſe bonus & malus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid eſſe vnum ſecundum quod eſt in vno genere, & eſſe multiplex ſecūdū quod refertur ad aliud genus: ſicut ſuperficies cōtinua eſt vna ſecundū quod conſideratur in genere quātitatis, tamen eſt multiplex ſecundū quod refertur ad genus coloris, ſi partim ſit alba, & partim nigra: & ſecūdū hoc nihil prohibet aliquem actū eſſe vnum ſecundum quod refertur ad genus naturæ, qui tamē non eſt vnus ſecundū quod refertur ad genus moris: ſicut & econuerſo, vt dictū eſt*. Ambulatio enim continua eſt vnus actus ſecundū genus naturæ, poteſt tamen contingere quòd ſint plures ſecundum genus moris: ſi mutetur ambulantis voluntas, quæ eſt principium actuū moralium: ſi ergo accipiatur vnus actus prout eſt in genere moris, impoſſibile eſt, quòd ſit bonus & malus bonitate & malitia morali: ſi tamen ſit vnus vnitate naturæ, & non vnitate moris, poteſt eſſe bonus & malus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ille motus continuus qui procedit ex diuerſa intentione, licet ſit vnus vnitate naturæ, non eſt tamen vnus vnitate moris.

¶Ad ſecundum dicendū, ꝙ actio & paſſio pertinent ad genus moris inquantū habent rationem voluntarij, & ideo ſecundum quod diuerſa voluntate dicuntur voluntaria, ſecundū hoc ſunt duo moraliter, & poteſt ex vna parte ineſſe bonum, & ex alia malum.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ actus ſerui inquantū procedit ex voluntate ſerui, nō eſt actus domini, ſed ſolū inquantū procedit ex mandato domini: vnde ſic non facit ipſum malum mala voluntas ſerui.

QVAESTIO VIGESIMAprima, *De conſequentibus actus humanos in bonitate, vel malitia, in quatuor articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de his quæ conſequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrū actus humanus inquantū eſt bonus vel malus, habeat rationē rectitudinis vel peccati. ¶Secundo, vtrum habeat rationem laudabilis vel culpabilis. ¶Tertiò, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti. ¶Quartò, vtrū habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum actus humanus inquantum eſt bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ actus humanus inquantum eſt bonus vel malus, nō habeat rationem rectitudinis vel peccati. Peccata enim ſunt monſtra in natura, vt dicitur in 2. Phyſi.* monſtra autem non ſunt actus, ſed ſunt quædam res generatæ præter ordinem naturæ, ea autem quæ ſunt ſecundū artem & rationem, imitantur ea, quæ ſunt ſecundū naturam, vt ibidem dicitur. ergo actus ex hoc, quòd eſt inordinatus malus, & non habet rationem peccati.

¶2 Præterea, Peccatū, vt dicitur in 2. Phyſi.* accidit in natura & arte, cum non peruenitur ad finē intentū à natura vel arte: ſed bonitas vel malitia actus humani maxime conſiſtit in intētione finis & eius proſecutione. ergo videtur ꝙ malitia actus non inducat rationem peccati.

¶3 Præterea, Si malitia actus induceret rationē peccati, ſequeretur ꝙ vbicunque eſſet malum, ibi eſſet peccatum, hoc autem eſt falſum, nam pœna licet habeat rationem mali, non tamē habet rationem peccati. non ergo ex hoc quod aliquis actus eſt malus habet rationem peccati.

¶SED CONTRA, Bonitas actus humani, vt ſuprà oſtenſum eſt*, principaliter depēdet à lege æterna, & per conſequēs malitia eius in hoc conſiſtit, ꝙ diſcordat à lege æterna: ſed hoc facit rationē peccati. Dicit enim Aug. 22. cōtra Fauſtū*, quòd

aduerte, quòd quum quæritur vtrum actus humanus inquantum bonus vel malus, habeat hoc vel illud: poteſt intelligi [illegible] nota. Primò vt determinat bonitatem vel malitiam abſolutè. & ſic non ſumitur hic, quia hoc eſſet idem quod quærere de conuenientibus bono vel malo abſolutè. quod non ſpectat ad moralem, ſed metaphyſicum: & eſſent falſæ reſponſiones. Alio modo vt determinat bonitatem vel malitiam propriam ſeu contractam ad actum humanum. Et hic eſt intentus ſenſus quæſtionum & reſponſionum: ita quod intendit Author quærere an actus humanus ex ſua bonitate vel malitia, vt ſic, habeat rationē recti laudabilis meritorij etiam apud Deum: & ſimiliter peccati culpabilis demeritorij etiam apud Deum. Et vt patet in litera determinat partem affirmatiuam: ita ꝙ actus humanus conſtituitur in eſſe boni vel mali, quaſi ex cauſa formali: & ſuper hoc fundatur ꝙ ex ordine ad finē recti vel peccati, ex ordine ad effectus, laudabilis vel culpabilis, ex ordine ad alterū meritorij vel demeritorij rationem habet. Et non ſunt hæc ſumēda, vt diſparata, ſed vt ex additione ſe habentia. meritorium namque ſupponit & præexigit laudabile, & laudabile rectū, & rectum bonum moraliter.

*artic. 3.

d. 6.

Mal. q. 2. art. 2. ad 3.

*tex. 82.

*tex. 82.

*qō. 19. art. 4.

*cap. 27.

quòd peccatum eſt dictum vel factum vel concupitum contra legem æternam. ergo actus humanus ex hoc quòd eſt malus, habet rationem peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd malum in plus eſt quàm peccatum, ſicut & bonum in plus eſt quàm rectum. quęlibet enim priuatio boni in quocunque cōſtituit rationem mali, ſed peccatum propriè cōſiſtit in actu, qui agitur propter finem aliquem, cum non habet debitum ordinem ad finem illum. debitus autem ordo ad finem ſecundum aliquam regulam menſuratur, quæ quidem regula in his, quæ ſecundum naturam agunt, eſt ipſa virtus naturæ, quæ inclinat in talem finem. quando ergo actus procedit à virtute naturali ſecundū naturalē inclinationē in finē, tunc ſeruatur rectitudo in actu. quia mediū nō exit ab extremis, ſcilicet actus ab ordine actiui principij ad finē: quando autē à rectitudine talis actus aliquis recedit, tunc incidit ratio peccati. In his verò, quæ aguntur ꝑ volūtatē, regula proxima eſt ratio humana, regula autē ſuprema eſt lex æterna. quandocunque ergo actus hominis procedit in finē ſecundū ordinē rationis & legis æternæ, tunc actus eſt rectus. quando autē ab hac rectitudine obliquatur, tunc dicitur peccatū.

q. 19. Manifeſtū eſt autē ex præmiſsis, ꝙ omnis actus voluntarius eſt malus per hoc quod recedit ab ordine rationis & legis æternę. & omnis actus bonus cōcordat rationi & legi æternę. vnde ſequitur ꝙ actus humanus ex hoc, quod eſt bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd monſtra dicuntur eſſe peccata, inquantum producta ſunt ex peccato, in actu naturæ exiſtente.

¶Ad ſecundum dicendum, ꝙ duplex eſt finis, ſcilicet vltimus & propinquus. In peccato autē naturæ deficit quidā actus à fine vltimo, qui eſt perfectio generati, non autē deficit à quocunque fine proximo: operatur enim natura aliquid formando. Similiter in peccato voluntatis, ſemper eſt defectus ab vltimo fine intento, quia nullus actus voluntatis malus eſt ordinabilis ad beatitudinem, quæ eſt vltimus finis: licet non deficiat ab aliquo fine proximo, quē voluntas intendit & conſequitur. vnde etiā cum ipſa intentio huius finis ordinetur ad finē vltimū, in ipſa intentione huiuſmodi finis poteſt inueniri ratio rectitudinis & peccati.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ vnumquodque ordinatur ad finē per actū ſuū: & ideo ratio peccati, quæ conſiſtit in deuiatione ab ordine ad finē, propriè conſiſtit in actu. ſed pœna reſpicit

q. 48. perſonam peccantem: vt in primo dictum eſt.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum actus humanus inquantum eſt bonus vel malus, habeat rationem laudabilis vel culpabilis.*

*3. diſt. 24. ar. 1. q. 2. cor. Et 4. diſ. 16 q. 3. ar. 2. q. 2. ad 1. & q. 6. ar. 2. ad 3. & mal. q. 2. art. 2. ad 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ actus humanus ex hoc, quòd eſt bonus vel malus non habet rationē laudabilis vel culpabilis. peccatū enim contingit in his quæ aguntur à natura: vt dicitur in 2. Phyſi.* ſed tamen ea quæ ſunt naturalia, non ſunt laudabilia nec culpabilia: vt dicitur in 3 Ethic.* ergo actus humanus ex hoc quod eſt malus, vel peccatū, non habet rationē culpæ: & per conſequens, nec ex hoc quòd eſt bonus, habet rationem laudabilis.

*tex. 82. 83. 84. *cap. 5. *tex. 82.

¶2 Præterea, Sicut contingit peccatū in actibus moralibus, ita & in actibus artis: quia vt dicitur in 2. Phy.* peccat Grammaticus non rectè ſcribens, & Medicus non rectè dans potionē ſed non culpatur artifex ex hoc, ꝙ aliquid malū facit quia ad induſtriā artificis pertinet, ꝙ poſsit & bonū opus facere, & malum cum voluerit. ergo videtur quòd etiā actus moralis ex hoc quòd eſt malus, non habeat rationem culpabilis.

¶3 Præterea, Dion. dicit in 4. c. de di. no. quòd malū eſt infirmū & impotens ſed infirmitas vel impotentia, vel tollit vel diminuit rationē culpæ. non ergo actus humanus eſt culpabilis ex hoc quòd eſt malus.

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit, ꝙ laudabilia ſunt virtutū opera: vituperabilia autē vel culpabilia opera contraria: ſed actus boni ſunt actus virtutis, quia virtus eſt quæ bonū facit habentē, & opus eius bonū reddit,

capit. 6. vt dicitur in 2. Ethi. vnde actus oppoſiti ſunt actus mali. ergo actus humanus ex hoc ꝙ eſt bonus vel malus, habet rationem laudabilis vel culpabilis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut malū eſt in plus quàm peccatū, ita peccatū eſt in plus quā culpa. ex hoc enim dicitur actus culpabilis vel laudabilis, ꝙ imputatur agenti: nihil enim aliud eſt laudari vel culpari quam imputari alicui malitiā vel bonitatem ſui actus. tunc enim actus imputatur agenti, quādo eſt in poteſtate ipſius, ita quòd habeat dominiū ſui actus: hoc autē eſt in omnibus actibus voluntarijs: quia per voluntatem homo dominium ſui actus habet, vt ex ſupradictis patet*. vnde relinquitur, quòd bonū vel malū in ſolis actibus voluntariis conſtituit rationē laudis vel culpæ: in quibus idem eſt malum, peccatum, & culpa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus naturales non ſunt in poteſtate naturalis agentis, cū natura ſit determinata ad vnū: & ideo licet in actibus naturalibus ſit peccatum, non tamen eſt ibi culpa.

Ad ſecundū dicendum, ꝙ ratio aliter ſe habet in artificialibus & aliter in moralibus. In artificialibus enim ratio ordinatur ad finē particularē, ꝙ eſt aliquid per rationē excogitatū. In moralibus autem ordinatur ad finē communem totius humanę vitę: finis autē particularis ordinatur ad finē cōmunem. Cum enim peccatū ſit per deuiationē ab ordine ad finē, vt dictum eſt*, in actu artis contingit dupliciter eſſe peccatū. Vno modo per deuiationem a fine particulari intento ab artifice, & hoc peccatum erit propriū arti: puta ſi artifex intendens facere bonum opus, faciat malū, vel intēdens malū, faciat bonū. Alio modo per deuiationē à fine cōmuni humanæ vitæ, & hoc modo dicetur peccare, etiā ſi intendat facere malū opus, & faciat per hoc vt alius decipiatur. ſed hoc peccatū non eſt propriū artificis inquantum artifex, ſed inquantū homo eſt. vnde ex primo peccato culpatur artifex inquātum artifex, ſed ex ſecundo culpatur homo inquantū homo. Sed in moralibus vbi attenditur ordo rationis ad finē cōmunē humanæ vitæ, ſemper peccatum & malū attenditur per deuiationem ab ordine rationis ad finem cōmunem humanæ vitæ. & ideo culpatur ex tali peccato homo, & inquantū eſt homo, & inquantū moralis eſt. vnde Philoſophus dicit in 6. Ethic.* ꝙ in arte volens peccans eſt eligibilior: circa prudentiam autem minus, ſicut & in virtutibus moralibus: quarum prudentia eſt directiua.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ illa infirmitas, quę eſt in malis voluntarijs, ſubiacet poteſtati hominis: & ideo nec tollit nec diminuit rationem culpæ.

*artic. 1. *cap. 5.

ARTICVLVS III.

¶*Vtrum actus humanus inquantum eſt bonus vel malus habeat rationem meriti, vel demeriti.*

*2. diſ. 40. arti. 5. Et 4. diſ. 16. q. 3. ar. 1. q. 2 ad 1. & mal. q. 2. arti. 2. ad 3.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ actus humanus non habeat rationem meriti & demeriti propter ſuam bonitatem vel malitiam. meritum enim & demeritū dicitur per ordinem ad retributionem, quæ locū ſolū habet in his quæ ad alterum ſunt. ſed non omnes actus humani boni vel mali ſunt ad alterum, ſed quidā ſunt ad ſeipſum. ergo non omnis actus humanus bonus vel malus, habet rationem meriti, vel demeriti.

¶2 Præterea, Nullus meretur pœnam vel præmium ex hoc ꝙ diſponit, vt vult de eo cuius eſt dominus: ſicut ſi hō deſtruat rem ſuam, non punitur, ſicut ſi deſtrueret rem alterius. ſed homo eſt dominus ſuorum actuum, ergo ex hoc quòd bene vel male diſponit de ſuo actu, non meretur pœnam vel præmium.

¶3 Præterea, Ex hoc quòd aliquis ſibijpſi acquirit bonum, non meretur, vt ei bene fiat ab alio: & eadem ratio eſt de malis ſed ipſe actus bonus eſt quoddam bonum & perfectio agentis, actus autem inordinatus eſt quoddam malum ipſius. non ergo ex hoc quòd homo facit malum actum vel bonum, meretur vel demeretur.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Iſaiæ tertio. Dicite iuſto, quoniam bene, quoniam fructum adinuentionum ſuarum comedet: væ impio in malum, retributio enim manuum eius fiet ei.

¶RESPON-

¶*Super Quæſtionis vigeſimaprimæ Articulum tertium.*

IN calce vltimi artic. eiuſdem quæſtio aduerte illa vltima verba, Quantum eſt ex ipſa ratione actus: dupliciter enim omnis abſolute actus humanus poteſt habere rationem meritorij vel demeritorij. Primò ex ipſa ratione actus: ſecundò ex ſtatu perſonæ agentis. Et hoc quidem ſecundo modo non omnis actus humanus eſt meritorius vel demeritorius, ſed exiſtentis in ſtatu gratiæ: primo vero modo omnis actus humanus eſt meritorius vel demeritorius: & vt præſeruaret ſe author addidit, quantum eſt ex ipſa ratiōe actus. Et hoc intellige loquendo de merito vitæ æternæ ſeu ſimpliciter apud Deū: loquendo enim de merito, omnis actus bonus retributionem, & malus punitionem expoſcit. & quoniam difficultas illa, an omnis actus exiſtentis in gratia ſit meritorius vel demeritorius reſpectu vitæ æternæ, ex præcepto charitatis pendet. Et inferius de his erit ſermo in quæſtione centeſima: ideo co ſi hoc vſque differantur ſoluēda argumēta Scoti in quodlibetis, quæſtione decima ſeptima, & in ſecundo ſententiarum diſtinctione quadrageſimaprima, & Durandi in quadrageſima diſtinctione ſecunda.

¶In reliquis huius quæſtionis nihil occurrit ſcribendum.

¶ Super Quæſtionis vigeſimaſecundæ Articulum primum.

Circa rationem paſſionis magis proprie aſſignandam in primo artic. 22 qõ. dubium occurrit: quia quòd omnis paſſio animæ, de qua eſt ſermo, ſit cum aliqua diſconuenienti tranſmutatione corporali, quoniam oportet modũ rurſus à naturali ſuo motu aliqualiter receder: ſequitur q̃ omnis paſſio eſt cum tranſmutatione in deterius, & nulla ſit in melius.

¶ Ad hoc dicitur, quòd abſolute loquendo concedendum eſt, quòd omnis paſſio animæ eſt cũ aliqua præternaturali mutatione: quia cordis motus intẽditur aut remittitur à ſuo naturali motu: & ex hoc illa opera animæ quæ vocamus eius paſſiones, habent rationem & nomẽ paſſionis: verum quia inter præternaturales mutationes, datur latitudo, & minus mala reſpectu magis malæ habet rationem melioris: ideo paſſiones illæ, quæ ad peius declinant, magis propriè paſſiones dicũtur. declinant autem in peius mutationes illæ quæ ſunt materia paſſionum conſiſtentiũ in fuga ſeu retractione: vt timor & triſtitia, quàm illæ, quæ ſunt materia paſſionũ conſiſtentium in extenſione ſeu proſecutione, vt amor & lætitia: quia vita humana conſiſtit in vitali extenſione cordis ad totum corpus. Et propterea in littera dicitur, quod triſtitia habet magis rationem paſſionis quam lætitia. iſta enim præternaturalitatem ſola intentionis motus habet: illa vero præternaturalitatem remiſſionis motus habet motum contrarium vitali extẽſioni cordis ad corporis partes. Ex eadem quoque radice, ſcilicet maioris receſſus à naturali paſſione quæcunque inter ſe habent magis rationem paſſionis, quam re miſſ. motus enim corporalis maior ibi interuenit: hæc autem, quæ dicimus notanter, dicimus abſolutè dici: quoniã ſi eſſet ſermo nõ abſolutè, ſed in ordine ad hunc melancholice vel ſic quomodolibet diſpoſitũ, nihil prohibere videtur, quòd intenſio oppoſitæ paſſionis, puta lætitiæ, ſit naturalis ſimpliciter etiam illi: præternaturalis autem huic ſic, nõc intento. Alteri enim extremo non ſolum extremum, ſed medium opponitur: vt dicitur in Phyſic & motus cordis qui huic, nunc, ſic, &c. eſt intra-

* In cor.

Et Heb. 6. lect. 3.

* attic. 3.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ meritum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit ſecundum iuſtitiam: retributio autem ſecundũ iuſtitiam fit alicui ex eo quod agit in profectũ, vel nocumentum alterius. Eſt autẽ conſiderandũ, quòd vnuſquiſque in aliqua ſocietate viuens, eſt aliquo modo pars & membrum totius ſocietatis: quicunque ergo agit aliquid in bonũ, vel malũ alicuius in ſocietate exiſtentis, hoc redundat in totã ſocietatẽ: ſicut qui lædit manum, per conſequens lædit hominẽ. Cum ergo aliquis agit in bonũ vel malũ alterius ſingularis perſonæ, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel demeriti. Vno modo ſecundũ quod debetur ei retributio à ſingulari perſona, quam iuuat vel offendit. Alio modo ſecũdum quod debetur ei retributio à toto collegio. Quando verò aliquis ordinat actũ ſuũ directè in bonũ vel malũ totius collegij, debetur ei retributio. primo quidem & principaliter à toto collegio: ſecũdario verò ab omnibus collegij partibus, cum verò aliquis agit quod in bonũ proprium vel malũ vergit, etiã debetur ei retributio, inquantũ etiã hoc vergit in cõmune, ſecundũ quod ipſe eſt pars collegij: licet non debeatur ei retributio inquantũ eſt bonũ vel malũ ſingularis perſonæ, quæ eſt eadẽ agenti, niſi fortè à ſeipſo ſecundũ quandã ſimilitudinẽ, prout eſt iuſtitia hominis ad ſeipſum. Sic igitur patet, q̃ actus bonus vel malus habet rationẽ laudabilis vel culpabilis ſecundũ quod eſt in poteſtate voluntatis, rationẽ verò rectitudinis & peccati ſecundũ ordinẽ ad finẽ, rationẽ verò meriti & demeriti ſecundũ retributionem iuſtitiæ ad alterum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ quandoque actus hominis boni vel mali etſi non ordinantur ad bonũ vel malũ alterius ſingularis perſonæ, tamen ordinãtur ad bonum vel malum alterius, quod eſt ipſa communitas.

¶ Ad ſecundum dicendũ, q̃ homo qui habet dominium ſui actus, ipſe etiã inquantum eſt alterius, ſcilicet cõmunitatis, cuius eſt pars, meretur aliquid vel demeretur, inquantũ actus ſuos bene vel male diſponit: ſicut etiam ſi alia ſua de quibus cõmunitati ſeruire debet, vel bene vel male diſpenſat.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ hoc ipſum bonum vel malũ, quod aliquis ſibi facit per ſuum actum, redundat in communitatẽ: vt dictum eſt*.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum actus humanus inquantum eſt bonus vel malus, habeat rationem meriti vel demeriti, apud Deum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur q̃ actus hominis bonus vel malus non habeat rationem meriti vel demeriti per cõparationẽ ad Deũ: quia vt dictũ eſt*, meritum & demeritũ importat ordinẽ ad recompenſationẽ profectus vel damni ad alterũ illati: ſed bonus actus hominis vel malus non cedit in aliquẽ profectũ vel damnũ ipſius Dei: dicitur enim Iob 35. Si peccaueris, quid ei nocebis? porro ſi iuſte egeris, quid donabis ei? ergo actus hominis bonus vel malus non habet rationẽ meriti vel demeriti apud Deum.

¶ 2 Præterea, Inſtrumentũ nihil meretur vel demeretur apud eũ, qui vtitur inſtrumento. quia tota actio inſtrumẽti eſt vtentis ipſo, ſed homo in agendo eſt inſtrumẽtũ diuinæ virtutis principaliter ipſum mouentis: vnde dicitur Iſa 10. Nunquid gloriabitur ſecuris contra eum qui ſecat in ea? aut exaltabitur ſerra contra eum à quo trahitur? vbi manifeſtè hominem agentem comparat inſtrumẽto. ergo homo bene agendo vel male non meretur vel demeretur apud Deum.

¶ 3 Præterea, Actus humanus habet rationẽ meriti vel demeriti inquantũ ordinatur ad alterum: ſed non omnis actus humanus ordinatur ad Deum. ergo non omnes actus boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Eccl. vlt. Cuncta quæ ſunt, adducet Deus in iudicium ſiue bonum, ſiue malum: ſed iudicium importat retributionẽ, reſpectu cuius meritum vel demeritum dicitur. ergo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti, ſecundum quod ordinatur ad alterum, vel ratione eius, vel ratione communis: vtroque autem modo actus noſtri boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum, ratione quidem ipſius inquantum eſt vltimus hominis finis: eſt autem debitum, vt ad finem vltimum omnes actus referantur, vt ſuprà habitum eſt*: vnde qui facit actum malum non referibilem in Deũ, nõ ſeruat honorẽ Dei qui vltimo fini debetur. Ex parte verò totius communitatis vniuerſi, quia in qualibet cõmunicatione ille qui regit communitatem, præcipue habet curã boni cõmunis: vnde ad eum pertinet retribuere pro his quæ bene vel male fiunt in cõmunitate. Eſt autem Deus gubernator & rector totius vniuerſi, ſicut in primo* habitũ eſt, & ſpecialiter rationaliũ creaturarum: vnde manifeſtum eſt, q̃ actus humani habent rationem meriti vel demeriti per cõparationem ad ipſum: alioquin ſequeretur, q̃ Deus non haberet curam de actibus humanis.

* artic. 3.

* qõ. 19. art. 10.

* qõ. 103. art. 6.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ per actum hominis Deo ſecundũ ſe nihil poteſt accreſcere vel deperire: ſed tamen homo quantum in ſe eſt, aliquid ſubtrahit Deo vel ei exhibet, cum ſeruat vel non ſeruat ordinem, quem Deus inſtituit.

¶ Ad ſecundum dicendũ, q̃ homo ſic mouetur à Deo vt inſtrumentũ, quod tamen non excludit quin moueat ſeipſum per liberum arbitr. vt ex ſupradictis patet*. & ideo per ſuum actum meretur, vel demeretur apud Deum.

* qõ. 10. art. 4.

¶ Ad tertium dicendũ, q̃ homo non ordinatur ad cõmunitatẽ politicam ſecundũ ſe totũ, & ſecundũ omnia ſua: & ideo non oportet q̃ quilibet actus eius ſit meritorius vel demeritorius per ordinẽ ad communitatẽ politicam: ſed totum q̃ homo eſt, & quod poteſt & habet, ordinandũ eſt ad Deũ: & ideo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum eſt ex ipſa ratione actus.

QVAESTIO VIGESIMASECVNDA,

De ſubiecto paſſionum animæ, in tres articulos diuiſa.

POST hoc conſiderandum eſt de paſsionibus animæ. ¶ Et primò, in generali. Secundò, in ſpeciali. In generali autem quatuor occurrunt circa eas cõſideranda. Primò quidem de ſubiecto earũ. Secundo de differentia earum. Tertiò, de comparatione earum adinuicem. Quarto, de malitia & bonitate ipſarũ. ¶ Circa primum quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum aliqua paſsio ſit in anima. ¶ Secundò, vtrum magis in parte appetitiua, quàm in apprehenſiua. ¶ Tertiò, vtrum magis ſit in appetitu ſenſitiuo, quam intellectiuo, qui dicitur voluntas.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum aliqua paſſio ſit in anima.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur q̃ nulla paſsio ſit in anima: pati enim eſt propriũ materiæ: ſed anima non eſt cõpoſita ex materia & forma, vt in primo habitum eſt*. ergo nulla paſsio eſt in anima.

¶ 2 Præterea, Paſsio eſt motus, vt dicitur in tertio Phyſic.* ſed anima non mouetur, vt probatur in primo de anima*. ergo paſſio non eſt in anima.

¶ 3 Præterea, Paſsio eſt via in corruptionẽ: nam omnis paſsio magis facta abijcit à ſubſtantia: vt dicitur in lib. Topicorũ*: ſed anima eſt incorruptibilis. ergo nulla paſsio eſt in anima.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Rom. ſeptimo. Cum eſſemus in carne, paſsiones peccatorũ quæ per legem erant, operabantur in membris noſtris: peccata autem ſunt propriè in anima. ergo & paſsiones, quæ dicuntur peccatorum, ſunt in anima.

3. diſt. 15. q. 2. ar. & verit. q. 26. art. 1. & 2.

* qõ. 75. art 5.

* text. 19. 20. 22. & ſequent.

* lib. 6 cap. 1.

¶ RESPON

fior · ſimpliciter etiam ipſi bene diſpoſito poteſt eſſe naturalis: vt infirmis videtur contingere quum ad aliqualem lætitiam exercitati à cordis preſſura leuantur. Signum autem, quòd in omni paſsione animæ fit tranſmutatio aliqua præter naturalis in corde, eſt quoniam in paſsione eadem actualiter dicitur perderetur ſiue corporali læſione, aut curatione. ¶ In reſponſione ad primū & ſecūdū aduerte, naturale. Sed accidit dubitatio: quia aut hic eſt ſermo de paſsione, vt eſt ab agente, aut cōmuniter, vt eſt ſiue ab agente ſiue à fine. Si primo modo, tunc ambigua videtur ratio: quoniam de appetibili an moueat affectiuè appetitum, magna quæſtio eſt. Si ſecundo modo, tunc nihil valet ratio: quia magis patitur qui propriè patitur, quàm qui metaphoricè, finis autem metaphoricè agit. Ex hoc igitur

quòd quia mot* animi, qui vocātur animæ paſſiones, ſcilicet amor, timor, ira, & alię huiuſmodi, habent rationem paſſionis propriè ſecūdum quod interuenit in eis aliqua tranſmutatio corporalis: & huiuſmodi tranſmutatio eſt annexa motui animæ. Ideo huiuſmodi actus appetitus animalis habēt quidem rationem paſsionis ratione annexi. habent autem rationē appetibilis motus, & talis, puta iræ vel timoris ſecundū ſe: propter quod in litera dicitur, quòd animæ cōueniunt huiuſmodi pati per accidens, & alibi, ſcilicet in 26. quæſt. de veritate dicitur, quòd iraſci, timere, &c. cōueniunt animæ per ſe: & tamen hoc habet cōpoſitum ratione animæ, illud ratione corporis.

*tex.18.

¶ Super Quæſtionis vigeſimæ ſecundæ Articulum ſecundum.

IN corpore art. 2. aduerte quòd quum determinatum fuerit in 1. art. quòd motus animi habet rationem paſſionis ex adiuncta tranſmutatione corporali: poterat quiſpiam, quòd ex maiori propinquitate ad huiuſmodi tranſmutationem debuiſſet definiri, an appetitiua vel apprehēſiua pars ſapiat paſſionē. Et licet hoc licitū fuiſſet, & eadem concluſio ab authore alibi ex hac radice habeatur, eo quòd nulla vis apprehenſiua cauſat tranſmutationē corporalem niſi mediāte appetitiua: ac per hoc appetitiua propinquior paſſioni magis eam participat: ita quòd materialiter ea dat in eius ratione, vt in reſponſione ad tertium in litera dicitur. Alibi tamen ex eoſdem author ex propriis rationibus motiuū apprehenſiuę & appetitiuę intentū venatus eſt: ita quòd ſecluſa tranſmutatione corporali, inuenit appetitiuū motū habere magis rationem paſsionis. Quum enim ſecluſo corpore pati cōſiſtat in recipere ab agente & trahi in illud. omne enim agēs aſſimilādo ſibi patiēs, trahit illud ad ſe, & pars apprehenſiua minus trahatur ad agens quàm pars appetitiua: conſequens eſt quòd paſſionis rōnem diſtinctè magis habeat rōnem pars appetitiua quàm apprehenſiua & probatur minor in litera quia pars apprehenſiua trahitur ab agente ad hoc, vt ſit ipſum ſecundum eſſe intentionale: pars verò appetitiua trahitur ab agente ad hoc, vt idipſum ſibi ſecundum eſſe

*text.15.

*tex.93.

Infrà q. 41. art. 1. cor. Et 3. q. 15. ar. 4 corp. Et ver. q. 26 ar. 3. cor. & ad 18. Et Dion. 2. lect. 5. cor. 1. Et 2. Ethic. le 6. co. 1. fin. Et 1. Pe lec. 2. co. 3.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pati dicitur tripliciter. Vno modo communiter, ſecundum quod omne recipere eſt pati, etiam ſi nihil abijciatur à re: ſicut ſi dicatur aërem pati, quando illuminatur: hoc autem magis eſt perfici quàm pati. Alio modo dicitur propriè pati, quando aliquid recipitur cum alterius abiectione. ſed hoc contingit dupliciter. quandoque enim abijcitur id, quod non eſt conueniens rei. ſicut cum corpus animalis ſanatur, dicitur pati, quia recipit ſanitatem, ægritudine abiecta. Alio modo quando econuerſo contingit, ſicut ægrotare dicitur pati, quia recipitur infirmitas ſanitate abiecta: & hic eſt propriiſsimus modus paſsionis. nam pati dicitur ex eo, quòd aliquid trahitur ad agentem: quod autem recedit ab eo quod eſt ſibi conueniens, maximè videtur ad aliud trahi. & ſimiliter in primo de generatione dicitur*, quòd quando ex ignobiliori generatur nobilius, eſt generatio ſimpliciter, & corruptio ſecundum quid, econuerſo autem quando ex nobiliori ignobilius generatur & his tribus modis contingit eſſe in anima paſsionem. nam ſecundum receptionem tantum dicitur quòd ſentire & intelligere eſt quoddam pati: paſsio autem cum abiectione non eſt niſi ſecundum tranſmutationem corporalē. vnde paſsio propriè dicta non poteſt competere animæ niſi per accidens, inquantum ſcilicet compoſitum patitur ſed in hoc eſt diuerſitas: nam quando huiuſmodi tranſmutatio fit in deterius, magis propriè habet rationem paſsionis, quam quando fit in melius. vnde triſtitia magis propriè eſt paſsio, quàm lætitia.

¶ AD PRIMVM igitur dicendum, quòd pati ſecundum quod eſt cum abiectione & tranſmutatione, proprium eſt materiæ, vnde non inuenitur niſi in compoſitis ex materia & forma. ſed pati prout importat receptionem ſolam, non eſt neceſſarium quòd ſit materiæ, ſed poteſt eſſe cuiuſcunque exiſtentis in potentia. Anima autem etſi non ſit compoſita ex materia & forma, habet tamen aliquid potentialitatis ſecundum quam conuenit ſibi recipere & pati: ſecundum quod intelligere pati eſt, vt dicitur in tertio de anima*.

¶ Ad ſecundùm dicendum, quòd pati & moueri, etſi non conueniat animæ per ſe, cōuenit tamen ei per accidens: vt in primo de anima dicitur*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de paſsione, quæ eſt cum tranſmutatione ad deterius: & huiuſmodi paſsio animæ conuenire non poteſt niſi per accidens: per ſe autem conuenit compoſito quod eſt corruptibile.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum paſsio magis ſit in parte appetitiua quàm in apprehenſiua.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd paſsio magis ſit in parte animæ apprehenſiua, quàm parte appetitiua. quod enim eſt primum in quolibet genere, videtur eſſe maximum illorum, quæ ſunt in genere illo, & cauſa aliorum: vt dicitur in ſecundo Metaphyſicæ*. ſed paſsio prius inuenitur in parte apprehenſiua, quàm in parte appetitiua. non enim patitur pars appetitiua, niſi paſsione præcedente in parte apprehenſiua. ergo paſsio eſt magis in parte apprehenſiua, quàm in parte appetitiua.

¶ 2 Præterea, Quod eſt magis actiuum, videtur eſſe minus paſsiuum: actio enim paſſioni opponitur, ſed pars appetitiua eſt magis actiua quàm pars apprehenſiua: ergo videtur, quòd in parte apprehenſiua magis ſit paſsio.

¶ 3 Præterea, Sicut appetitus ſenſitiuus eſt virtus in organo corporali, ita & vis apprehenſiua ſenſitiua. ſed paſsio animæ fit, propriè loquendo, ſecundum tranſmutationem corporalem. ergo non magis eſt paſsio in parte appetitiua ſenſitiua, quàm in apprehenſiua ſenſitiua.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſtin. dicit in nono de Ciuita. Dei*, quod motus animi Græci* pathos, noſtri autem, ſicut Cicero, perturbationes, quidam affectiones vel affectus, quidam verò, ſicut in Græco habetur, expreſſius paſsiones vocant: ex quo patet quòd paſsiones animæ ſunt idem quod affectiones. ſed affectiones manifeſtè pertinent ad partem appetitiuam, & non apprehenſiuam. ergo & paſsiones magis ſunt in appetitiua, quam in apprehenſiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, nomine paſsionis importatur, quod patiens trahatur ad id quod eſt agentis. Magis autem trahitur anima ad rem per vim appetitiuam, quàm per vim apprehenſiuam: nam per vim appetitiuam anima habet ordinem ad ipſas res, prout in ſeipſis ſunt. Vnde Philoſophus dicit in ſeptimo Metaphyſicæ*, quòd bonum & malum, quæ ſunt obiecta appetitiuæ potentiæ, ſunt in ipſis rebus: vis autem apprehenſiua non trahitur ad rem ſecundum quod in ſeipſa eſt. ſed cognoſcit eam ſecundum intentionem rei, quam in ſe habet, vel recipit ſecundum proprium modum: vnde & ibidem dicitur, quòd verum & falſum, quæ ad cognitionem pertinent, non ſunt in rebus, ſed in mente. vnde patet, quòd ratio paſsionis magis inuenitur in parte appetitiua, quàm in parte apprehenſiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd econuerſo ſe habet in his, quæ pertinent ad perfectionem, & in his quæ pertinent ad defectum. nam in his, quæ ad perfectionem pertinent, attenditur intenſio per acceſſum ad vnum primum principium, cui quanto eſt aliquid propinquius, tanto eſt magis intenſum: ſicut intenſio lucidi attenditur per acceſſum ad aliquid ſummè lucidum, cui quanto aliquid magis appropinquat, tanto eſt magis lucidum. ſed in his quæ ad defectum pertinent, attenditur intenſio non per acceſſum ad aliquod ſummum, ſed per receſſum à perfecto, quia in hoc ratio priuationis & defectus conſiſtit: & ideo quanto minus recedit à primo, tanto eſt minus intenſum. & propter hoc in principio ſemper inuenitur paruus defectus, qui poſtea procedendo magis

quòd appetitus magis trahitur ad ſuum obiectū, quàm pars apprehēſiua ad ſuum, nō ſequitur quòd magis patiatur: quoniā apprehēſiua patitur verè, id eſt à vero agente: appetitiua autem non patitur verè.

*tex.4.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ſumitur paſſio verè & non metaphoricè, & quòd appetibile, vt dicit Auer. in ſecundo Meta. 16. ſecundum quòd eſt in anima, eſt agens deſiderij, & trahit ad ſe finem, vt eſt in textu quòd differētia aſſignata in litera conſiſtit in hoc quod agens in partem apprehenſiuam trahit ipſum ad ſui eſſe intentionale, & hic ſiſtit: ad hoc enim actio hæc & paſſio ordinatur. Appetibile autem agens in partem appetitiuam, trahit ipſam effectiuè ad hoc vt iungatur ſibi realiter quouiſmodo contingat illa cōiunctio realis: ſi fieri animæ quòd paſſio illa per ſe ordinetur ad realem cōiunctionē. Quòd autē à multis vertatur in dubiū an appetibile agat in appetitum, ex relinquatur hæc dubitatio: nos enim experimur inferri nobis à malis futuris apprehenſis timorē, à præſentibus triſtitiā, & à delectabilibus coniunctis delectationem, etiam ſi nolimus: ſicut à ſenſibilibus ſenſationes.

*cap.4.

*vo. 9.

*ar. præ.

*text. 8

¶ In reſponſione ad primum, dubium occurrit, quia ſi in his quæ pertinent ad defectum, intenſio nō attenditur penes acceſſum ad aliquod maius oportet falſam reddere, aut excipere tam à doctrina tradita in ſecundo Meta. allegata in argumēto, quàm in primo Poſteriorū, ſcilicet propter quod vnumquodque tale, illud magis: deinde quia videm* quòd potentia maior eſt penes acceſſum ad materiam primam. Cōſtat autem potentiam defectum ſonare.

¶ Ad hoc dicitur, quòd doctrina hic tradita nō ſolum dicta, ſed probata ratione eſt quia ſcilicet ratio priuationis & defectus conſiſtit in hoc, ſcilicet in receſſu à perfecto. Regulare quippe eſt, quòd vnumquodque eſt magis, & minus tale ſecundum conſtitutiuū propriam latitudinem, vt patet inductiuè: defectus igitur quum conſtituatur per hoc, quòd eſt deficere ab aliquo: quanto magis ab illo deficiens,

tanto

tanto magis erunt defectiua: hæc enim eſt propria latitudo deficientis. et ſic Ex hoc autem quòd defectiua vt ſic penes maiorem elongationem à perfectione magis defectiua ſunt, conſequens eſt quòd maior defectus non ſit a minori defectu vt propria cauſa: ſed ex ipſa elongatione interueniente: ſicut enim in perfectionibus intentio eſt penes acceſſum ad cauſam, quia perfectior effectus eſt ex cauſa: ita ſi in malis defectus conſequens eſſet ex præcedente in ſua cauſa vt propria cauſa defectus, effectus intenderetur ſecundum acceſſum ad cauſam. Et ex hoc patet ſolutio primæ obiectionis: in defectibus enim cauſa defectiua, non eſt propria cauſa effectus defectiui, quo ad defectum, ſed ex hoc ipſo quod magis elongatur à perfectiori, magis defectiua eſt. Vnde licet pars apprehenſiua ſit cauſa appetitiuæ, & potentialitas in apprehenſiua cauſet potentialitatẽ in appetitiua maior tamen potentialitas inuenitur in appetitiua ex hoc ipſo quod magis recedit ab actu, quàm apprehenſiua. quod eſt dictũ, quod eſt potentialitas ſua non tota eſt à potentialitate apprehenſiuæ, ſed ex neceſſitate aduenient. Ad ſecundã autem obiectionem dicitur, quod quia, vt dicitur in Met. menſura debet eſſe certiſsima, nihil prohibet quo ad nos defectus menſurari penes acceſſũ ad aliquod poſitiuum ſummè deficiens: ſicut infirmitates maiores & minores dicimus per acceſſum ad mortem, & ſimiliter potentialia apud nos per acceſſum ad materiam primam: quum in rei veritate ille per receſſum à vita, & iſte per acceſſum ab actu maiores vel minores ſunt.

multiplicatur. paſsio autẽ ad defectũ pertinet: quia eſt alicuius, ſecundũ quod eſt in potentia, vnde in his, quæ appropinquãt primo perfecto, ſcilicet Deo, inuenitur parum de ratione potentiæ & paſsionis: in aliis autem conſequenter plus: & ſic etiã in priori vi animæ, ſcilicet apprehenſiua, inuenitur minus de ratione paſsionis.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd vis appetitiua dicitur eſſe magis actiua: quia eſt magis principiũ exterioris actus, & hoc habet ex hoc ipſo, ex quo habet quòd ſit magis paſsiua, ſcilicet ex hoc quòd habet ordinem ad rem prout eſt in ſeipſa. per actionem enim exteriorem venimus ad conſequendas res.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut in primo dictum eſt *, dupliciter organum animæ poteſt tranſmutari. Vno modo tranſmutatione ſpirituali, ſecũdum quod recipit intentionem rei, & hoc per ſe inuenitur in actu apprehenſiuæ virtutis ſenſitiuæ. ſicut oculus immutatur à viſibili: non ita quòd coloretur, ſed ita quòd recipiat intentionẽ coloris. Eſt autẽ & alia naturalis tranſmutatio organi, prout organum tranſmutatur quantum ad ſuam naturalẽ diſpoſitionẽ: puta quòd calefit aut infrigidatur, vel alio modo ſimili trãſmutatur: & huiuſmodi trãſmutatio per accidẽs ſe habet ad actum apprehenſiuæ virtutis ſenſitiuæ: puta cũ oculus fatigatur ex forti intuitu, vel diſſoluitur ex vehementia viſibilis: ſed ad actũ appetitus ſenſitiui per ſe ordinatur huiuſmodi tranſmutatio: vnde in diffinitione motuum appetitiuæ partis materialiter ponitur aliqua naturalis tranſmutatio organi: ſicut dicitur, quòd ira eſt accẽſio ſanguinis circa cor: vnde patet quòd ratio paſsionis magis inuenitur in actu ſenſitiuæ virtutis appetitiuæ, quam in actu ſenſitiuæ virtutis apprehenſiuæ: licet vtraque ſit actus organi corporalis.

*q. 78. artic. 3.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum paſsio ſit magis in appetitu ſenſitiuo quam intellectiuo, qui dicitur voluntas.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd paſsio non magis ſit in appetitu ſenſitiuo, quã in appetitu intellectiuo. Dicit enim Diony. 2. cap. de di. no. quòd Hierotheus ex quadam eſt doctus diuiniore inſpiratione non ſolum diſcens, ſed etiã patiens diuina: ſed paſsio diuinorum non poteſt pertinere ad appetitum ſenſitiuũ, cuius obiectum eſt bonum ſenſibile. ergo paſsio eſt in appetitu intellectiuo, ſicut & in ſenſitiuo.

¶ 2 Præterea, Quanto actiuũ eſt potẽtius, tanto paſsio eſt fortior: ſed obiectum appetitus intellectiui, quod eſt bonũ vniuerſale, eſt potentius actiuum, quàm obiectũ appetitus ſenſitiui, quod eſt particulare bonum. ergo ratio paſsionis magis inuenitur in appetitu intellectiuo, quam in appetitu ſenſitiuo.

¶ 3 Præterea, Gaudium & amor paſsiones quædam eſſe dicuntur: ſed hæc inueniuntur in appetitu intellectiuo, & non ſolum in ſenſitiuo: alioquin non attribuerentur in ſcripturis Deo & Angelis. ergo paſsiones non magis ſunt in appetitu ſenſitiuo quam in intellectiuo.

¶ SED CONTRA eſt quod dicit Damaſcenus in ſecundo libro *, deſcribens animales paſsiones. Paſsio eſt motus appetitiuæ virtutis ſenſibilis in imaginatione boni vel mali. Et aliter *: Paſsio eſt motus irrationalis animæ per ſuſceptionẽ boni & mali.

*cap. 22.

*Ibidem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut iam dictum eſt *, paſsio propriè inuenitur vbi eſt tranſmutatio corporalis, quæ quidem inuenitur in actibus appetitus ſenſitiui, & non ſolum ſpiritualis, ſicut eſt in apprehenſione ſenſitiua: ſed etiam naturalis. In actu autem appetitus intellectiui non requiritur aliqua tranſmutatio corporalis: quia huiuſmodi appetitus non eſt virtus alicuius organi, vnde patet quod ratio paſsionis magis propriè inuenitur in actu appetitus ſenſitiui, quam intellectiui, vt etiam patet per diffinitiones Damaſcen. * inductas.

*art. 1. & 2. ad 3.

*In arg. ſed contra.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod paſsio diuinorũ ibi dicitur affectio ad diuina, & coniunctio ad ipſa per amorem, quod tamen fit ſine tranſmutatione corporali.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd magnitudo

¶ In reſponſione ad ſecundum aduerte quòd non concedit Author, quòd vis appetitiua ſit magis actiua ſimpliciter, ſed quo ad principalium actum exteriorem: vis enim apprehẽſiua quum moueat appetitiuam, eſt magis in actu ſimpliciter, & magis actiua quodammodo: appetitiua autem efficacior eſt ad actum exteriorem, quia ei obediunt vires executiuæ, & quia primum mouens eſt ad exercitium actus. quod tamen totum, vt in litera dicitur, habet ex eodem, ex quo habet quòd ſit magis paſsiua. ex natura nanque appetitus eſt, & quòd tendat in bonum, in finem, in rem ſecundum ſeipſam. Conſtat namque quod ex hoc quod finis eſt obiectum appetitus, ſupremus appetitus habet, quòd ſit motiuus ſimpliciter ad exercitium, & vniuerſaliter quòd appetitus mouet membra: vt patet ex tertio de anima.

hæc verò, vt bonum inuoluitur omnifariam, obiectum formale appetitus eſſe induit ratione formæ vnde appetitus non ſuſcepit ſimilitudinem agentis, ſed conuenientiam in ordine ad tale appetibile. Secunda eſt manifeſta: quia in cæteris cauſa effectiua non per ſe eſt niſi effectiua. In hac vero neceſſario ipſa effectiua eſt finalis non per accidens, ſed per ſe: quoniam per ſe effectus eius eſt actiua per ſe tendens in cauſam illam vt finem. propter quod Auerroes in de ſubſtantia orbis, reprehendit dicentes finem non eſſe agens, dicendo quòd finis ſignificat agens ſignificatione neceſſaria. Quia verò cauſalitas illa non eſt, nec poteſt eſſe pure affectiua, ſed eſt effectiua & finalis: connumerata eſt contra finalem à ſancto Thoma in prima parte & alibi: quia autem in veritate interuenit cauſalitas effectiua, & ideo hic & alibi quandoque exprimitur, quod bonum apprehenſum eſt actiuum, & appetit⁹ eſt paſsiuus, &c. Eſt ergo differentia inter intellectum & voluntatem in mouendo in hoc, quòd voluntas mouet effectiuè intellectum & alias animæ vires quo ad exercitium actus. intellectus autem mouet illam finaliter, & cum hoc effectiuè ad ſpecificationem actus & illa efficientia, quæ neceſſariò iungitur finali propter quod, vt dictum eſt, finalis tanti cauſalitas expreſſa eſt. Quod autem hæc ſit authoris mens, non ſolum ex dictis nunc haberi poteſt, ſed ex ſuperius dictis: ſcilicet quod intellectus ratione obiecti mouet appetitum in genere cauſæ formalis: de qua tamen nulla in prima parte loco allegato fit mentio.

¶ Ex hoc enim habeo quod ſi etiam eum dictione excluſiua Author dixiſſet intellectũ mouere voluntatem finaliter ſolum, adhuc ſtaret quæ dicimus, eo quod excluſio non fit à concomitantibus. Et vt dictum eſt, cauſam finalem concomitatur efficiens ſupra dicto modo, & formalis reſpectu actuum, vt ſuperius explanatum fuit.

¶ *Super Quæſtionis vigeſimæſecundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio dubium hic ſoluendum occurrit, quod in pluribus locis moueri poteſt, & eſt dubium ad hominem ſcilicet ſanctum Thomam: ſcilicet quo pacto ipſe in prima parte, quæſtion. 82. articulo quarto, ponit differentiam inter motionem intellectus à voluntate, & econuerſo. in hoc quòd intellectus finaliter, voluntas verò effectiuè mouet. Et hic vult quòd bonum intellectum eſt actiuum in voluntatem

¶ Ad hoc dicitur, quòd bonum apprehenſum mouet appetitum dupliciter, effectiuè ſcilicet, & finaliter. Effectiuè quidem, cauſando ipſum actum appetitus, finaliter verò quoniam ipſe actus in appetitu cauſatus tendit in bonum apprehenſum, vt finẽ. differenter tamen apprehenſum bonũ cauſat vtroque modo. quia ad cauſandum effectiuè eſt ſibi eſſe vt forma. Ad cauſandũ verò finaliter, vtitur eſſe vt eſſe: appetibile enim, puta ſanitas apprehẽſa iõna ſui eſſe quaſi forma, facit in appetitu deſideriũ ſui vt fie, in eſſe ſeculi: iuxta illud Auerroïs in 12. Metaph. cõmento 36 Balneũ in anima agit deſideriũ, &c. Vnde inter cæteras cauſalitates effectiuas & hãc, qua appetibile mouet appetitũ, duplex eſt differẽtia. Prima licet occulta ſit, quia reliquis forma eſt ratio agendi, vnde & paſſum aſsimilatur agenti: in

IN eodem tertio articulo dubium occurrit de hoc, quod etiam in primo articulo dictum eſt: ſcilicet quòd in ſola anima & appetitu intellectiuo nulla eſt propriè paſsio. Eſt autem ratio dubij: quia Scotus in primo ſentent. diſtinct. prima quæſtion. 5. & in 4. ſentent. diſtinct. 49. quæſtion. 7. ponit in voluntate non ſolum operationes, ſed paſsiones ſpirituales. Et quantum ipſe loquutus videtur, intendit, quòd voluntas tunc operatur quando contingit obiectum. Tunc autem patitur quando recipit ab obiecto ita quod operatio contingit potentiam obiecto, paſsio autem non ſed ab obiecto eſt, vt cauſa efficiente tantum. Nulla autem hæc ratione probat in generali: ſed forte ſuper ipſius paſsionis nomen innixus, & authoritate Ariſtot. vſus quòd delectatio ſequitur operationem quaſi per ſe notũ accepit, quod falſum credimus. Paſsionis enim nomen in primis in immaterialibus, vel ad ſolam receptionẽ vt in intellectu, vel ad receptionẽ per modũ rei, quæ trahitur in aliud: vt in appetitu intellectiuo cõſtat inueniri ex 3. De ala, & 5 metaph. & hoc propriè loquendo. Metaphoricè enim conſueuimus actus voluntatis ſimiles paſsionibus appetitus ſenſitiui vocare paſsiones, vt velle vindictam vocamus iram: & velle malum alicui vocamus odium. Et hæc loquutio multos, iudicio meo, fefellit, quòd delectatio ſequatur operationem, hoc accidit ei inquantum eſt paſsio. non enim omnis paſsio ſequitur ſic operationem: imo ſtat quòd paſsio ſit prima operatio appetitus, vt patet de amore. Et ita poteſt ſic inſpicere quod dicimus: amor eſt paſsio, imo prima omnium paſsionum: & tamen amor eſt operatio tam in appetitu ſenſitiuo, quàm intellectiuo: ergo diſtinctio inter paſsionem & operationem appetitus nulla eſt. Minor patet: quia amor maximè contingit obiectum, & apud Scotum eſt ipſa eſſentia beatitudinis.

¶ Præterea

paſsionis non ſolum dependere ex virtute agẽtis, ſed etiam ex paſsibilitate patiẽtis: quia quæ ſunt bene paſsibilia, multum patiuntur etiam à paruis actiuis. Licet ergo obiectum appetitus intellectiui ſit magis actiuum, quam obiectum appetitus ſenſitiui, tamen appetitus ſenſitiuus eſt magis paſsiuus.

¶ Ad tertium dicendum, q amor, & gaudium, & alia huiuſmodi, cum attribuuntur Deo vel Angelis, aut hominibus ſecundũ appetitum intellectiuum, ſignificant ſimplicem actum voluntatis cum ſimilitudine effect° abſq; paſsione. Vnde dicit Aug. 9. de Ciu. Dei, Sancti Angeli & ſine ira puniunt, & ſine miſeriæ compaſsione ſubueniunt. & tamen iſtarum nomina paſsionũ conſuetudine locutionis humanæ etiam in eis vſurpantur, propter quandam operum ſimilitudinem, non propter affectionum infirmitatem.

QVÆSTIO VIGESIMA-tertia, De differentia paſsionum ab inuicem, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de paſsionum differẽtia adinuicẽ. ¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primo, vtrum paſsiones quæ ſunt in cõcupiſcibili, ſint diuerſa ab his quæ ſunt in iraſcibili. ¶ Secondò, vtrũ cõtrarietatea paſsionum iraſcibilis ſint ſecundum contrarietatem boni & mali. ¶ Tertiò, vtrum ſit aliqua paſsio non habens contrarium. ¶ Quartò, vtrum ſint aliquæ paſsiones differentes ſpecie in eadẽ potentia non contrariæ adinuicem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum paſsiones, quæ ſunt in concupiſcibili ſint diuerſa ab his, quæ ſunt in iraſcibili.

Ad primum ſic proceditur. Videtur q paſsiones eædem ſint in iraſcibili & in concupiſcibili. Dicit enim Philoſo. in 2. Ethic.* quod paſsiones animæ ſunt, quas ſequitur gaudiũ & triſtitia: ſed gaudiũ & triſtitia ſunt in concupiſcibili, ergo omnes paſsiones ſunt in concupiſcibili. non ergo ſunt aliæ in iraſcibili, & aliæ in concupiſcibili.

¶ 2 Præterea Matt. 13. ſuper illud, Simile eſt regnũ cœlorũ fermẽto. &c. dicit gl. Hier.* In ratione poſsideamus prudentiã, in iraſcibili odium vitiorũ, in concupiſcibili deſiderium virtutum. Sed odium eſt in concupiſcibili ſicut & amor, cui cõtrariatur, vt dicitur in 2. Topi.* ergo eadem paſsio eſt in concupiſcibili & iraſcibili.

¶ 3 Præterea, Paſsiones & actus differunt ſpecie ſecundum obiecta: ſed paſsionum iraſcibilis & concupiſcibilis eadem obiecta ſunt, ſcilicet bonum & malum. ergo eædem paſsiones ſunt iraſcibilis & concupiſcibilis.

¶ SED CONTRA, Diuerſarum potentiarũ actus ſunt ſpecie diuerſi, ſicut videre & audire: ſed iraſcibilis & cõcupiſcibilis ſunt duæ potẽtiæ diuidẽtes appetitum ſenſitiuum, vt in primo dictum eſt*. ergo cum paſsiones ſint motus appetitus ſenſitiui, vt ſuprà dictũ eſt*, paſsiones, quę ſunt in iraſcibili, erunt aliæ ſecũdum ſpeciem à paſsionibus, quæ ſunt in concupiſcibili.

¶ RESPONDEO dicendum, q paſsiones, quæ ſunt in iraſcibili, a cõcupiſcibili differũt ſpecie. Cùm enim diuerſæ potentiæ habeant diuerſa obiecta, vt in primo dictum eſt*, neceſſe eſt, quòd paſsiones diuerſarum potentiarũ ad diuerſa obiecta referantur. vnde multo magis paſsiones diuerſarũ potentiarũ ſpecie differunt. maior enim differẽtia obiecti requiritur ad diuerſificandã ſpeciẽ potentiarũ, quàm ad diuerſificandã ſpeciẽ paſsionum vel actuũ. Sicut enim in naturalibus diuerſitas generis cõſequitur diuerſitatẽ potẽtiæ materiæ, diuerſitas autẽ ſpeciei diuerſitatẽ formæ in eadẽ materia: ita in actib° animæ actus ad diuerſas potẽtias pertinẽtes ſunt non ſolũ ſpecie, ſed etiã genere diuerſi. actus autẽ vel paſsiones reſpiciẽtes diuerſa obiecta ſpecialia cõprehenſa ſub vno cõmuni obiecto vnius potẽtiæ, differunt: ſicut ſpecies illius generis: ad cognoſcendũ ergo quę paſsiones ſunt in iraſcibili, & quę in cõcupiſcibili, oportet aſſumere obiectũ vtriuſq; potẽtiæ. dictũ eſt autẽ in primo* q obiectũ potentiæ cõcupiſcibilis eſt bonum vel malũ ſenſibile ſimpliciter acceptũ, quod eſt delectabile, vel doloroſum: ſed quia neceſſe eſt q interdum anima difficultatem vel pugnam patiatur adipiſcendo aliquod huiuſmodi bonũ, vel fugiendo aliquod huiuſmodi malum, inquantum hoc eſt quodammodo eleuatũ ſupra facilẽ poteſtatem animalis: ideo ipſum bonum vel malum ſecundũ quod habet rationẽ ardui vel difficilis, eſt obiectũ iraſcibilis. Quęcunque ergo paſsiones reſpiciunt abſolute bonũ vel malum, pertinent ad concupiſcibilem, vt gaudium, triſtitia, amor, odium, & ſimilia. Quæcunq; vero paſsiones reſpiciunt bonum vel malum ſub ratione ardui, prout eſt aliquid adipiſcibile, vel fugibile cum aliqua difficultate, pertinent ad iraſcibilem, vt audacia & timor, ſpes & huiuſmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q ſicut in primo dictum eſt*, ad hoc vis iraſcibilis data eſt animalibus, vt tollantur impedimẽta, quibus cõcupiſcibilis in ſuũ obiectum tendere prohibetur: vel propter difficultatẽ boni adipiſcendi: vel propter difficultatem mali ſuperandi. & ideo paſsiones iraſcibilis omnes terminãtur ad paſsiones concupiſcibilis: & ſecundum hoc etiam paſsiones, quæ ſunt in iraſcibili, cõſequitur gaudium & triſtitia, quæ ſunt in concupiſcibili.

¶ Ad ſecundum dicendum, q odiũ vitiorũ attribuit Hier. iraſcibili, non propter rationem odij, quæ propriè competit concupiſcibili, ſed propter impugnationẽ, quæ pertinet ad iraſcibilem.

¶ Ad tertium dicẽdum, q bonum inquãtũ eſt delectabile, mouet concupiſcibilẽ: ſed ſi bonũ habeat quandã difficultatẽ ad adipiſcendũ, ex hoc ipſo habet aliquid repugnans cõcupiſcibili: & ideo neceſſariũ fuit eſſe aliã potentiã, quæ in id tenderet: & eadẽ ratio eſt de malo: & hæc potẽtia eſt iraſcibilis, vnde ex conſequenti ſpecies concupiſcibilis & iraſcibilis ſpecie differunt.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum contrarietas paſsionum iraſcibilis ſit ſecundum contrarietatem boni & mali.

Ad ſecundum ſic proceditur. Videtur q contrarietas paſsionum iraſcibilis non ſit niſi ſecundum contrarietatem boni & mali. Paſsiones enim iraſcibilis ordinãtur ad paſsiones cõcupiſcibilis, vt dictũ eſt*, ſed paſsiones concupiſcibilis non cõtrariantur niſi ſecundum cõtrarietatem boni & mali, ſicut amor & odium, & gaudiũ & triſtitia: ergo nec paſsiones iraſcibilis.

¶ Præterea, delectatio eſt paſsio, & habet pro obiecto, & non ſolum pro cauſa delectabile: ergo delectatio eſt contingẽs obiecto. & habet oſtẽdi primum: quia videns Deũ delectatur de Deo tanquam obiecto ſummæ delectabili: & qui habet delectationẽ moroſam, delectatur de re cogitata turpi vt obiecto delectabili, ac ſi eſſet in re, & non ſolum vt cauſa efficiente. Dicit ergo, quòd paſsiões in appetitu ſenſitiuo ſunt verè operationes, cauſatæ tamẽ ab appetibili, & habentes p obiecto appetibile: ſed differentia conſiſtit in hoc, q in appetitu ſenſitiuo ſunt permixtæ cũ paſsione corporali: in appetitu verò intellectiuo non. & per excluſionem huius cõpoſitionis dicũtur in eo ſimpliciter actus, ſimiles tamen paſsionibus ſenſitiui appetitus. Hęc aũt ſufficiant in communi: in ſpeciali autem inſtabit quum de delectatione, & triſtitia tractabitur, ſermo erit.

d. 978.

¶ Super Quæſtionis vigeſimætertia Articulum primum.

Circa 1 art. quæſt. 23. qa hic incheat diſtinctio paſsionũ, aduerte, q oportet in toto hoc tractatu ſeruare illud, Quolibet proferre cõtrario, ſollicitum eſſe, ſolutum eſt. dico autem hoc: quia non omnibus conceſſum apparet vt diſtinctè & propriè de huiuſmodi paſsionibus locuti fuerint. Scotus in primis, vt in tertio ſentent. diſtinct. 34. apparet, reprehendit dicẽtes obiectum iraſcibilis eſſe arduum. & volens eius obiectum eſſe offendens, dicit, quòd ſemper quando iraſcibilis habet actum ſuum, eſt ibi nolle non ſolum concupiſcibilis ſed iraſcibilis. Ex quibus manifeſtè apparet, quòd apud ipſum iraſcibilis nunquam eſt reſpectu boni, ſed mali tantum reſpuendi, fugiendi, puniendi, & ſiquid aliud eſt huiuſmodi: ac per hoc in tanuis iraſcibilis errauit. Spes enim quæ eſt prima paſsio iraſcibilis, oportet q negatur ab ea. nec vllam rationẽ inuenio, niſi forte ex 26 diſt. eiuſdẽ tertij quia aſſumit hęc, ſcilicet, quia arduum aut ſignificat abſens aut excedẽs facultatẽ poſsita, cui dicit arduũ aut excedẽs eſt mala ſibi contraria: ſed nihil horum eſt ergo, &c. hoc aũt peticio, aut diſtinctio nihil obſtat, quoniam arduũ nihil huiuſ formaliter ſignificat. ſed difficultate in bono vel malo. arduas enim res dicimus, quæ difficultatẽ ac propterea clãdunt

Veri. q. 26. art. 4.

* cap. 5.

* In hũc mer. locum.

* cap. 3.

* q. 81. art. 2.

* q. 22. art. 2.

quandã habent. difficilia enim aggredi non par uum reputatur: & difficilibus ſuccumbere, vel ea fugere non multum vituperamus. Quòd autẽ bonũ difficile & bonũ abſolutè egeant diuerſis potentiis in prima parte dictũ eſt, & in reſponſione ad tertiũ hic oſtẽditur, ex eo q bonũ difficile habet vnde repugnet concupiſcentiæ. Offendens ergo eſt vnũ cõtentũ ſub obiecto iraſcibilis q quãto ſpectat ad aliquã eius paſsionẽ, puta iram. Ad quartũ autem obiectũ eſt difficile ſiue arduũ. Et ſcito, q cũ ponitur differẽtia inter obiectũ concupiſcibilis & iraſcibilis, quia illius bonum abſolutè, iſtius bonũ arduũ: perinde eſt ac ſi diceretur, q concupiſcibilis obiectũ eſt bonum ſenſibile, nullo addito: iraſcibilis verò bonum determinatũ ad rationẽ ardui ſeu difficilis, ita q illud eſt ſimplex, hoc eſt quaſi cõpoſitum. Vnde non fallaris, putãs q cõcupiſcibilis feratur in bonum, & iraſcibilis in illius difficultatẽ. Sed ſcito, & q concupiſcibilis fertur in bonũ, & q iraſcibilis fertur in bonum arduũ. omnis namque appetitus obiectum eſt bonum & ita, vt dicitur in ſecundo Rhetoricorum, & primo, eſt appetitus apparentis punitionis, q bonum eſt in re vel apparentia manifeſtè, nec refert an idem aut diuerſum ſit bonum à bono arduo: ſat eſt enim q diſtinguãtur formaliter. Si tamen dicta authoris in quæſtione de veritate, quæſtione vigeſimaquinta, & 3 ſecũdo ſententiarum diſtinctione vigeſimaſexta, ſcrutatus fueris, inuenies, quod obiectum concupiſcibilis eſt bonum ſenſatum: iraſcibilis vero æſtimatum. illam mouent ſpecies ſenſibilium, iſtam intentiones elicitæ.

* q. 77. art. 3.

* q. 80. art. 2.

* q. 81. art. 2.

¶ Super Quæſtionis vigeſimætertiæ Articulum ſecundum.

In 2. articul. multa eſſent dubitanda, ſi actus paſsionum nominatarum examinandi eſſent ſigillatim. Sed quoniam hoc ſuis propriis locis reſeruatur, vnum tantum eſt diſcutiendũ. Quomodo ſcilicet contrarietas inter bonum & malum ſpectet ad iraſcibilem: aut enim intelligitur de bono & malo abſolutè, & ſic ſpectat ad concupiſcibilem: aut de bono & malo vt ſubſunt arduitati. & ſic non conſiderantur ſub rationibus boni & mali, ſed ſub ratione ardui, ſicut ſi loqueremur de ligno & lapide, vt ſubſunt albedini. ¶ Ad hoc dicitur, quod ſicut bonum abſolute contrariatur malo abſoluto,

Infrà q. 40. art. 4. & q. 45. ar. 1. ad 2. & 3. diſt. 26. q. 1. ar. 3. cor. Et verit. q. 26. artic. 4.

* artic. 1. ad 1.

¶ 2 Præterea, Paſſiones differunt ſecundũ obiecta, ſicut & motus ſecundũ terminos: ſed contrarietas nõ eſt in motibus niſi ſecundum contrarietatem terminorũ: vt patet in 5. Phyſi.* ergo neque in paſſionibus eſt contrarietas paſſionum, niſi ſecũdum contrarietatem obiectorum: obiectum autem appetitus eſt bonum vel malum: ergo nulla potentia appetitiua poteſt eſſe contrarietas paſſionum, niſi ſecundum contrarietatem boni & mali.

¶ 3 Præterea, Omnis paſſio animæ attenditur ſecundum acceſſum & receſſum: vt Auicen. dicit in 6. de naturalibus: ſed acceſſus cauſatur ex ratione boni, receſſus autem ex ratione mali: quia ſicut bonum eſt quod omnia appetunt, vt dicitur in 1. Ethic.* ita malum eſt, quod omnia fugiunt: ergo contrarietas in paſſionibus animæ non poteſt eſſe niſi ſecundum bonum & malum.

¶ SED CONTRA, Timor & audacia ſunt contraria, vt patet in 3. Ethic.* ſed timor & audacia non differunt ſecundum bonum & malum: quia vtrunque eſt reſpectu aliquorum malorum. ergo nõ omnis cõtrarietas paſſionum iraſcibilis eſt ſecũdum contrarietatem boni & mali.

¶ RESPONDEO dicendum, quod paſſio quidam motus eſt, vt dicitur in 3. Phy.* Vnde oportet contrarietatem paſſionum accipere ſecundum contrarietatem motuum, vel mutationum. Eſt autem duplex cõtrarietas in mutationibus & motibus, vt dicitur in 5. Phyſ.* vna quidem ſecundum acceſſum & receſſum ab eodem termino: quæ quidem cõtrarietas eſt propriè mutationum, id eſt generationis quæ eſt mutatio ad eſſe, & corruptionis, quæ eſt mutatio ab eſſe: alia autem ſecundum cõtrarietatem terminorum, quæ propriè eſt contrarietas motuum: ſicut dealbatio quæ eſt motus à nigro in album, opponitur denigrationi, quæ eſt motus ab albo in nigrum. Sic igitur in paſſionibus animæ duplex contrarietas inuenitur. Vna quidem ſecundum contrarietatem obiectorum, ſcilicet boni & mali. Alia verò ſecundum acceſſum & receſſum ab eodem termino. In paſſionibus quidem concupiſcibilis inuenitur prima contrarietas tantum, quæ ſcilicet eſt ſecundum obiecta. In paſſionibus autẽ iraſcibilis inuenitur vtraq;: cuius ratio eſt, quia obiectum concupiſcibilis, vt ſuprà dictum eſt*, eſt bonum vel malum ſenſibile abſolute. bonum autem inquantum bonum nõ poteſt eſſe terminus vt à quo, ſed ſolum vt ad quem: quia nihil refugit bonum inquantum bonum, ſed omnia appetunt ipſum. Similiter nihil appetit malum inquantum huiuſmodi, ſed omnia fugiunt ipſum: & propter hoc malum non habet rationem termini ad quẽ, ſed ſolum termini à quo. Sic igitur omnis paſſio cõcupiſcibilis reſpectu boni eſt, vt in ipſum ſicut amor, deſideriũ, & gaudiũ. Omnis verò paſſio reſpectu mali eſt ab ipſo: ſicut odium, fuga, ſeu abominatio & triſtitia. Vnde in paſſionibus concupiſcibilis non poteſt eſſe contrarietas ſecundum acceſſum & receſſum ab eodem obiecto: ſed obiectum iraſcibilis eſt ſenſibile bonum vel malum, non quidem abſolute, ſed ſub ratione difficultatis vel arduitatis, vt ſupra dictum eſt*. Bonum autem arduum ſiue difficile habet rationem vt in ipſum tendatur inquãtum eſt bonũ, quod pertinet ad paſſionem ſpei, & vt ab ipſo recedatur inquantum eſt arduum & difficile, quod pertinet ad paſſionem deſperationis. Similiter malum arduum habet rationem, vt vitetur inquantum eſt malum: & hoc pertinet ad paſſionem timoris: habet etiam rationem vt in ipſum tendatur, ſicut in quoddam arduum, per quod ſcilicet aliquid euadit ſubiectionẽ mali: & ſic tendit in ipſum audacia. Inuenitur ergo in paſſionibus iraſcibilis contrarietas ſecundum contrarietatem boni vel mali, ſicut inter ſpem & timorem. Et item ſecundum acceſſum & receſſum ab eodem termino, ſicut inter audaciam & timorem.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ſit aliqua paſſio animæ non habens contrarium.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis paſſio animæ habeat aliquod contrarium. Omnis enim paſſio animæ vel eſt in iraſcibili, vel in concupiſcibili, ſicut ſuprà dictum eſt*, ſed vtræque paſſiones habent contrarietatem ſuo modo. ergo omnis paſſio animæ habet contrarium.

¶ 2 Præterea, Omnis paſſio animæ habet bonũ vel malũ pro obiecto, quæ ſunt obiecta vniuerſaliter appetitiuæ partis: ſed paſſioni, cuius obiectum eſt bonum, opponitur paſſio, cuius obiectum eſt malum: ergo omnis paſſio habet contrarium.

¶ 3 Præterea, Omnis paſſio animæ eſt ſecũdum acceſſum vel ſecundum receſſum, vt dictũ eſt*: ſed cuilibet acceſſui contrariatur receſſus, & ecõuerſo. ergo omnis paſſio animæ habet contrarium.

¶ SED CONTRA, Ira eſt quædam paſſio animæ. ſed nulla paſſio contraria ponitur iræ, vt patet in 4. Ethic.* ergo non omnis paſſio habet contrarium

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſingulare eſt in paſſione iræ, quod nõ poteſt habere contrarium neque ſecundum acceſſum & receſſum, neque ſecundum cõtrarietatem boni & mali. Cauſatur enim ira ex malo difficili iam iniacente, ad cuius præſentiam neceſſe eſt, quod aut appetitus ſuccumbat, & ſic non exit terminos triſtitiæ, quæ eſt paſſio cõcupiſcibilis: aut habet motum ad inuadendum malum læſiuum, quod pertinet ad iram: motum autem ad fugiendum habere nõ poteſt, quia iam malũ ponitur præſens vel præteritũ: & ſic motui iræ non contrariatur aliqua paſſio ſecundum cõtrarietatem acceſſus & receſſus. ſimiliter etiam nec ſecundum contrarietatem boni & mali: quia malo iniacenti opponitur bonum iam adeptum, quod iam nõ poteſt habere rationem ardui vel difficilis, nec poſt adeptionẽ boni remanet alius motus niſi quietatio appetitus in bono adepto, quæ pertinet ad gaudium, quod eſt paſſio concupiſcibilis: vnde motui iræ nõ poteſt habere aliquẽ motum animæ contrarium, ſed ſolummodo opponitur ei ceſſatio à motu, ſicut Philoſophus dicit in ſua Rhetorica*, quod miteſcere opponitur ei quod eſt iraſci: quod non eſt oppoſitum contrariè, ſed negatiuè vel priuatiuè.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ſint aliquæ paſſiones differentes ſpecie in eadem potentia non contrariæ adinuicem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non poſſint in aliqua potentia eſſe paſſiones ſpecie differentes, & non contrariæ adinuicem: paſſiones enim animæ differunt ſecundum obiecta, obiecta

---

abſolute, ita bonum arduum malo arduo, & ſicut hæc ſunt altera ab illis: ita contrarietas eſt alia à cõtrarietate, licet communicent in nomine, quia vtraque dicitur ſecundum bonum & malum. Vnde quum quæritur, aut, &c. reſpõdetur, quòd neutro modo propriè loquendo: quoniã, vt prædictum eſt, bonũ & malum non concurrunt per accidẽs, vt ſubſunt, ſcilicet difficultati: ſed totum hoc bonum arduum, vel malum arduum per ſe concurrit, ita quòd contrarietas boni & mali difficilium ſpectat ad iraſcibilem. ſunt enim quædam boni & mali ſpecies, bonum difficile, & malum difficile. Et quum in litera diſtinguitur bonum arduum in ly bonum, & in ly arduum, non eſt diſtinctio in ſubiectum & accidens, ſed vnius fundamenti in plures particulares ſeu inadæquatas rationes, ſicut diſtinguerentur nigredo in id quod habet luminis, & id quod habet obumbrationis, & inde litera, quòd quia bonum arduum habet rationem, & vnde attrahat & vnde à ſe repellat, ideo, &c. Atteſtatur autem huic ſenſui quòd arduum in litera ponitur depulſiuum & attractiuum: quod non fieret ſi ſecundum ſe ſumeretur. omne autem fit, quia & aliquod bonum arduum eſt depulſiuum vt obiectum deſperationis, & aliquod malum arduum eſt attractiuum vt obiectum audaciæ.

*tex. 48.

*In prin.

*cap. 7.

*tex. 16. 20. 21. & ſequent.

*A text. 46. vſque ad 52.

d. 980.

¶ Super Quæſtionis vigeſimatertia Articulum quartum.

a ar. præ.

ARticulo tertio omiſſo, circa quartum dubium occurrit quadruplex. Primum eſt quid intendat Author per illam diſtinctionem factam in litera de differentia actiuorum, duplicitet, primo ſecundum naturam, ſecundo ſecundum virtutem. virtus enim naturæ effectus eſt. Secundum eſt quòd Author digreditur. proponit enim differentiam actiui ſecundum virtutem, & tamen non declarat niſi differentiam effectus, prout ſcilicet datur coaptatio, motus, & quietatio potius declarat eũ differentia effectus identitatem actiuæ virtutis, quum dicit, quia ex eadem cauſa aliquid quieſcit in loco per quam mouebatur ad locum. Tertium eſt, cum in naturalibus ſufficiat inclinatio ad conueniens ad diſſonandum ab inconuenienti vt patet in grauibus & leuibus. leuitas enim ignis eſt elatio conſonandi loco ſurſum, & diſſonandi à deorſum. & ſimiliter motus ſurſum eſt petitio ſurſum & fuga à deorſum, & ſimiliter quies ſurſum ſufficit ei ad ponendam quietem deorſum violentam. Cur tamen in naturalibus ſufficit vnitas, & in animalib. requiritur pluralitas? cum econuerſo deberet eſſe quia quæ diſperſa ſunt in inferioribus, vnita ſunt in ſuperiori. vnde non videtur quòd amor & odium ſint duæ paſſiones, ſed vna met paſſio eſt amor reſpectu boni & odium reſpectu ſui contrarij, differens ſecundum reſpectum ad diuerſa: ſicut in naturalibus leuitas eſt amor ſurſum, & odium deorſum. & ſic de aliis. Et hoc videtur rationabile: quia eadem ratione aliquis appetit vnum contrariorum, & odit aliud, & quanto alterum intenditur, tanto etiam alterũ creſcit: ita quòd congeneratio & coaugmentatio & corruptio identitati atteſtantur. Quartum eſt quomodo malũ cauſet depulſionẽ: cum omne agens quòd ducat ſibi ſimile, ac per hoc tradat patiens ad ſui participationem. vnde ſicut bonum cauſat ſe, ita malum.

b ar. præ.

*ar. præ.

*ar. præ.

*cap. 5.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod actiua poſſunt diſtingui dupliciter, primò ſecundum differentias ipſarum naturarum agentium: & hæc diſtinctio eſt clara. Alio modo ſecundum differentias virtutum actiuarum: & hæc eſt obſcura. Ad cuius euidentiam ſcito, quòd actiua dupliciter inueniuntur, ſcilicet in eſſe naturæ, & in eſſe apprehenſo. In agentibus in eſſe naturæ, manifeſtum eſt, quòd diſtinctio eorum ſecundum naturas eſt alia à diſtinctione eorum ſecundum virtutes: elementa enim & animalia alia diſtinctione diſtinguuntur ſecundum naturas eorum, & alia ſecundum virtutes eorum, licet iſtæ oriantur ex illis. In agentibus autem quia apprehenſa diſtinctio naturarum patet cum cibus talis differt ab illo alio ſecundum ſpeciem apprehenſus, mouet appetitum: diſtinctio autem ſecundum virtutem eſt ſecundum diuerſam rationem appetibilitatis: ita quòd eadem res ſecundum naturam diuerſimode apprehenſa non quacunque diuerſitate, ſed diuerſi

*cap. 5.

Infrà q. 25 art. 1. & 4. cor & 2. Et le. 5. co

autem paſſionum animæ ſunt bonum & malum, ſecundum quorum differentiam paſſiones habent contrarietatem. ergo nullæ paſſiones eiuſdem potentiæ, non habentes contrarietatem adinuicem differunt ſpecie.

¶ 2 Præterea, Differentia ſpeciei eſt differentia ſecundum formam. ſed omnis differentia ſecundum formam eſt ſecundum aliquam contrarietatem, vt dicitur in 10. Metaphyſicorum.* ergo paſſiones eiuſdem potentiæ, quæ non ſunt contrariæ, non differunt ſpecie.

¶ 3 Præterea, Cum omnis paſſio animæ conſiſtat in acceſſu vel receſſu ad bonum vel ad malum, neceſſe videtur quòd omnis differentia paſſionum animæ ſit vel ſecundum differentiam boni vel mali, vel ſecundum differẽtiam acceſſus vel receſſus, vel ſecundum maiorem vel minorem acceſſum vel receſſum. Sed primę duę differentiæ inducunt contrarietatem in paſſionibus animæ, vt dictum eſt*. tertia autem differentia non diuerſificat ſpeciem: quia ſic eſſent infinitæ ſpecies paſſionum animæ. ergo non poteſt eſſe quòd paſſiones eiuſdem potentiæ animę differant ſpecie, & non ſint contrariæ.

¶ SED CONTRA, Amor & gaudium differunt ſpecie, & ſunt in concupiſcibili, nec tamen contrariantur adinuicem, quin potius vnum eſt cauſa alterius. ergo ſunt aliquæ paſſiones eiuſdem potentiæ, quæ differunt ſpecie, nec ſunt contrariæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd paſſiones differunt ſecundum actiua, quæ ſunt obiecta paſſionum animæ. Differentia autem actiuorum poteſt attendi dupliciter. Vno modo ſecundum ſpeciem vel naturam ipſorum actiuorum, ſicut ignis differt ab aqua. Alio modo ſecundum diuerſam virtutem actiuam: diuerſitas autem actiui vel motiui quantum ad virtutem mouendi poteſt accipi in paſſionibus animæ ſecundum ſimilitudinem agẽtium naturalium. Omne enim mouens trahit quodammodo ad ſe patiens, vel à ſe repellit. Trahendo quidem ad ſe, tria facit in ipſo. Nam primò quidem dat ei inclinationem vel aptitudinem, vt in ipſum tendat: ſicut cum corpus leue, quod eſt ſurſum, dat leuitatem corpori generato, per quam habet inclinationem vel aptitudinem ad hoc quòd ſit ſurſum. Secundò, ſi corpus generatum eſt extra locum proprium, dat ei moueri ad locum. Tertiò dat ei quieſcere in locum, cùm peruenerit: quia ex eadem cauſa aliquid quieſcit in loco, per quam mouebatur ad locum: & ſimiliter intelligendum eſt de cauſa repulſionis. In motibus autem appetitiuæ partis bonum habet quaſi virtutem attractiuã, malum autem virtutem repulſiuam. Bonum ergo primò in potentia appetitiua cauſat quandam inclinationem ſeu aptitudinem ſeu connaturalitatem ad bonum, quod pertinet ad paſſionem amoris: cui per contrarium reſpondet odium ex parte mali. Secundò ſi bonum ſit nondum habitum, dat ei motum ad aſſequendum bonum amatum, & hoc pertinet ad paſſionem deſiderij vel concupiſcentiæ, & ex oppoſito ex parte mali eſt fuga vel abominatio. Tertiò, cum adeptum fuerit bonum, dat appetitui quietationem quandam in ipſo bono adepto: & hoc pertinet ad delectationem vel gaudium, cui opponitur ex parte mali dolor vel triſtitia. In paſſionibus autem iraſcibilis præſupponitur quidem aptitudo vel inclinatio ad proſequendum bonum, & fugiendum malum ex concupiſcibili, quæ abſolutè reſpicit bonũ & malũ, & reſpectu boni nondũ adepti eſt ſpes & deſperatio: reſpectu autem mali nondum imminentis eſt timor & audacia: reſpectu autem boni adepti non eſt aliqua paſſio in iraſcibilis, quia iam nõ

diuerſitate bonitatis vel malitiæ præſentis, vel futuræ, vel abſolutæ: vt inferius in diſtinctione & tractatu paſſionum patebit. Alia enim ratione mouet malum præſens apprehenſum, & alia futurum. Illud enim mouet ad triſtitiam, hoc ad timorem. vnde oſtenditur, quòd illud habet virtutem actiuam ad inferendam illam paſſionem, hoc ad inferendam iſtam: ita quòd ex ipſa diuerſa ratione qua apprehenditur eadem res, habet diuerſam virtutem mouendi appetitum. & hoc intendit litera, volens quòd paſſiones non diſtinguuntur penes diſtinctionem naturarum agentium, ſed virtutum quæ ad differentias apprehenſionis ſpectant: obiectum namque appetitus non eſt res, ſed res apprehenſa. Et propterea differẽtia formalis paſſionum non ſolum ex diſtinctione rei, ſed ex diſtinctiõe rei vt apprehenſa conſtat. Et hinc habes, quòd paſſio odij & iræ & ſimilium non diuerſificantur ſpecie ex diuerſitate malorum, puta mortis, verberis, carceris, &c. differentia enim naturarum materialiter & non formaliter concurrit. vtrũ

*tex. 24.

*art 2.

autem diuerſitas naturarum diuerſificet habitus earum paſſionum, ſeu ipſas in genere moris, inferius examinabitur.

¶ Ad ſecundum dubium dicitur, quòd in agentibus naturalibus eſt conſiderare duo, ſcilicet inquantum agunt, & inquantum attrahunt. Et ſi quidem conſideremus inquantum agunt, ſic patet, quòd idem generatiuum corporis leuis eodem modo ſe habens, & vnica actione dat omnia: dando ſiquidem ei naturam, dat conſequenter leuitatem & motum ad locum abſentem & quietem in præſenti. Sed ſi conſideremus inquantum attrahunt, ſic vis generatiua naturaliter, quæ eſt ſurſum eliter, & aliter ſe habens, ad corpus trahit: nam abſolutè trahit per modum coaptantis, vt abſens verò per motum, vt præſens verò per quietem: in agentibus verò in alia quatenus apprehenſa ſunt agere & attrahere, ſimul concurrunt. ita quòd bonum apprehenſum abſolutè infert paſſionem amoris, & ſic trahit per amorem. Et apprehenſum vt futurum infert paſſionem deſiderij, quæ eſt motus ad ſe, & ſic trahit per motum & apprehenſum, vt præſens infert paſſionem delectationis, & ſic trahit per quietem. vnde ſi vis generatiua ſurſum manens diuerſis diſpoſitionibus ſe habens ad corpus mobile actionibus diſtinctis, illa traderet, carteret plene ſimilitudo. Nunc autem quia non ſic eſt, Author non eſt digreſſus, ſed vſus eſt ſimilitudine agentis naturalis inquantum attrahit: vt in litera manifeſtè dicitur, & inquantum triplex effectus in patiente fit, ſic diſtinctionem paſſionum in anima diſcernimus. Et ſi horum duorum dubiorum ſolutiones diligenter notaueris, videbis quomodo eſt eadem & quomodo diuerſa certo appetibilia ſen ſinto, vt tendatur in ipſum, & quieſcatur in eo: eſt enim eadem ſecundum naturam, & diuerſa ſecundum virtutem: quod eſt eſſe eandem materialiter, & diuerſam formaliter reſpectu paſſionum. Amor enim, deſiderium, & gaudium reſpectu eiuſdem non materialiter, ſed formaliter diſtinguuntur: quod eſſe non poſſet ex obiecti natura, neque ex obiecti conditionibus, puta præſentia, vel abſentia, & huiuſmodi. Si ſic haberent in anima ſicut approximatio perfectior vel imperfectior in naturalibus actiuis: hæc enim non variant effectum ſpecificè, vt patet. vnde ſi hæc perſpicaciter conſideraſſet Scotus in tertio, diſtinctione vigeſimaſexta, hanc improbam nunc phantaſiam non dixiſſet.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd ſicut anima eſt ſupra naturam, ita modus tendendi in contraria in animalibus eſt ſupra modum, quo natura ſe habet. Eſt autem modus naturæ, vt non niſi ſequendo conueniens diſponat ab inconuenienti: ita quòd non reſpicit conueniens & inconueniens ſecundum ſe ipſa, ſed tantum proſequendo conueniens. Ignis enim proſequendo ſuam calefactionem deſtruit frigus. Et motus ſurſum ei inquit deorſum, & trahit ſecum violentè aliquid minus graue. Et radix huius eſt, quia natura eſt determinata ad vnum: quia inclinat & operatur quia eſt, vt alibi declarauimus. Anima autem ſenſitiua, quæ operatur quia apprehendit, non ad vnum determinata eſt, ſed iuxta differentiam contrarietatemque apprehenſorum ipſa contraria ſecundum ſe recipit, ac per hoc non ſufficit animali amor conuenientis per odium diſconuenientis, ſed vtrumque ſeorſum ordinate tamen exigit, vt animaliter appetitus eius ſe habeat ad contraria. Sicut enim oportuit ad hoc, quòd animaliter appeterentur etiam naturalia (vt alimenta) ineſſe animalibus appetitum eorum, quo ſit actus alicuius: puta deſiderium & delectatio animalis conſequens. Ita oportuit ad hoc quòd animaliter animal ſe habeat appetendo ad contraria, vt in ipſa ſecundum ſe ipſa tenc

dat. neque hoc eſt degenerare à natura, ſed eleuari ſupra illam. Et quum dicitur quòd diſperſa inferius ſunt vnita ſuperius, ... non ſic autem eſt in propoſito. Tendere in contraria ſecundum ſe, & tendere in ea ſolum proſequendo ſibi conueniens, non ſunt paria. Sed primum eſt longè nobilius, quia per ſe adæquat ipſa contraria. Secundum verò alterum ... reſpicit. Et ideo non eſt mirum ſi plura exigit ſamentum ... parabola ... ad antitentam ... de cœlo & manando, quod in nobilioribus ... conſiſtit egens paucioribus auxilijs ad ſalutem, quam paucis ad minus. Nec eſt verũ, quòd amor & odium cõgenerentur & coaleſcant & condenſentur formaliter. Cum enim amor cauſetur ex bono apprehẽſo, ſtat bonum aliquod ſæpius apprehendi, & multum amari abſque conſideratione contrarij: vnde fit & creſcit amor formaliter: & non fiet, nec creſcit odium formaliter, ſed virtualiter tantum, ſeu in ſui radice, ſcilicet in amore oppoſiti. Manifeſtum autem hoc videtur in delectabili contemplationis carente contrario, & in aſſuetis delectabilibus nunquam de contrarijs cogitantibus. Eadem autẽ ratione non formaliter, ſed virtualiter vnum contrariorum appetitus & reliquum refutatur. quoniam alteri formalis ratio eſt bonum, alteri malum: & amatum bonum eſt ratio repellendi mali contrarij.

¶ Ad quartum dubium dicitur quòd differentia inter actiua quæ ſunt, & actiua quia apprehenſa, ſoluit quæſtionem. Actiua enim quia ſunt, cum ſint determinata ex natura propria ad producendum ſibi ſimile, non poſſunt, niſi ad ſe trahẽdo per viam aſſimilationis, agere, ſiue bona, ſiue mala ſint illis, in quæ agunt. Actiua verò quia apprehenſa, quia apprehenſio ad bonum animalis ordinatur (datur enim vis tam apprehenſiua quam appetitiua animali propter bonum ipſius animalis) actiua ſunt, non ad ſe, ſed ad animal ipſum trahenda: vnde cauſant in animali id quod conuenit animali in ordine ad tale obiectũ & non id quod conuenit tali obiecto. vnde malum apprehenſum non cauſat in animali motum ad ſe, ſed à ſe. hoc enim eſt cauſare conueniens animali in proportione ad tale obiectum. propter quod ſicut bonum apprehenſum diuerſimode agit in animal attrahendo per conſonantiam, vel motum, vel quietem, ita malum apprehenſum depellendo diſſonantiam, fugam & inquietudinem.

¶ Circa ſegregationem paſſionum in eodem 4. articul. factam dubium occurrit. primo ad hominem quia ipſemet author in 3. ſentent. diſtinct. 26. quæſtio. 1. art. 2. ad 3 & 5. ponit delectationem eſſe etiam paſſionem iraſcibilis. Scotus quoque in 3. ſentent. diſtinct. 34. ponit triſtitiam eſſe etiam paſſionem iraſcibilis, aſſignat differentiam inter triſtitiam iraſcibilis & concupiſcibilis quia iſta cum reſtrictione oriuntur, illa cum accenſione ſanguinis. Et probat diuerſitatem earum, quia ſi offendens offeratur vt impoſſibile repelli, cauſatur maior triſtitia in concupiſcibili, & tamen non cauſatur propriè ira, & conſequenter triſtitia iraſcibilis, cum qua eſt ira appetendo vindictam, & poſtmodum cum delectatione propria exercet illam.

¶ Ad hoc breuiter dicendum eſt, quòd niſi æquiuocè loquamur, ſegregatio in litera facta ſeruanda eſt. Amor enim & deſiderium & delectatio & triſtitia, & ſi quid eſt eiuſmodi, ſi ſumantur pro naturalibus diſſonantijs vel conſonantijs potentiarum vel actuum, & huiuſmodi, æquiuocè dicuntur de eiſdem vt ſunt paſſiones animales: & primo quidem modo communes ſunt omnibus potentijs. Et fortè hoc modo intellectum eſt in locis allegatis in oppoſitum. Secundo autem modo propriè ſunt concupiſcibilis, quæ in litera hac enumerantur, & propriè iraſcibilis quæ ei tribuuntur. Quod ſi quis dicat authores hos de animalibus paſſionibus in prædictis locis loqui, nolo contendere quis rationabiliter loqui videtur. Sed dicam, quod diuus Thomas mutauit in melius ſententiam, dum in hoc libro oppoſitum docuit, vt inferius in quæſt. 32. articulo ſexto, ad tertium, patet, delectationem de ipſo vincere, quam olim tribuit iraſcibili, ponens cum alijs delectationibus concupiſcibilis. Et verè ſic ratio poſcit, vt ſicut vis quælibet animæ tibi deſeruit: ita vis delectabili & deſideratiua: namque enim conueniens ſecundum tactum cauſat delectationem in concupiſcibili: & conueniens ſecundum auditum. non enim omne delectabile ſecundum quemcunque ſenſum tantum etiam ſecundum aeſtimationem & quamcunque ſenſitiuam virtutem cauſat delectationem in concupiſcibili, quia ſola animal natum eſt formaliter delectari animaliter de quocunque ſibi conſonante

bono, ſicut ſola iraſcibi-li natum eſt vindicare de quocunque contumelioſo. Ad Scotum autem dico, quòd quãuis paſſio animæ in actu ſuo, & in motu materiali ſit cõformis, ita quòd ſi paſſio conſiſtit in acceſſu, motus quoque illius corporalis eſt acceſſorius, & ſi cõſiſtit in receſſu, motus quoque illius conſiſtit in retractione. Et ſi concedo quòd triſtitia cõſiſtit in retractione conſequens eſt quòd motus corporalis triſtitiæ conſiſtat in retractione. Vnde & contra philoſophũ eſt duplex triſtitiæ organum, & quòd triſtitia ex accenſione, quam conſtat in acceſſu conſiſtere, cauſetur materialiter. Et Scotus videtur decepisse ſe ipſo, quia noluit verba Ariſtotelis in ſecũdo Rhetoricæ intelligere, dicẽtis quòd ira eſt cũ triſtitia, & quòd ira velut quaſi mel. Paſſiones enim iraſcibilis incipiũt à paſſionibus concupiſcibilis, & in eas terminantur. Et propterea ira incipit à triſtitia, & terminatur in delectationẽ. Si ratio autem probans diſtinctionem dolorum riſu digna videtur, vt enim patet ab Ariſtotele, ibidem, & Auicenna in ſexto naturaliũ quando nocetur alicui, ita quòd impoſſibilis apparet vltio, triſtitia magna quidem eſt, & ſola, id eſt non cauſans iram: quia non cauſatur ira ſine ſpe puniendi. ex hoc autẽ arguere, ergo quando cauſatur ira, eſt alia triſtitia cum qua eſt ira, puerile videtur. hoc enim nihil aliud infert niſi, ergo ſola triſtitia non cauſat iram. Et hoc eſt verum: quia requiritur etiam ſpes vltionis. eſt enim ita vt inferius patebit, & ex diffinitione Ariſtotelis ibidem patet, ea multis reſultans paſſionibus.

Infrà q. 59. art. 1. cor. & ad 2. Et 2. 2. q. 35. ar. 1. ad 1. & 2. diſt. 36. art. 2. Et mal. qõ. 10. art. 1. ad 1 & q. 12. art. 1. ad 1. & art 3. co. * in præfat. circa finem.

* qõ. 22.

¶ Super titulum Quæſtionis vigeſimaquartæ.

* cap. 5.

Circa tit. quæſt. vigeſimaquarta aduerte, quia ſuperius tractatũ fuit de actibus propriis hominis, modò vero de communib. ideo duos tractatus de bonitate & malitia morali actuum extra voluntatem oportuit facere. Et ſuperius quidẽ quoad actus proprios homini, nũc vero quo ad actus communes homini, & aliis, quales ſunt paſſiones, quæ voluntariæ dupliciter ſunt ſicut alij exteriores actꝰ, vt in calce corporis primi articuli dicitur. quod intellige ſecundum doctrinam ſuperius datam, quòd ſcilicet nunc imperatur quando poteſt, & debet eam prohibere & non prohibet.

* cap. 7. & 9.

* qõ. 19. ar. 5. d. 122.

habet rationem ardui, vt ſuprà dictum eſt: ſed ex malo iam iniacenti ſequitur paſsio iræ. Sic igitur patet, quòd in concupiſcibili ſunt tres coniugationes paſsionum, ſcilicet amor & odium, deſiderium & fuga, gaudium & triſtitia. Similiter in iraſcibili ſunt tres, ſcilicet ſpes & deſperatio, timor & audacia, & ira, cui nulla paſsio opponitur. Sunt ergo omnes paſsiones ſpecie differẽtes vndecim: ſex quidem in concupiſcibili, & quinque in iraſcibili, ſub quibus omnes animæ paſsiones cõtinentur. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVÆSTIO VIGESIMAquarta, De bono & malo in animi paſsionibus, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de bono & malo circa paſsiones animæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò. vtrum bonum & malum morale poſsit in paſsionibus animæ inueniri.

¶ Secundò, vtrum omnis paſsio animæ ſit mala moraliter.

¶ Tertiò, vtrum omnis paſsio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiã actus.

¶ Quartò, vtrum aliqua paſsio ſit bona vel mala ex ſua ſpecie.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum bonum & malum morale poſsit in paſsionibus animæ inueniri.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nulla paſsio animæ ſit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale eſt proprium hominis: mores enim propriè dicuntur humani, vt Amb. dicit ſuper Lucam*: ſed paſsiones non ſunt propriæ hominum, ſed ſunt etiam aliis animalibus communes: ergo nulla paſsio animæ eſt bona, vel mala moraliter.

¶ 2 Præterea, Bonum vel malum hominis eſt ſecundũ rationẽ eſſe, vel præter rationem eſſe: vt Diony. dicit 4. cap. de Diui. no. ſed paſsiones animæ non ſunt in ratione, ſed in appetitu ſenſitiuo, vt ſuprà dictum eſt.* ergo non pertinet ad bonum vel malum hominis, quod eſt bonum morale.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Ethi.* quòd paſsionibus neque laudamur neque vituperamur, ſed ſecundum bona & mala moralia laudamur vel vituperamur: ergo paſsiones non ſunt bonæ vel malæ moraliter.

¶ SED CONTRA eſt quod Augu. dicit in 14. de ciuit. Dei,* de paſsionibus animæ loquens, Mala ſunt iſta, ſi malus eſt amor: bona, ſi bonus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd paſsiones animæ dupliciter poſſunt conſiderari: Vno modo ſecundum ſe. Alio modo ſecundum quòd ſubiacent imperio rationis & voluntatis. Si igitur ſecundum ſe conſiderentur, prout ſcilicet ſint motus quidam irrationalis appetitus, ſic non eſt in eis bonum vel malum morale, quod dependet à ratione, vt ſuprà dictum eſt*. Si autem cõſiderentur ſecundum quod ſubiacent imperio rationis & voluntatis, ſic eſt in eis bonum vel malum morale. Propinquior enim eſt appetitus ſenſitiuꝰ ipſi rationi & voluntati, quam membra exteriora, quorum tamen motus & actus ſunt boni vel mali moraliter, ſecundum quod ſunt voluntarij: vnde multo magis & ipſæ paſsiones ſecundum quod ſunt voluntariæ, poſſunt dici bonæ vel malæ moraliter. dicuntur autem voluntariæ, vel ex eo quòd à voluntate imperãtur, vel ex eo quòd à voluntate non prohibentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd iſtæ paſsiones ſecundum ſe conſideratæ ſunt communes hominibus, & animalibꝰ aliis, ſed ſecundum quòd à ratione imperantur, ſunt propriæ hominibus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd etiam inferiores vires appetitiuæ dicuntur rationales ſecundum quod participant aliqualiter rationem: vt dicitur in 1. Ethic.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philoſophus dicit, quòd non laudamur aut vituperamur ſecundum paſsiones abſolute conſideratas, ſed non remouet quin poſſint fieri laudabiles vel vituperabiles, ſecundum quòd à ratione ordinatur. Vnde ſubdit. Non enim laudatur aut vituperatur qui timet aut iraſcitur, ſed qui aliqualiter, id eſt ſecundum rationem vel præter rationem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum omnis paſsio animæ ſit mala moraliter.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd omnes paſsiones animæ ſunt malæ moraliter. Dicit enim Auguſtin. 9. de Ciuitat. Dei,* quòd paſsiones animæ quidam vocant morbos vel perturbationes animæ: ſed omnis morbus vel perturbatio animæ eſt aliquid malum moraliter. ergo omnis paſsio animæ moraliter mala eſt.

¶ 2 Præterea, Damaſc.* dicit quòd operatio quidem, quæ ſecundum naturam, motus eſt, paſsio verò quæ præter naturam. ſed quod eſt præter naturam in motibus animæ, habet rationem peccati & mali moralis: vnde ipſe alibi dicit* quòd diabolus verſus eſt ex eo quod ſecundum naturam, in id, quod eſt præter naturam. ergo huiuſmodi paſsiones ſunt malæ moraliter.

¶ 3 Præterea, Omne quod inducit ad peccatum, habet rationem mali: ſed huiuſmodi paſsiones inducunt ad peccatum. vnde Ro. 7. dicũtur paſsiones peccatorum, ergo videtur quòd ſint malæ moraliter.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 14. de Ciuitate Dei,* quòd rectus amor omnes iſtas affectiones rectas habet: metuunt enim peccare, cupiunt perſeuerare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quæſtionem diuerſa fuit ſententia Stoicorum & Peripateticorum. Nam Stoici dixerunt omnes paſsiones eſſe malas: Peripatetici vero dixerunt paſsiones moderatas eſſe bonas, quæ quidem differentia, licet magna videatur ſecundum vocem, tamen ſecundum rem vel nulla eſt vel parua ſi quis in vtrorumque intẽtiones conſideret. Stoici enim non diſcernebant inter ſenſum & intellectum, & per cõſequẽs nec inter intellectiuum appetitũ & ſenſitiuum: vnde nec diſcernebant paſsiones animæ à motibus voluntatis ſecundum quod paſsiones animæ ſunt in appetitu ſenſitiuo, ſimplices autem motus voluntatis ſunt in intellectiuo: ſed omnem rationabilem motum appetitiuæ partis vocabant volũtatem, paſsiones autem dicebant motum progredientem extra limites rationis. Et ideo eorum ſententiã ſequẽs Tullius in 3.* libr. de Tuſculanis quæſt. omnes paſsiones vocat animæ morbos, ex quo argumẽtatur, quòd qui morboſi ſunt, ſani nõ ſunt, & qui ſani nõ ſunt inſipiẽtes ſunt, vnde inſipientes inſanos dicimus. Peripatetici vero omnes motus appetitus ſenſitiui paſsiones vocant: vnde eas bonas æſtimant, cũ ſunt à ratione moderatæ, malas autẽ cum ſunt præter moderationẽ rationis: ex quo primum patet quòd Tullius in eodẽ li.* Peripateticorum ſententiam, qui approbat mediocritatem paſsionum, inconuenienter improbat, dicens quòd omne malum etiam mediocre vitandum eſt: nam ſicut corpus etiam mediocriter ægrum, ſanum non eſt: ſic iſta mediocritas morborum vel paſsionum animæ

¶ Super Quæſtionis vigeſimaquartæ Articulum ſecundum.

IN reſponſione ad ſecundum ſecundi articuli, reſtat adhuc dubium: quoniam ſi omnis paſſio eſt cum præter naturaliter aliqua motione cordis, ergo omnis paſſio nocet naturæ: ac per hoc et genere ſuo eſt mala moraliter, quando eſt voluntaria.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. primò ex parte corporeæ naturæ, quòd licet omnis paſſio exeat limites naturalis motus, non tamen omnis paſſio nocet, aut habet aliquid præter naturam: quia hos conſonat naturæ, vt quandoque motus cordis varietur. Sed quia hoc videtur eſſe per accidẽs, propter incidentia ſcilicet, ideo melius dicitur ex parte rationis: quia ſcilicet recta ratio dictat, quòd propter aliquod bonum corporis etiam nocumentum inferatur: & propterea ſicut abſque malitia morali actus exteriores, puta ambulatio, motus manuum, & corporis in bello, & in variis exercitiis fiunt cum ampliori motu, quàm eſſet naturalis, & cum læſione corporis, ita abſque morali malitia eligitur præternaturalis motus cordis per actus appetitus ſenſitiui pro aliquo oppoſito exercendo: puta pro vindicta, pro compaſſione, & cætera.

* cap. vlt.

Infrà q. 59. art. 2. & 3. Et 2. 2. qõ. 123. art. 10 co. Et mal. qõ. 12. art 1. cor. & 1. Ethi. lec. 16. cor. à fi. Et lib. 2. lect. 3. co. 3. fin. & 7 Ph. lec. 6 co. à fin.

* cap. 4.
* lib. 2. cap 22.
* libr. 4. cap. 22.

* cap. 9.

* libr. 4. non longe a principio.

* libr. 3. non longè à principio.

animæ ſana non eſt. Non enim paſsiones dicuntur morbi vel perturbationes animæ niſi cum carent moderatione rationis. vnde patet reſponſio ad primum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in omni paſsione animæ additur aliquid vel diminuitur à naturali motu cordis: inquantum cor intenſius vel remiſsius mouetur, ſecundum ſyſtolem aut diaſtolem. & ſecundum hoc habet paſsionis rationem: tamen non oportet quòd paſsio ſemper declinet ab ordine naturalis rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd paſsiones animæ inquantum ſunt præter ordinem rationis, inclinãt ad peccatum: inquantum autem ſunt ordinatæ à ratione, pertinent ad virtutem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum paſsio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus.

Infrà q. 77. ar. 6. Et veri. q. 26. art. 7. Et mala. qõ. 3 art. 11.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd paſsio quæcunque ſemper diminuat de bonitate actus moralis. Omne quod impedit iudiciũ rationis, ex quo dependet bonitas actus moralis, diminuit per conſequens bonitatem actus moralis: ſed omnis paſsio impedit iudicium rationis. Dicit enim Saluſtius in Catilinario*, Omnes homines qui de rebus dubiis conſultant, ab odio, ira, & amicitia, atque miſericordia vacuos eſſe decet. ergo omnis paſsio diminuit bonitatem moralis actus.

* in Cæſaris oratione, in principio.

¶ 2 Præterea, Actus hominis quanto eſt Deo ſimilior, tanto eſt melior. vnde dicit Apoſtol* Ephe. 5. Eſtote imitatores Dei ſicut filij chariſsimi. ſed Deus & ſancti Angeli puniunt ſine ira, ſine miſeriæ compaſsione ſubueniunt: vt Augu. dicit in 9. de Ciuit. Dei*. ergo eſt melius huiuſmodi opera agere ſine paſsione animæ, quàm cum paſsione.

* cap. 5.

¶ 3 Præterea, Sicut malum morale attenditur per ordinẽ ad rationem: ita & bonum morale. ſed malũ morale diminuitur per paſsionem: minus enim peccat qui peccat ex paſsione, quàm qui peccat ex induſtria. ergo minus bonum operatur qui operatur ſine paſsione, quàm qui operatur cum paſsione.

* cap. 5.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit 9. de Ciuitat. Dei,* quòd paſsio miſericordiæ rationi deſeruit, quando ita præbetur miſericordia, vt iuſtitia cõſeruetur. ſiue cum indigenti tribuitur, ſiue cum ignoſcitur pœnitenti: ſed nihil, quod deſeruit rationi, diminuit bonum morale. ergo paſsio animæ non diminuit bonum moris.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd Stoici, ſicut ponebãt omnem paſsionem animæ eſſe malum, ita ponebant conſequẽter omnem paſsionem animæ diminuere actus bonitatẽ. omne enim bonum ex permiſtione mali vel totaliter tollitur, vel fit minus bonũ: & hoc quidẽ verum eſt, ſi dicamus paſsiones animæ ſolum inordinatos motus ſenſitiui appetitus, prout ſunt perturbationes, ſeu ægritudines. Sed ſi paſsiones ſimpliciter nominemus omnes motus appetitus ſenſitiui: ſic ad perfectionem humani boni pertinet, quòd etiam ipſæ paſsiones ſunt moderatæ per rationem. cũ enim bonũ hominis cõſiſtat in ratione ſicut in radice, tanto iſtud bonum erit perfectius quanto ad plura, quæ homini conueniũt, deriuari poteſt. vnde nullus dubitat quin ad perfectionẽ moralis boni pertineat quòd actus exteriorum membrorum per rationis regulam dirigantur. vnde cum appetitus ſenſitiuus poſsit obedire rationi, vt ſuprà

* qõ. 17. art. 7.

dictum eſt*, ad perfectionẽ moralis ſiue humani boni pertinet, quòd etiam ipſæ paſsiones animæ ſint regulatæ per rationem. Sicut igitur melius eſt quòd homo & velit bonum & faciat exteriori actu: ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet quòd homo ad bonum moueatur non ſolum ſecundum volũtatem, ſed etiam ſecundum appetitum ſenſitiuum: ſecundum illud quod in Pſal. 83 dicitur, Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum, vt cor accipiamus pro appetitu intellectiuo, carnem autem pro appetitu ſenſitiuo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd paſsiones animæ dupliciter ſe poſſunt habere ad iudicium rationis. Vno modo antecedenter: & ſic cum obnubilent iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus, diminuunt actus bonitatem: laudabilius enim eſt, quòd ex iudicio rationis aliquis faciat opus charitatis, quàm ex ſola paſsione miſericordiæ. Alio modo ſe habent conſequenter: & hoc dupliciter. Vno modo per modum redundantiæ: quia ſcilicet cum ſuperior pars animæ intenſe mouetur in aliquid, ſequitur motum eius etiam pars inferior. & ſic paſsio exiſtens conſequenter in appetitu ſenſitiuo eſt ſignum intenſionis voluntatis: & ſic indicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo per modum electionis, quando ſcilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua paſsione, vt promptius operetur cooperante appetitu ſenſitiuo: & ſic paſsio animæ addit ad bonitatem actionis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in Deo & in Angelis non eſt appetitus ſenſitiuus, neque etiam membra corporea: & ideo bonum in eis attenditur ſecundum ordinationem paſsionum aut corporeorum actuum, ſicut in nobis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd paſsio tendens in malum præcedens iudicium rationis, diminuit peccatum: ſed conſequens aliquo prædictorum modorum auget ipſum vel ſignat augmentum eius.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum aliqua paſsio ſit bona vel mala ex ſua ſpecie.

1. 2. q. 158 ar. 1. cor. & 4 diſt. 15. qu. 1. art. 1. q. 1. ad 4 & diſt. 50. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 1. & ma. q. 10. art. 1.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd nulla paſsio animæ ſecundum ſpeciem ſuam ſit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale attenditur ſecundum rationem: ſed paſsiones ſunt in appetitu ſenſitiuo: & ita id quod eſt ſecundum rationem, accidit eis: cum ergo nihil, quod per accidens pertineat ad ſpeciem rei, videtur quòd nulla paſsio ſecundum ſuam ſpeciem ſit bona vel mala.

¶ 2 Præterea, Actus & paſsiones habent ſpeciem ex obiecto: ſi ergo aliqua paſsio ſecundum aliquam ſuam ſpeciem eſſet bona vel mala, oporteret quòd paſsiones, quarum obiectum eſt bonum, bonæ eſſent ſecundum ſuam ſpeciem, vt amor, deſiderium, & gaudium, & paſsiones, quarum obiectum eſt malum, eſſent malæ ſecundum ſuam ſpeciem, vt odium, timor & triſtitia. ſed hoc patet eſſe falſum: non ergo aliqua paſsio eſt bona vel mala ex ſua ſpecie.

¶ 3 Præterea, Nulla ſpecies paſsionum eſt, quæ non inueniatur in aliis animalibus: ſed bonum morale non inuenitur niſi in homine: ergo nulla paſsio animæ bona eſt vel mala.

* cap. 5.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit 9 de Ciuit. Dei, quòd miſericordia pertinet ad virtutem. Philoſophus etiam dicit in ſecundo Ethic.* quòd verecundia eſt paſsio laudabilis: ergo aliquæ paſsiones ſunt bonæ vel malæ ſecundum ſuam ſpeciem.

* qõ. 18. art. 6. & 7. & qõ. 20.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ſicut de actibus dictum eſt*, ita & de paſsionibus dicendum videtur: quod ſcilicet ſpecies actus vel paſsionis dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundum quod eſt in genere naturæ, & ſic bonum vel malum morale non pertinent ad ſpeciem actus vel paſsionis. Alio modo ſecundum quod pertinent ad genus moris, prout ſcilicet participant aliquid de voluntario & iudicio rationis: & hoc modo bonum & malum morale poſſunt pertinere ad ſpeciem paſsionis, ſecundum quod accipitur vt obiectũ paſsionis, aliquid de ſe conueniens rationi vel diſſonum a ratione, ſicut patet de verecundia, quæ eſt timor turpis: & de inuidia, quæ eſt triſtitia de bono alterius: ſic enim pertinent ad ſpeciem exterioris actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de paſsionibus ſecundum quod pertinent ad ſpeciem naturæ: prout ſcilicet appetitus ſenſitiuus conſideratur: ſecundum vero quod appetitus ſenſitiuus obedit rationi, iam bonum & malum rationis non eſt ex paſsionibus eius per accidens, ſed per ſe.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd paſsiones quæ in bonum tendunt, ſi ſit verum bonum, ſunt bonæ, & ſimiliter quæ à vero malo recedunt: e conuerſo verò, paſsiones quæ ſunt per receſſum à bono & per acceſſum ad malum, ſunt malæ.

¶ Ad tertium dicendum quòd in brutis animalibus appetitus ſenſitiuus non obedit rationi: & tamen inquantum ducitur quadam æſtimatione naturali, quæ ſubiicitur rationi ſuperiori, ſcilicet diuinæ, eſt in eis quædam ſimilitudo moralis boni quantum ad animæ paſsiones.

¶ Super Quæſtionis vigeſimaquarta Articulum quartum.

OMiſſo tertio articulo, in quarto notãda ſunt duo pro Nouitiis. Primum eſt quod ſicut nomina exteriorum actuum ſunt diſtincta, ſic quod aliqua ſignificant actum exteriorem, vt terminatur ad aliquid diſſonum rationi, vt furtum, adulterium: & aliqua, vt terminatur ad aliquid conſonum rationi, vt orare Deum & ſubuenire pauperi. Et aliqua neutraliter, vt ambulare, & loqui, ita contingit in paſsionibus. Quædam enim ſignificant paſsiones, vt rationi conſonant, vt miſericordia: Quædam, vt diſſonant, vt inuidia. Quædam neutraliter, vt triſtitia. & ſicut de exterioribus actibus dictum eſt quòd ſunt ſecundum ſe boni vel mali ex obiecto: ita eodem modo intellige de paſsionibus. Et quod diſtinctum ſuperius eſt de bonitate ex obiecto & ex fine, ita applicare memento propoſito. Paſsiones enim ipſæ ad ipſum morale bonũ & malum ſe habent ſicut exteriores actus. vnde & in litera, & eſt ſecundum propoſitum in principio corporis articuli, proponitur, quòd ſicut de actibus, ita de paſsionibus & in cæteris dicitur. Sic enim pertinent ad ſpeciem exterioris actus, ſcilicet bonum & malum moraliter ſic, id eſt, vt obiecta: itaq; ly pertinent, non reſpicit paſsiones, vt ſub ratione locutionis: ſed bonũ & malum moraliter & directe complet proportionalem doctrinam de actibus & paſsionibus.

QVAESTIO VIGESIMAquinta, De ordine paſsionum adinuicem, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ordine paſsionum adinuicem. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, de ordine paſsionum iraſcibilis ad paſsiones concupiſcibilis. ¶ Secundò, de ordine paſsionum concupiſcibilis adinuicem. ¶ Tertiò de ordine paſsionum iraſcibilis adinuicem. ¶ Quartò, de quatuor principalibus paſsionibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum paſsiones iraſcibilis ſint priores paſsionibus concupiſcibilis, vel econuerſo.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd paſsiones iraſcibilis ſint priores paſsionibus concupiſcibilis. Ordo enim paſsionum eſt ſecundum ordinem obiectorum. ſed obiectum iraſcibilis eſt bonum arduum, quod videtur eſſe ſupremum inter alia bona: ergo paſsiones iraſcibilis videntur præeſſe paſsionibus concupiſcibilis.

¶ 2 Præterea, Mouens eſt prius moto. ſed iraſcibilis comparatur ad concupiſcibilẽ, ſicut mouens ad motum: ad hoc enim datur animalibus vt tollantur impedimẽta quib⁹ cõcupiſcibilis prohibetur frui ſuo obiecto, vt ſupra dictũ eſt*. Remouẽs autem prohibens per rationem mouentis, vt dicitur in 8. Phy.* ergo paſsiones iraſcibilis ſunt priores paſsionib⁹ cõcupiſcibilis.

¶ 3 Præterea, Gaudium & triſtitia ſunt paſsiones concupiſcibilis. Sed gaudiũ & triſtitia conſequuntur ad paſsiones iraſcibilis dicit enim Philoſophus in 4. Ethi.* quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem loco triſtitiæ faciens, ergo paſſiones concupiſcibilis ſunt poſteriores paſsionibus iraſcibilis.

¶ SED CONTRA, Paſsiones concupiſcibilis reſpiciũt bonum abſolutum: paſsiones autem iraſcibilis reſpiciunt bonum contractum, ſcilicet arduum: cum igitur bonum ſimpliciter ſit prius quam bonum contractum, videtur quòd paſsiones concupiſcibilis ad plura ſe habeant quam paſsiones iraſcibilis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd paſsiones concupiſcibilis ad plura ſe habent quam paſsiones iraſcibilis. Nam in paſsionibus concupiſcibilis inuenitur aliquid pertinens ad motũ, ſicut deſiderium, & aliquid pertinens ad quietem, ſicut gaudium & triſtitia. Sed in paſsionibus iraſcibilis non inuenitur aliquid pertinens ad quietem, ſed ſolum pertinens ad motum, cuius ratio eſt: quia id, in quo iam quieſcitur, non habet rationem difficilis ſeu ardui, quod eſt obiectum iraſcibilis: quies autem cum ſit finis motus, eſt prior in intẽtione, ſed poſterior in executione. Si ergo comparentur paſsiones iraſcibilis ad paſsiones concupiſcibilis, quę ſignificant quietem in bono, manifeſte paſsiones iraſcibilis præcedunt ordine executionis huiuſmodi paſsiones concupiſcibilis, ſicut ſpes præcedit gaudiũ: vnde cauſat ipſum, ſecundum illud Apoſtoli Ro. 12. Spe gaudentes. Sed paſsio concupiſcibilis importans quietem in malo, ſcilicet triſtitia, media eſt inter duas paſsiones iraſcibilis: ſequitur enim timorem: cum enim occurrerit malum quod timebatur, cauſatur triſtitia. præcedit autem motũ iræ, quia cum ex triſtitia præcedente aliquid inſurgit in vindictam, hoc pertinet ad motum iræ: & quia rependere vicem mali, apprehenditur, vt bonum cũ iratus hoc conſecutus fuerit gaudet: & ſic manifeſtum eſt, quòd omnis paſsio iraſcibilis terminatur ad paſſionem concupiſcibilis pertinentem ad quietem, ſcilicet vel ad gaudiũ. vel ad triſtitiam: ſed ſi comparentur paſsiones iraſcibilis ad paſsiones concupiſcibilis, quæ importãt motum, ſic manifeſte paſsiones concupiſcibilis ſunt priores eo quòd paſſiones iraſcibilis, addunt ſupra paſsiones concupiſcibilis, ſicut & obiectum iraſcibilis addit ſuprà obiectum concupiſcibilis arduitatem ſiue difficultatem: ſpes enim ſuprà deſiderium addit quendam conatũ & quandam eleuationem animi ad conſequendum bonum arduum: & ſimiliter timor addit ſupra fugam ſeu abominationem quandam depreſsionem animi propter difficultatem mali. Sic ergo paſsiones iraſcibilis mediæ ſunt inter paſsiones concupiſcibilis, quę important motum in bonum vel in malum, & inter paſsiones concupiſcibilis, quæ important quietem in bono vel in malo. Et ſic patet, quòd paſſiones iraſcibilis & principium habent à paſsionibus concupiſcibilis, & in paſsionibus concupiſcibilis terminantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illa ratio procederet ſi de ratione obiecti concupiſcibilis eſſet aliquid oppoſitum arduo, ſicut de ratione obiecti iraſcibilis eſt, quòd ſit arduum: ſed quia obiectum concupiſcibilis eſt bonum abſolutè, prius naturaliter eſt quàm obiectum iraſcibilis, ſicut commune proprio.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd remouens prohibens non eſt mouens per ſe, ſed per accidens: nunc autem loquimur de ordine paſsionum per ſe.

¶ Et præterea iraſcibilis remouet prohibens quietem concupiſcibilis in ſuo obiecto vnde ex hoc non ſequitur niſi quòd paſsiones iraſcibilis pręcedunt paſsiones concupiſcibilis, ad quietem pertinentes, de quibus etiam tertia ratio procedit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum amor ſit prima paſsionum concupiſcibilis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit prima paſsionum cõcupiſcibilis. Vis enim concupiſcibilis à concupiſcentia denominatur, quæ eſt eadem paſsio cum deſiderio: ſed denominatio fit à potiori, vt dicitur in 2. De anima*: ergo cõcupiſcentia eſt potior amore.

¶ 2 Præterea, Amor vnionem quandã importat. eſt enim vis vnitiua & concretiua: vt Dion. dicit in cap. 4. de diui. no. ſed concupiſcentia vel deſiderium eſt motus ad vnionem rei concupitæ vel deſideratæ. ergo concupiſcentia eſt prior amore.

¶ 3 Præterea, Cauſa eſt prior effectu: ſed delectatio eſt quandoque cauſa amoris: quidam enim propter delectationẽ amãt, vt dicitur in 8. Ethic.* ergo delectatio eſt prior amore. non ergo prima inter paſsiones concupiſcibilis eſt amor.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 14. de Ciui. Dei*, q̀ omnes paſsiones ex amore cauſantur: amor enim inhiãs habere quod amatur, cupiditas eſt: id autem habens, eoque fruens, lætitia. amor ergo eſt prima paſsionum concupiſcibilis.

¶ Super Quæſtionem vigeſimamquintam.

CIrca titulum quæſtionis vigeſimæquintæ aduerte quòd præſens quæſtio eſt in ordine naturæ non hoc vel illo malu, ſed ſimpliciter: & quoniam in ordine naturæ applicato ad generabilia inuenitur dupliciter aliquid prius vel poſterius, ſcilicet ſecundum intentionem, vel ſecundum executionem ideo in litera vtrũque traditur.

¶ Super Quæſtionis vigeſimæquintæ Articulum primum.

IN reſponſione ad primum primi articuli aduerte, quòd alia eſt diſtinctio proprij à proprio, & proprij à communi. Commune enim non diſtinguitur contra proprium per aliquod poſitiuum in ſe, quod non ſit in proprio duo autem diſparata diſtinguuntur abinuicem ſuis poſitiuis diſtinctiuis, quorum alterum vnum, alterum reliquum conſtituit. vnde quia bonũ & bonum arduum ſe habent ſicut commune & proprium, & non ſicut duo propria: ideo in litera dicitur, quòd ratio in oppoſitum allata, ſcilicet bonum arduum & ſupremum bonum, haberet locum, ſi bonum quod obiectum eſt concupiſcibilis, aliquid oppoſitum diceret, id eſt, ſi diſtingueretur cõtra bonum arduum, & quoddam aliud particulare ſeu proprium bonum: ſic enim diceret aliquid bonũ arduo oppoſitum ſuum, ſcilicet proprium diſtinctiuũ. Tunc enim haberent ſe ſicut duo partialia bona, quorum ſuperius procul dubio eſſet naturaliter prius, ſicut vniuerſaliter apparet in cæteris: ſed quia ſe habent ſicut commune & proprium, ideo quamuis bonum arduum ſit quid excellentius bono abſoluto, eſt tamen poſterius, quia illud cõmune, hoc proprium, illud abſolutè, hoc contractum. illud enim dicit bonum cõmune ad bonum in motu & bonum in quiete. hoc tantummodo bonum in motu, vt in corpore articuli oſtẽditur. Cum autem audis, obiectum concupiſcibilis cõparari ad obiectum iraſcibilis vt cõmune ad proprium, & ad plura ſe extendere, &c. non intelligas ſe habere ſicut vniuerſale & particulare, vt animal & homo. hoc enim falſum eſt. Sed ſcito, ſe habere ſicut motus ſimpliciter, de quo eſt habitus libri Phyſicorũ: & motus ad vbi, de quo eſt habit⁹ libri de cœlo & mũdo. bonum enim ſenſibile ſimpliciter ſpectat ad concupiſcibilem, bonum autem ſenſibile determinatum ad arduitatem ſpectat ad iraſcibilem. & ſic omnia conſonant, ſcilicet & diſtinctio obiectorum ac potentiarum, & habitudo communis ad proprium, & maior ambitus illius quàm huius, vt patet in ſimili adducto.

Infrà q. 40. art. 1. cor Et 2. 2. qõ. 14. ar. 3. ad 1. & 3. diſt. 26. qõ. 1. art. 3. qõ. 2. cor Et veri. qõ. 25. art. 2. cor Et mal. qõ. 4. art. 2. ad 12.

* qõ. 23. art. 1.

* tex. 32.

* cap. 5.

¶ Super Quæſtionis vigeſimæquartæ Articulum ſecundum.

IN ſecundo artic. aduerte quàm incõgruè paſſionum notitiam tradiderit Scotus, dicens in primo diſtinctio. prima, quæſtione quarta, quòd appetitus ſenſitiui propriè nõ eſt amare: quum enim amor ſit prima paſſio appetitus ſenſitiui, ſi amare non conuenit propriè appetitui ſenſitiuo, ergo nec delectari, nec timere propriè conuenit. à primo enim reliqua pendent, & amorem ipſum reliquæ paſſiones includunt. Nam delectamur amato: timemus malum amati, deſperamus ab amato, vlciſcimur conturbans amatum: vnde ſi amatum eſt impropriè, reliquæ erunt paſſiones impropriè, ſicut in rebus naturalibus. Et tunc vltra, ſi paſſiones ſunt impropriè in appetitu ſenſitiuo, & ſecundum veritatem ſunt minus propriè in appetitu intellectiuo, nullibi erunt propriè.

¶ In corpore ſecundi articuli eiuſdem quæſtionis Nouitiorũ dubium occurrit, quomodo vulgatum eſt inter Philoſophos, quod omnis appetitus eſt boni: & quòd nullus operatur aſpiciẽs ad malum. Et nunc in litera dicitur quòd obiecta concupiſcibilis ſunt bonum & malum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd quia malum non eſt obiectum appetitus, vt proſequendum, ſed vt fugiendum, & eadem ratione qua bonum appetitur, malum refutatur. Ideo vtrunque verificatur, ſcilicet & quòd vtrunque eſt obiectum diuerſimodè, & quod bonum communiter aſſignatur, & diuulgatur: quia bonum per ſe, malum vero per accidens, id eſt, per aliud, ſcilicet bonum eſt obiectum. Veruntamen eſto cautus in re hac: dupliciter enim inuenitur accidẽtaliter in iſtis, ſcilicet referendo potentiam ad obiectum, & referendo actum ad obiectum. Si conſideretur namque potentia in ordine ad ſuum per ſe primo obiectum, ſic bonum eſt per ſe obiectum omnis appetitus: malum verò per accidẽs. Et hoc eſt quòd tritum ... atque

1. qõ. 20. ar. 1. cor. & 3. diſt. 27. qõ. 1. art. 3. Et 4. contra Genti. c. 19. Et veri. qõ. 26. ar. 4. cor. Et Gal. 5. lec. 6. co. 2. fin. Et 1 Metap. lect. 5. fi.

* tex. 49.

* cap. 2. 3. & ſeq.

* cap. 7. & 9.

¶RESPONDEO dicendum, quòd obiecta cõcupiſcibilis ſunt bonum & malum. naturaliter autem eſt prius bonum malo, eo quòd malum eſt priuatio boni. vnde & omnes paſsiones, quarum obiectum eſt bonum, naturaliter ſunt priores paſsionibus, quarum obiectum eſt malũ, vnaquæque ſcilicet, ſua paſsione oppoſita. Quia enim bonum quæritur, ideo refutatur oppoſitum malum, bonum autem habet rationem finis, qui quidem eſt prior in intentione, ſed eſt poſterior in executione. Poteſt ergo ordo paſsionum concupiſcibilis attendi vel ſecundum intentionem, vel ſecundum conſecutionem. ſecundum quidem conſecutionem illud eſt prius quod primò fit in eo, quod tendit ad finem. manifeſtum eſt autem, quòd omne, quod tendit ad finem aliquem, primò quidem habet aptitudinem ſeu proportionem ad finem: nihil enim tendit in finem proportionatum, ſecundò mouetur ad finem, tertiò quieſcit in fine poſt eius conſecutionem. ipſa autem aptitudo ſiue proportio appetitus ad bonum & amor, qui nihil aliud eſt quàm complacentia boni. motus autem ad bonum eſt deſiderium vel concupiſcentia. quies autem in bono eſt gaudium vel delectatio. & ideo ſecundum hunc ordinem amor præcedit deſiderium, & deſiderium præcedit delectationem, ſed ſecundum ordinem intentionis eſt econuerſo: nam delectatio intenta cauſat deſiderium & amorem: delectatio enim eſt fruitio: quæ quodammodo eſt finis, ſicut & ipſum bonum, vt ſuprà dictum eſt*.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo nominatur aliquid ſecũdum quod nobis innoteſcit. voces enim ſunt ſigna intellectuũ, ſecundum Philoſophum*: nos autem vt plurimum per effectum cognoſcimus cauſam, effectus autem amoris, quando quidẽ habetur ipſum amatum, eſt delectatio: quando verò non habetur, eſt deſiderium vel concupiſcentia: vt autem Auguſtinus dicit in 10. de Trinitat.* Amor magis ſentitur cum eum prodit indigentia. Vnde inter omnes paſsiones concupiſcibilis magis eſt ſenſibilis concupiſcentia: & propter hoc ab ea denominatur potentia.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd duplex eſt vnio amati ad amantem. Vna quidem realis ſecundum coniunctionem ad rem ipſam, & talis vnio pertinet ad gaudium vel delectationem, quæ ſequitur deſideriũ. Alia autem eſt vnio effectiua: ſecundum ſcilicet quod aliquid habet aptitudinem vel proportionem, prout ſcilicet ex hoc quòd aliquid habet aptitudinem ad alterum, & inclinationẽ, iam participat aliquid eius: & ſic amor vnionem importat, quæ quidem vnio præcedit motum deſiderij.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectatio cauſat amorem, ſecundum quod eſt prior in intentione.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum ſpes ſit prima inter paſsiones iraſcibilis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non ſit prima inter paſsiones iraſcibilis. Vis enim iraſcibilis ab ira denominatur: cum ergo denominatio fiat à potiori, videtur quòd ira ſit potior & prior quam ſpes.

¶2 Præterea, Arduũ eſt obiectũ iraſcibilis: ſed magis videtur eſſe arduum, quòd aliquis conetur ſuperare malum contrarium quod imminet vt futurum, quod pertinet ad audaciam. vel quod iniacet iam vt præſens, quod pertinet ad iram, quàm quòd conetur acquirere ſimpliciter aliquod bonum. & ſimiliter magis videtur eſſe arduum quòd conetur vincere malum præſens, quam malum futurum. ergo videtur eſſe potior paſsio, quàm audacia, & audacia, quàm ſpes: & ſic ſpes non videtur eſſe potior.

¶3 Præterea, Prius occurrit in motu ad finem, receſſus à termino, quàm acceſſus ad terminum: ſed timor & deſperatio important receſſum ab aliquo: audacia autem & ſpes important acceſſum ad aliquid: ergo timor & deſperatio præcedũt ſpem & audaciam.

¶SED CONTRA, Quanto aliquid eſt propinquius primo, tanto eſt prius: ſed ſpes eſt propinquior amori, qui eſt prima paſsionum: ergo ſpes eſt prior inter omnes paſsiones iraſcibilis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictũ eſt*, omnes paſsiones iraſcibilis important motum in aliquid: motus autem ad aliquid in iraſcibili poteſt cauſari ex duobus. Vno modo ex ſola aptitudine ſeu proportione ad finẽ, quæ pertinet ad amorem vel odium: alio modo ex præſentia ipſius boni, vel mali, quæ pertinet ad triſtitiam vel gaudium: & quidem ex præſentia boni nõ cauſatur aliqua paſſio in iraſcibili, vt dictum eſt*, ſed ex præſentia mali cauſatur paſsio iræ. Quia igitur in via generationis ſeu conſecutionis proportio vel aptitudo ad finẽ præcedit conſecutionẽ finis, inde eſt quòd ira inter omnes paſsiones iraſcibilis eſt vltima ordine generationis: inter alias autẽ paſsiones iraſcibilis, quæ important motum cõſequentem amorem vel odium boni vel mali, oportet quòd paſsiones quarum obiectum eſt bonum, ſcilicet ſpes & deſperatio, ſint naturaliter priores paſsionib⁹, quarum obiectum eſt malum, ſcilicet audacia & timore: ita tamen quòd ſpes eſt prior deſperatione: quia ſpes eſt motus in bonum ſecundum rationem boni, quòd de ſua ratione eſt attractiuum: & ideo eſt motus in bonum per ſe: deſperatio autem eſt receſſus à bono, qui non competit bono ſecundum quod eſt bonum, ſed ſecundum aliquid aliud: vnde eſt quaſi per accidens & eadem ratione timor: cùm ſit receſſus à malo, eſt prior quàm audacia. quòd autem ſpes & deſperatio ſint naturaliter priores quàm timor & audacia, ex hoc manifeſtum eſt, quòd ſicut appetitus boni eſt ratio quare vitetur malum, ita etiam ſpes & deſperatio ſunt ratio timoris & audaciæ. Nam audacia conſequitur ſpem victoriæ, & timor conſequitur deſperationem vincendi: ita autem conſequitur audaciam. nullus enim iraſcitur vindictam appetens niſi audeat vindicare, ſecundum quod Auicen. dicit in 6. de naturalibus. Sic ergo patet, quòd ſpes eſt prima inter omnes paſsiones iraſcibilis. Et ſi ordine omnium paſsionum ſecundum viam generationis ſcire velimus, primò occurrunt amor & odium, ſecundò deſiderium & fuga, tertiò ſpes & deſperatio, quartò, timor & audacia, quintò ira, ſextò & vltimò gaudium & triſtitia: d. 556. d. 558.
quæ conſequuntur ad omnes paſsiones: vt dicitur in 2. Ethic.* *cap. 5.
ita tamen quòd amor prior odio, & deſiderium fuga, & ſpes deſperatione, & timor audacia, & gaudium quam triſtitia, vt ex prædictis* colligi poteſt. *ex hoc art. & ex 5. ar. huius quæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia ira cauſatur ex aliis paſsionibus, ſicut effectus à cauſis præcedentibus, ideo ab ea tanquam à manifeſtiori denominatur potentia.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd arduum non eſt ratio accedendi vel appetendi, ſed potius bonum: & ideo ſpes quæ directius reſpicit bonum eſt prior, quamuis audacia aliquando ſit in magis arduum, vel etiam ira.

¶Ad tertium dicendum, quòd appetitus primo & per ſe mouetur in bonum ſicut in proprium obiectum: & hoc cauſa tur quòd recedat à malo: proportionatur enim motus appeti-

nat communiter in ore Philoſophorum, & ratio aſsignatur in articulo ſequenti in reſponſione ad tertium. Si vero conſideretur aliquis ſpecialis actus appetitus in ordine ad ſuum proprium obiectum, ſic & reſpectu boni, & reſpectu mali inueniuntur per ſe & per accidens. Actus enim tendẽs per ſe in bonum eſt per modum proſequentis, & tendẽs per ſe in malum eſt per modum recedentis. bonũ enim eſt quod omnia appetũt. Malum verò quod omnia fugiunt. Vnde docet in hoc tractatu Author, quòd deſperatio eſt actus appetitus per accidens reſpectu boni, quia recedit à bono: & audacia eſt actus per accidens reſpectu mali: quia accedit ad malum. Timor vero eſt actus per ſe reſpectu mali: quia fugit ipſum. Inter ſpeciales ergo actus differentia eſt, quòd alij per ſe, alij per accidens reſpectu boni vel mali ſunt. Potentia autem ipſa per ſe ſoli bonum reſpicit. Et non eſt hic ſermo de ly per accidẽs, vt diſtinguitur contra per ſe, ſicut dicimus, quod album ædificat nõ per ſe, ſed per accidens:
*qõ. 11. art. 3. ſed vt diſtinguitur contra per aliud, quod ſtat eſſe per ſe ſecundo, vt patet.

¶In reſponſione ad primum eiuſdem ſecundi
*libr. 1. perihermen. articuli dubium occurrit circa illa verba. Inter omnes paſsiones concupiſcibilis, magis eſt ſenſibilis concupiſcentia: falſum enim hoc videtur,
*cap. 12. experientia teſte. nam triſtitia manifeſte magis ſentitur vt patet in cruciatibus corporis, & delectationes, tactum conſequentes, vehementiſsime ſentiuntur. Conſtat autem has eſſe paſſiones concupiſcibilis, ergo.

¶Ad hoc dicitur, quòd paſsiones eſſe magis ſenſibiles, contingit dupliciter. Primò, vt ſe tenẽt ex parte animæ. Secundò, vt ſe tenent ex parte corporis. Et quòd licet ſecundo modo concupiſcentia non ſit magis
d. 105. ſenſibilis, ſed dolor, & fortè delectatio, primo tamen modo concupiſcentia inter paſsiones concupiſcibilis eſt maxime ſenſibilis. abſque corporali namque coniunctione experimur concupiſcere magis ſenſibiliter, quàm amare, odiſſe, &c. Et quia quod
Suprà q. 23. art. 4. cor. ſe tenet ex parte animæ, eſt formale in paſsionibus: ideo de paſsionibus iſtis, formaliter loquẽdo, dictum eſt, quòd concupiſcentia eſt magis ſenſibilis.

¶Super Quæſtionis vigeſimaquintæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiuſdem quæſtionis in reſponſione ad ſecundum, dubium occurrit ad hominem: quia ipſe Author ſuperius in quæſt. 23. articulo ſecundo, expreſſe vult quòd arduũ habet rationem, vt in ipſum tenditur: & ſic audacia tendit in ipſum. hic vero docet oppoſitum, dicens, quòd arduum eſt ratio accedendi vel appetendi. Et ideo ſpes eſt prior.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia obiectum iraſcibilis eſt totum cõtractum, ſcilicet bonum arduum, & malum arduum. & harum duarum rationum, *art. 1.
ſcilicet bonitatis & arduitatis magis habet rationem tractiui bonitas, quàm arduitas, vt de ſe patet. Ideo in litera non ſimpliciter, ſed comparatiue interpretandum eſt, quòd arduum non eſt ratio accedendi. & hoc ſubiuncta verba inſinuant, ſcilicet ſed potius bonum, in cuius ſi- *qõ. 23. art. 3.
gnum, in nulla paſsione aſsignatur arduum pro ratione accedendi, niſi in audacia in qua oportuit hoc fieri, quia obiecto eius exiſtente malo arduo, & malum eſt magis repulſiuum quàm arduum: conſequens fuit, quòd arduum ratio poneretur acceſſus. Eſt igitur, ſi rectè conſideretur, arduum comparatum ad bonum ratio receſſus: & comparatum ad malum ratio acceſſ⁹. Et propterea non eſt mirum, ſi modò affirmatur, aut negatur hoc, modò illud.

¶ Super Quæſtionis vigeſimaquinta Articulum quartum.

IN articul. quarto eiuſdem quæſtionis vt te ſolute ſcias, & proferas primarum illarum quatuor paſſionum, colligito, quòd paſſiones primariæ exigant duas cõditiones. Prima eſt quòd ſint per ſe, id eſt, nihil per accidens, habentes admixtum tam in ſe quã in ſuis cauſis. Secunda eſt, quòd ſint vltimæ in ſingulis generibus. Sunt autem ſi bene diſtinguitur, quatuor genera paſſionum, ſcilicet motus in bonum, motus à malo, quies in bono, & inquietudo in malo. Vltima in primo genere eſt ſpes, in ſecundo timor, in tertio delectatio, in quarto triſtitia. & omnes ſunt per ſe, tam in ſe, quã in ſuis cauſis. Et ſic ceſſant omnes obiectiones ſpecialiter de ira, quæ eſt vlterior motus in bonum quàm ſpes. eſt enim poſt ſpem, quia tamen conſurgit & per accidens, ſcilicet eſt audacia, vt in litera dicitur: ideo primatu priuatur.

Infrà q. 49. art. 4. ad 2. Et q. 113. ar. 2. ad 1. Et q. 141. art. 7. ad 3. Et ver. q. 26. cap. 3. 7. 8. & 9.

tiuæ partia, non quidem motui naturali, ſed intentioni naturæ, quæ per prius intendit finem quàm remotionem contrarij, quæ non quæritur niſi propter adeptionem finis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum iſtæ ſint quatuor principales paſſiones, gaudium, triſtitia, ſpes, & timor.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſint iſtæ quatuor principales paſsiones, gaudium & triſtitia, ſpes, & timor. Aug in 14. de Ciuit. Dei,* non ponit ſpem, ſed cupiditatem loco eius.

¶ 2 Præterea, In paſsionibus animæ eſt duplex ordo, ſcilicet intentionis & conſecutionis ſeu generationis. aut ergo principales paſsiones accipiuntur ſecundum ordinem intentionis: & ſic tãtum gaudium & triſtitia, quæ ſunt finales, erunt principales paſsiones: aut ſecundum ordinẽ conſecutionis ſeu generationis: & ſic erit amor principalis paſsio, nullo ergo modo debẽt dici quatuor paſsiones iſtæ principales, gaudium & triſtitia, ſpes & timor.

¶ 3 Præterea, Sicut audacia cauſatur ex ſpe, ita timor ex deſperatione. aut ergo ſpes & deſperatio debent poni principales paſsiones tanquam cauſæ, aut ſpes & audacia tanquam ſibiipſis affines.

¶ SED CONTRA eſt illud, quod Boët. in libr. de conſol.* enumerans quatuor principales paſsiones, dicit, Gaudia pelle, pelle timorem: ſpémque fugato, nec dolor adſit.

* metr. vlt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hæ quatuor paſsiones communiter principales eſſe dicuntur, quarum duæ, ſcilicet gaudiũ & triſtitia principales dicuntur, quia ſunt completiuæ & finales ſimpliciter reſpectu omniũ paſsionum: vnde ad omnes paſsiones cõſequũtur, vt dicitur in 2. Ethi.* Timor autẽ & ſpes ſunt principales, non quidem quaſi completiuæ ſimpliciter, ſed quia ſunt completiuæ in genere motus appetitiui ad aliquid. Nam reſpectu boni incipit motus in amore, & procedit in deſideriũ, & terminatur in ſpe: reſpectu verò mali incipit in odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore. & ideo ſolet harum quatuor paſsionum numerus accipi ſecundũ differentiam præſentis & futuri: motus enim reſpicit futurum, ſed quies eſt in aliquo præſenti. De bono igitur præſenti eſt gaudium, de malo præſenti eſt triſtitia: de bono futuro eſt ſpes, de malo futuro eſt timor: omnes autem aliæ paſsiones, quæ ſunt de bono vel malo præſenti, vel futuro, ad has completiuè reducuntur. vnde etiam à quibuſdam dicuntur principales hæ prędictæ quatuor paſsiones: quia ſunt generales: quod quidẽ verum eſt, ſi ſpes & timor deſignat motum appetitus communiter tendentem in aliquid appetendum vel fugiendum.

* cap. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſtinus ponit deſiderium vel cupiditatem loco ſpei inquantum ad idem pertinere videntur, id eſt ad bonum futurum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd paſsiones iſtę dicuntur principales ſecundum ordinem intentionis & complementi. & quamuis timor & ſpes non ſint vltimæ paſsiones ſimpliciter, tamen ſunt vltimæ in genere paſsionum tendentium in aliud quaſi in futurum: nec poteſt eſſe inſtantia niſi de ira, quæ tamẽ nõ poteſt poni principalis paſsio: quia eſt quidem effectus audaciæ, quæ non poteſt eſſe paſsio principalis: vt infra dicetur.*

* q. 45. artic. 2. ad 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deſperatio importat receſſum à bono, quod eſt quaſi per accidens. Et audacia importat acceſſum ad malum, quod etiam eſt per accidens: ideo hæ paſsiones non poſſunt eſſe principales: quia quod per accidens, non poteſt dici principale: & ſic etiam nec ira poteſt dici paſsio principalis, quæ conſequitur audaciam.

QVAESTIO VIGESIMASEXTA,

De paßionibus animæ in ſpeciali, & primò de amore, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de paſsionibus animæ in ſpeciali. Et primò, de paſsionibus concupiſcibilis. Secundò, de paſsionibus iraſcibilis.

¶ Prima conſideratio erit tripartita. Nam primò, conſiderabimus de amore & odio. Secundò, de concupiſcentia & fuga. Tertiò, de delectatione & triſtitia.

¶ Circa amorem conſideranda ſunt tria.

¶ Primò, de ipſo amore. Secundò, de cauſa amoris. Tertiò, de effectibus eius.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum amor ſit in concupiſcibili. ¶ Secundò, vtrum amor ſit paſsio. ¶ Tertiò, vtrum amor ſit idem quod dilectio. ¶ Quartò, vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & in amorem concupiſcentiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum amor ſit in concupiſcibili.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit in concupiſcibili. Dicitur enim Sapien. 8 Hanc, ſcilicet ſapientiam, amaui & exquiſiui à iuuentute mea: ſed concupiſcibilis cum ſit pars appetitus ſenſitiui, non poteſt tendere in ſapientiam, quæ non comprehenditur ſenſu: ergo amor non eſt in concupiſcibili.

Infrà ar. 2. ad 2. Et 3. diſ. 26. q. 1. ar. 2. cor. & Et diſ. 27. q. 1. art. 2. Et mal q 8. art. 3. ad 6 Et 3. de anima lect. 4. col. 3. fin.

¶ 2 Præterea, Amor videtur eſſe idem cuilibet paſsioni. Dicit enim Aug. in 14 de ciui. Dei.* Amor inhians habere quod amatur, cupiditas eſt, id autem habens, eóque fruens, lætitia: & fugiens quod ei aduerſatur, timor eſt: id que ſi acciderit ſentiens, triſtitia eſt, ſed non omnis paſsio eſt in concupiſcibili: ſed timor etiam hic enumeratus eſt in iraſcibili ergo non eſt ſimpliciter dicendum, quòd amor ſit in concupiſcibili.

* cap. 7.

¶ 3 Præterea, Diony. in 4 cap de diui. no. ponit quendam amorem naturalem: ſed amor naturalis magis videtur pertinere ad vires naturales, quæ ſunt animæ vegetabilis: ergo amor non ſimpliciter eſt in concupiſcibili.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Topicorum,* quòd amor eſt in concupiſcibili.

* cap. 3.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amor eſt aliquid ad appetitum pertinens, cum vtriuſque obiectum ſit bonum. Vnde ſecundum differentiam appetitus eſt differentia amoris eſt enim quidam appetitus non conſequens apprehenſionẽ ipſius appetentis, ſed alterius: & huiuſmodi dicitur appetitus naturalis: res enim naturales appetunt quod eis conuenit ſecundum ſuam naturam, non per apprehenſionẽ propriam, ſed per apprehenſionem inſtituentis naturam, vt in 1. lib.* dictum eſt. Alius autẽ eſt appetitus conſequens apprehẽſionem ipſius appetentis, ſed ex neceſsitate, non ex iudicio libero: & talis eſt appetitus ſenſitiuus in brutis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat, inquãtum obedit rationi. alius autem eſt appetitus conſequens apprehenſionem appetentis ſecundum liberum iudiciũ: & talis eſt appetitus rationalis ſiue intellectiuus, qui dicitur voluntas. In vnoquoque autem horum appetituum, amor dicitur illud, quod eſt principium motus tendentis in finem amatum: in appetitu autem naturali principiũ huiuſmodi motus eſt connaturalitas appetentis ad id, in quod tendit, quæ dici poteſt amor naturalis: ſicut ipſa connaturalitas corporis grauis ad locum medium eſt per grauitatem, & poteſt dici amor naturalis, & ſimiliter aptatio appetitus ſenſitiui voluntatis ad aliquod bonum, id eſt ipſa complacentia boni, dicitur amor ſenſitiuus, vel intellectiuus, ſeu rationalis. Amor igitur ſenſitiuus eſt in appetitu ſenſitiuo, ſicut amor intellectiuus in intellectiuo appetitu: & pertinet ad concupiſcibilem, quia dicitur per reſpectum ad bonum abſolutè, non per reſpectum ad arduum, quod eſt obiectum iraſcibilis.

* q. 6. 103. artic. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur de amore intellectiuo vel rationali.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd amor dicitur eſſe timor, gaudium, cupiditas, & triſtitia, non quidem eſſentialiter, ſed cauſaliter.

¶ Ad tertium dicendum quòd amor naturalis non ſolum eſt in viribus animæ vegetatiuæ, ſed in omnibus potentijs animæ, & etiam in omnibus partibus corporis, & vniuerſaliter in omnibus rebus: quia, vt Diony. dicit 4. cap. de diuin. nomi. Omnibus eſt pulchrum & bonum amabile, cum vnaquæque res habeat connaturalitatem ad id quod eſt ſibi conueniens ſecundum ſuam naturam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum amor ſit paſsio.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit paſsio. Nulla enim virtus paſsio eſt, ſed omnis amor eſt virtus quædam: vt dicit Diony in 4. ca. de diui. no ergo amor nõ eſt paſsio.

Infrà ar. 3. ad 3. & 4. & q. 28 ar. 6. ad 1.

¶ 2 Præterea, Amor eſt vnio quædam vel nexus, ſecundum Aug. in libr. de Trin.* ſed vnio vel nexus non eſt paſsio, ſed magis relatio. ergo amor non eſt paſsio.

* lib. 8. cap. 10.

¶ 3 Præt

* cap. 22.
¶ 3 Præterea. Damaſ. dicit in lib. 1.* quòd paſſio eſt motus quidam: amor autem non importat motum appetitus, qui eſt deſiderium, ſed principium huiuſmodi motus: ergo amor non eſt paſſio.

* cap. 5.
¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 8. Ethi.* quòd amor eſt paſſio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd paſſio eſt effectus agentis in patiente: agens non naturale duplicem effectum inducit in patiens. Nam primò quidem dat formam, ſecundo dat motum conſequentem formam. Sicut generans dat corpori grauitatem & motum conſequentem ipſam, & ipſa grauitas, quæ eſt principium motus ad locum connaturalem, propter grauitatem poteſt quodammodo dici amor naturalis: ſic etiã ipſum appetibile dat appetitui, primò quidem quandam coaptationem ad ipſum, quæ eſt quædam complacentia appetibilis: ex qua ſequitur motus ad appetibile: nam appetitiuus motus circulo agitur, vt dicitur in 3. De anima.* appetibile enim mouet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intentionem: & appetitus tendit in appetibile realiter conſequendum, vt ſit ibi finis motus, vbi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil eſt aliud quam complacentia appetibilis. & ex hac complacentia ſequitur motus in appetibile, qui eſt deſiderium, & vltimo quies, quæ eſt gaudium. Sic ergo cum amor conſiſtat in quadam immutatione appetitus ab appetibili, manifeſtum eſt, quòd amor eſt paſſio: propriè quidem ſecundum quod eſt in concupiſcibili, communiter autem & extenſo nomine ſecundum quod eſt in voluntate.

* tex. 55.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia virtus ſignificat principium motus vel actionis: ideo amor inquantum eſt principium appetitiui motus a Dionyſio, vocatur virtus.

d. 105.
¶ Ad ſecundum dicendum, quòd vnio pertinet ad amorem, inquantum per complacentiam appetitus amans ſe habet ad id quod amat, ſicut ad ſeipſum, vel ad aliquid ſui: & ſic patet, quòd amor non eſt ipſa relatio vnionis, ſed vnio eſt conſequens amorem: vnde & Diony.* dicit, quòd amor eſt virtus vnitiua. Et Philoſophus dicit in 2. Politico.* quòd vnio eſt opus amoris.

* de diu. nom. cap. 4.
* cap. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor etſi nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur in appetibili, vt ei appetibile complaceat.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum amor ſit idem quod dilectio.*

2. diſt. 10. ex poſt. Et 3. diſt. 27 q. 2. art. 1. Et diſt. 4 le. 9. co. 1. & 5. Et Pſal. 17. col 2. Et Io. 21. lec. 3. cor. 3. princi.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd amor ſit idem quod dilectio. Dionyſ. enim 10. cap. de Diuin. nom. dicit quòd hoc modo ſe habent amor & dilectio, ſicut quatuor & bis duo, rectilineum & rectas habens lineas, ſed iſta ſignificant idem. ergo amor & dilectio ſignificant idem.

¶ 2 Præterea, Appetitiui motus ſecundum obiecta differunt. ſed idem eſt obiectum dilectionis & amoris. ergo ſunt idem.

* cap. 7.
* Et eodem ca.

¶ 3 Præterea, Si dilectio & amor in aliquo differunt, maximè in hoc differre videtur, quòd dilectio ſit in bono accipienda, amor autem in malo, vt quidam dixerunt: ſecundum quod Auguſt. narrat in 14. de Ciuit. Dei:* ſed hoc modo non differunt, quia, vt ibidem* Auguſt. dicit. In ſacris ſcripturis vtrunque accipitur in bono & malo. ergo amor & dilectio non differunt: ſicut ipſe Auguſtin. ibidem concludit, quòd non eſt aliud amorem dicere, & aliud dilectionem dicere.

¶ SED CONTRA eſt quod Diony dicit 4. cap. de Diuin. no. quòd quibuſdam ſanctorum viſum eſt diuinius eſſe nomen amoris quàm nomen dilectionis.

* cap. 5.
¶ RESPONDEO dicendum, quòd quatuor nomina inueniuntur ad idem quodammodo pertinentia, ſcilicet amor, dilectio, charitas, & amicitia: differunt tamẽ in hoc, quòd amicitia ſecundum Philoſophũ in 8. Ethi.* eſt quaſi habitus: amor autem & dilectio ſignificantur per modum actus, vel paſſionis: charitas autem vtroque modo accipi poteſt, differenter tamen ſignificatur actus per iſta tria. Nam amor communius inter ea eſt, omnis enim amor dilectio vel charitas eſt. ſed non e conuerſo: addit enim dilectio ſupra amorem, electionem præcedentem, vt ipſum nomen ſonat. vnde dilectio non eſt in concupiſcibili, ſed in voluntate tantum, & eſt in ſola rationali natura, charitas autẽ addit ſupra amorem perfectionem quandam amoris inquantũ id quod amatur, magni pretij æſtimatur, vt ipſum nomẽ deſignat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Diony. loquitur de amore & dilectione ſecundum quod ſunt in appetitu intellectiuo: ſic enim amor idem eſt quod dilectio.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd obiectũ amoris, eſt communius quàm obiectum dilectionis: quia ad plura ſe extẽdit amor quàm dilectio, ſicut dictum eſt*.

¶ Ad tertium dicendum, quod non differunt amor & dilectio ſecundum differentiam boni & mali: ſed ſicut dictum eſt* in parte tantùm intellectiua idẽ eſt amor & dilectio: & ſic loquitur ibi Aug.* de amore. Vnde parũ poſt ſubdit, quòd recta voluntas eſt amor bonus, & quòd peruerſa voluntas eſt malus amor. Quia tamẽ amor qui eſt paſſio cõcupiſcibilis, plurimos inclinat ad malũ: inde habuerunt occaſionẽ qui prædictam differentiã aſſignauerunt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ideo aliqui poſuerunt etiam in ipſa voluntate nomẽ amoris eſſe diuinius nomine dilectionis: quia amor importat quandam paſſionem, præcipuè ſecundum quod eſt in appetitu ſenſitiuo, dilectio autem præſupponit iudicium rationis: magis autem in Deum homo poteſt tendere per amorem paſſiuè quodammodo ab ipſo Deo attractus, quam ad hoc eum propria ratio poſſit ducere: quod pertinet ad rationem dilectionis, vt dictum eſt*. & propter hoc diuinius eſt amor, quàm dilectio.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & amorem concupiſcentiæ.*

2. q. 60. ar. 3. cor. & art. 4. ad. 3. Et mal. q. 1. art. 5. cor. Et veri. q. 4. ar. 3. co. Et Dion. 4. le. 9. cor. 1. & li. 10. co. 1. Et Io. 15. le. 4. co. 1. fi.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd amor inconuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & concupiſcentiæ. Amor enim eſt paſſio, amicitia verò eſt habitus: vt dicit Philoſophus in 2. Ethicorum,* ſed habitus nõ poteſt eſſe pars diuiſiua paſſionis. ergo amor non conuenienter diuiditur per amorem concupiſcentiæ & amorem amicitiæ.

* cap. 5.
¶ 2 Præterea, Nihil diuiditur per id quod ei connumeratur: non enim homo connumeratur animali: ſed cõcupiſcentia connumeratur amori, ſicut alia paſſio ab amore: ergo amor non poteſt diuidi per concupiſcentiam.

* cap 3.
¶ 3 Præterea, Secundum Philoſophum in 3. Ethi.* triplex eſt amicitia, vtilis, delectabilis, & honeſta: ſed amicitia vtilis & delectabilis habent concupiſcentiam: ergo concupiſcentia non debet diuidi contra amicitiam.

* cap. 2.
* cap. 11.
¶ SED CONTRA, Quædam dicimur amare, quia ea concupimus: ſicut dicitur aliquis amare vinum propter dulce, quod in eo concupiſcit: vt dicitur in 2. Topicor.* ſed ad vinum & ad huiuſmodi non habemus amicitiã, vt dicitur in 8. Ethic.* ergo alius eſt amor concupiſcentiæ, & alius eſt amor amicitię.

* cap. 4.
¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in 2. Rhetoric. Amare eſt velle alicui bonũ.* Sic ergo motus amoris in duo tendit, ſcilicet in bonum, quod quis vult alicui, vel ſibi, vel alij: & in illud, cui vult bonum ad illud. ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiſcentiæ: ad illud autem cui aliquis vult bonũ, habetur amor amicitię. hæc autem diuiſio eſt ſecundum prius & poſterius. Nam id quod amatur amore amicitiæ, ſimpliciter & per ſe amatur: quod autem amatur amore concupiſcentiæ: nõ ſimpliciter & ſecundum ſe amatur, ſed amatur alteri. Sicut enim ens per ſe ſimpliciter eſt quod habet eſſe, ens autem ſecundum quid quod eſt in alio: ita & bonum, quod conuertitur cum ente, ſimpliciter quidem

¶ *Super Quæſtionis vigeſimæſextæ Articulum quartum.*

IN quæſtio. vigeſimaſexta, omiſſis primis tribus articulis, in quarto hoc ſolum aduerte, quòd diſtinctio amoris in amorem amicitiæ & concupiſcentiæ non eſt tam diuiſio amoris, quã amatorum: ſeu, (& in idem redit) non eſt diuiſio amoris ſecundum ſe, ſed ſecundum diuerſimodè amata. Quum enim omne concupitũ alicui concupiſcatur, nullus amor concupiſcentiæ eſt ſine amore amicitiæ illius cui concupiſcitur. Et rurſus cũ omni amico aliquod bonum velimus: nullus amor amicitiæ eſt ſine amore concupiſcentiæ boni concupiti amato: non ergo diſtinguitur amor in amorem amicitiæ & concupiſcentiæ tanquam in diuerſos amores: ſed tanquam in diuerſos modos amandi: vnus enim & idem amor eſt amicitiæ reſpectu amici, & concupiſcentiæ reſpectu boni illi voliti. Et ſi quandoque inuenias diuerſos eſſe amores, ſanè interpretari, & denominari amorem quandoque à concupiſcentia, quandoque ab amicitia, ſcito propter obiectũ de quo eſt ſermo, vt patet quum eſt ſermo de amore ad irrationalia vel delectabilia vel vtilia: in his enim à concupiſcentia amor denominatur: qui tamen non eſt ſine amore amicitiæ ad ſe vel alium. Quum verò de amore parentum aut ſimilium, ab amicitia denominatio ſit amoris: qui tamen eis concupiſcit bonum vitæ, &c.

* in cor.
* in cor.
* lib. 14. de ciuit. Dei. cap. 7. & 9.
* in cor.

¶ *Super Quæſtionis vigeſimæſeptimæ Articulum primum.*

In corpore primi articuli quæſtionis vigeſimæſeptimæ notato, quòd quia ratio conſiſtit in hoc, bonum eſt propriū obiectum amoris, ergo eſt propria cauſa amoris. & probatur ſequela: quia obiectum potentiæ paſſiuæ comparatur ad ipſam vt cauſa motus vel actus ipſius: ac per hoc obiectū proprium talis actus huiuſmodi potentiæ eſt propria cauſa illius actus: amor autem eſt actus potētiæ appetitiuæ, quæ eſt paſſiua. Ex his habes de mente diui Thomæ quatuor, ſcilicet quòd vis appetitiua eſt paſſiua, & quòd obiectum ei⁹ eſt cauſa actiua, & quòd bonum effectiuè cauſat amorem, & quòd vniuerſaliter obiectū proprium cuiuſque actus appetitiui eſt cauſa actiua illius: quæ multum memoriæ commendanda ſunt.

¶ In reſponſione ad 3. ſcito Nouitie, formalem reſponſionem conſiſtere in hoc, quòd pulchrū eſt quædam boni ſpecies: propterea non obſtat adæquatæ cauſalitati boni reſpectu amoris, quòd pulchrum ſit amabile, vtpote non extraneum ab illo. Connumeratur tamen bono pulchrum in amabilitate: quia addit ſupra ipſū, ſicut ſecundum quid ad ſimpliciter: bonum eſt enim quod ſimpliciter complacet: pulchrum autem, quod ſecundum apprehenſionem, vt in litera dicitur.

Infrà q. 30. art. 1. ℞. Dio. 4. lec. 12. col. 2.

¶ *Super Quæſtionis vigeſimæſeptimæ Articulum ſecundum.*

In articul. 2 eiuſdem quæſtio. aduerte quod in litera non negatur, quòd maior cognitio cauſat maiorem amorē, ſed quòd maior amor neceſſario exigat maiorem cognitionem. Et multum ſubtilis ratio de hoc redditur ex illa radicali differentia inter apprehenſiuam & appetitiuam potentiā in hoc, quod apprehenſio trahit res ad animam, appetitu verò animum ad res: ex hoc inquam infertur, quod perfectio cognitionis attenditur ſecundum modum quo perficitur ratio, quæ eſt diſtinguere etiam quæ ſunt ſimplicia: ac per hoc ad perfectam cognitionem boni exigitur, & quòd bonum ſecundum ſe apprehendatur, & quòd diſtinctè cognoſcatur ſecundum partes, proprietates, &c. perfectio autem appetitus amoris non exigit tot cognitiones boni: ſed prima ſufficit ei, ſcilicet quòd bonū ſecundum ſe apprehendatur: quia appetitus ad bo-

* cap. 4.

* cap. 3. & 4.

* qō. 26. art. 1.

* qō. 26. ar. 1. & 2.

eſt quod ipſam habet bonitatem: quod autem eſt bonum alterius, eſt bonum ſecundum quid, & per conſequens amor, quo amatur aliquid vt ei ſit bonum, eſt amor ſimpliciter, amor autem, quo amatur aliquid vt ſit bonum alterius, eſt amor ſecundum quid.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor non diuiditur per amicitiam & concupiſcentiam: ſed per amorem amicitiæ & concupiſcentiæ: nam ille propriè dicitur amicus, cui aliquod bonum volumus: illud autem dicimur concupiſcere, quod volumus nobis. & per hoc patet ſolutio ad ſecundum.

¶ AD tertium dicendum, quòd in amicitia vtilis & delectabilis vult quidē aliquis aliquod bonum amico: & quātum ad hoc ſaluatur ibi ratio amicitiæ. Sed quia illud bonum refert vlterius ad ſuam delectationem & vtilitatem, inde eſt quòd amicitia vtilis & delectabilis inquantum trahitur ad amorem concupiſcentiæ, deficit a ratione veræ amicitiæ.

QVAESTIO VIGESIMASEPTIMA, De cauſa amoris, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa amoris.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum bonum ſit ſola cauſa amoris. ¶ Secundo, vtrum cognitio ſit cauſa amoris. ¶ Tertiò, vtrum ſimilitudo. ¶ Quartò, vtrum aliqua alia animæ paſſionum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum bonum ſit ſola cauſa amoris.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſolum bonum ſit cauſa amoris. Bonum enim non eſt cauſa amoris, niſi quia amatur. Sed contingit etiam malum amari: ſecundum illud Pſalm. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam: alioquin omnis amor eſſet bonus. ergo non ſolum bonum eſt cauſa amoris.

¶ 2 Præterea, Philoſoph⁹ dicit in 2. Rhet.* quòd eos, qui mala ſua dicunt, amamus: ergo videtur quòd malū ſit cauſa amoris.

¶ 3 Præterea, Dion. dicit 4 cap. de diui. no. quòd non ſolum bonum, ſed etiam pulchrum eſt omnibus amabile.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit 8. de Trin.* Non amatur certè niſi bonum ſolum ergo bonum eſt cauſa amoris.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt* amor ad appetitiuam potentiam pertinet, quæ eſt vis paſſiua, vnde obiectum eius comparatur ad ipſam, ſicut cauſa motus, vel actus ipſius: oportet igitur vt illud ſit propriè cauſa amoris, quod eſt amoris obiectum. Amoris autem proprium obiectū eſt bonum: quia vt dictum eſt,* amor importat quandam connaturalitatem, vel complacentiam amantis ad amatum: vnicuique autem eſt bonum id, quod eſt ſibi cōnaturale & proportionatum: vnde relinquitur, quod bonum ſit propria cauſa amoris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd malum nunquam amatur niſi ſub ratione boni, ſcilicet inquātum eſt ſecundū quid bonum, & apprehēditur vt ſimpliciter bonum: & ſic aliquis amor eſt malus inquātum tendit in id quod non eſt ſimpliciter verum bonum & per hunc modum homo diligit iniquitatem inquantum per iniquitatem adipiſcitur aliquod bonum: puta delectationem, vel pecuniam, vel aliquid huiuſmodi.

¶ Ad ſecundum dicendum quòd illi qui mala ſua dicunt, non propter mala amantur, ſed propter hoc, quod dicunt mala. hoc enim quod eſt dicere mala ſua, habet rationem boni inquātum excludit fictionem ſeu ſimulationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pulchrum eſt idem bono ſola ratione differens: cum enim bonum ſit quod omnia appetunt, de ratione boni eſt, quòd in eo quietetur appetitus: ſed ad rationem pulchri pertinet, quòd in eius aſpectu ſeu cognitione quietetur appetitus: vnde & illi ſenſus præcipuè reſpiciunt pulchrum, qui maximè cognoſcitiui ſunt, ſcilicet viſus, & auditus rationi deſeruientes. dicimus enim pulchra viſibilia, & pulchros ſonos: in ſenſibilibus autem aliorum ſenſuum non vtimur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros ſapores aut odores. Et ſic patet, quod pulchrum addit ſupra bonum quendam ordinem ad vim cognoſcitiuam, ita quòd bonum dicatur id, quod ſimpliciter complaceat appetitui: pulchrum autem dicatur id, cuius ipſa apprehenſio placet.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum cognitio ſit cauſa amoris.*

AD SECVNDVM ſic proceditur Videtur quòd cognitio nō ſit cauſa amoris: quòd enim aliquid quæratur, hoc contingit ex amore. ſed aliqua quæruntur, quæ neſciuntur, ſicut ſcientiæ: cum enim in his idem ſit eas habere quod eas noſcere. vt Auguſtin. dicit in lib. 83. quæſt.* Si cognoſcerentur, haberentur, & non quærerentur. ergo cognitio non eſt cauſa amoris. * qō. 35.

¶ 2 Præterea, Eiuſdem rationis videtur eſſe, quòd aliquid incognitum ametur, & quòd aliquid ametur pluſquam cognoſcatur: ſed aliqua amantur pluſquam cognoſcātur: ſicut Deus, qui in hac vita poteſt per ſeipſum amari, nō autem per ſeipſum cognoſci. ergo cognitio non eſt cauſa amoris.

¶ 3 Præterea, Si cognitio eſſet cauſa amoris, non poſſet inueniri amor, vbi non eſt cognitio: ſed in omnibus rebus inuenitur amor, vt dicit Dion. in 4. cap. de diui. nom. non autem in omnibus inuenitur cognitio. ergo cognitio non eſt cauſa amoris.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſtinus probat in decimo de Trinit.* quòd nullus poteſt amare aliquid incognitum. * in prin.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, bonum eſt cauſa amoris per modum obiecti: bonum autem non eſt obiectum appetitus, niſi prout eſt apprehēſum: & ideo amor requirit aliquam apprehenſionem boni, quod amatur: & propter hoc Philoſophus dicit 8. Ethic.* quòd viſio corporalis eſt principium amoris ſenſitiui, & ſimiliter contemplatio ſpiritualis pulchritudinis vel bonitatis, eſt principium amoris ſpiritualis. ſic enim cognitio eſt cauſa amoris ea ratione qua & bonum quod non poteſt amari niſi cognitum. * argum. præced. * cap. 5. & 12.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui quærit ſcientiam, non omnino ignorat eam: ſed ſecundum aliquid eam præcognoſcit vel in vniuerſali, vel in aliquo eius effectu, vel per hoc quòd audit eam laudari: vt Aug. dicit 10. de Trin.* Sic autem eam cognoſcere non eſt eam habere, ſed cognoſcere eam perfectè. * cap. 1. 2. & 3.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis, quod non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationem pertinet, cuius eſt diſtinguere inter ea, quæ ſecundum rem ſunt coniuncta, & componere quodammodo ea, quæ ſunt diuerſa, vnum alteri comparando: & ideo ad perfectionem cognitionis requiritur, quod homo cognoſcat ſigillatim quicquid eſt in re: ſicut partes & virtutes & proprietates. Sed amor eſt in vi appetitiua, quæ reſpicit rem ſecundum quod in ſe eſt. Vnde ad perfectionem amoris ſufficit,

num vt eſt, tendit: & intendit dicere, quòd quia bonum perficit appetitum, ſecūdum quod mutatur in rerum naturas apprehenſionem autem ſecundum negotiationem intellectus. Ideo amor poteſt eſſe perfectus cognitione exiſtēte imperfecta. Stat enim appetitus repræſentatio illius boni, quę non ſufficit intellectui. Sed oportet diſtinguere vt perficiatur. Et ſi inſtetur quia cognitio eſt propria cauſa amoris, ac per hoc minus cognitionis infert minus amoris. Memēto, quòd perfectio amoris duplici ex capite oritur, ſcilicet ex parte amantis & ex parte amati, & quòd cognitio eſt cauſa amoris ex parte amati. eadem quippe ratione cognitio eſt cauſa amoris, qua bonum eſt cauſa amoris, vt in litera dicitur: quia bonum cognitum eſt obiectum appetitus: magis autem & minus in amore ex parte vtriuſque, ſcilicet amati & amātis, prouenire poteſt & ſic perſpicies quòd aliqua augmēto obiecti, ac per hoc cognitionis poteſt augeri amor ex parte amantis: neque igitur bonum, nec quę bonum cognitum eſt propria cauſa amoris, niſi ex parte obiecti, præter quòd alia cauſa eiuſdem ex altera parte exigitur: & ideo minus non infert minus ſimpliciter.

2. 2. q. 26. ar. 2. ad ℞. 1. diſt. 53. qō. 4. ar. 1. ad 3.

¶ Super Quæſtionis vigeſimæſeptimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio dubium eſt de modo quo ſimilitudo eſt propria cauſa amoris. ſi enim ponitur cauſa ex parte obiecti, ſequitur contra primum articulum, quòd bonum abſolute non eſt propria cauſa amoris, ſed bonū contractum ad ſimile. Si vero nō ponitur cauſa ex parte obiecti, ruit totus proceſſus in corpore articuli, aſſignans obiectū vtriuſque amoris aliquid ſimile. & in reſponſione ad ſecundum expreſſe dicitur, quòd amans in altero quod in ſe non amat, inuenitur bonum ſimilitudinis, &c. quaſi Author conatus fuerit ad ſaluandum, quòd ſemper bonum ſimile eſt obiectum amoris.

*q. 26. ar. 1.

Infrà q. 99. art. 2. co. Et de hebdo. lc. 2. fin. Et 4. ethic. co. 1. fin. Et lib. 8. co. 3.

Ad euidentiam huius dubij ſcito, quòd quinque modis intelligi poteſt quòd ſimilitudo eſt cauſa amoris. primo vt ſpeciale quoddam bonum ſicut certa bona ſpecialia, ſunt quæ aliquis vult aſſimilari alteri vel alterum ſibi. Et ſic ſimilitudo eſt cauſa actiua amoris, ſicut quodlibet aliud bonū: & ſic non eſt ad propoſitum vbi de propria & adæquata cauſa amoris eſt quæſtio. Secundò, vt ratio determinans formaliter boni rationem ad hoc quod ſit amoris cauſa: & hoc contradicere videtur articulo primo: & Ariſtot. in nono Ethic. & primò Ethic. Et breuiter cōmuni dicto Philoſophorum ſonantium, quòd bonum vt ſic, eſt amabile: & irrationabiliter hoc ſuſtineri videtur, quia ſimilitudo ſpeciale quoddam bonum eſt, ac per hoc inadæquata ratio obiecti amoris extendētis ſe ad alia bona. Tertiò, vt determinans formaliter bonum ad hoc quòd ſit cauſa amoris in hoc, ita quòd bonum inquantum bonum ſit amabile: ſed inquantum bonum ſimile ſit amabile huic: iuxta illud noni Ethic. Amabile bonum, vnicuique autem proprium, & ſicut bonum non eſt amabile niſi cognitum, ita bonū huic non eſt amabile niſi cognitum vt bonum huic. Idem autem videtur importare bonum huic & bonum ſimile extenſo ſimilitudinis nomine, vt in litera fit. Quod cuim eſt actu ſimile, eſt huic bonum quaſi idem ſibi: quod vero ſecundum inclinationem vel potentiam eſt huic bonum quaſi proportionatum relationem quamque importat vtrumque

*cap. 1.

*cap. 14.

*cap. 4.

ſufficit, quòd res prout in ſe apprehenditur, ametur: ob hoc ergo contingit, quòd aliquid plus ametur, quàm cognoſcatur: quia poteſt perfectè amari, etiam ſi non perfectè cognoſcatur: ſicut maximè patet in ſcientiis, quas aliqui amant propter aliquam ſummariam cognitionem, quam de eis habent, puta quòd ſciunt Rhetoricā eſſe ſcientiam per quam homo poteſt perſuadere: & hoc in Rhetorica amant. Et ſimiliter eſt dicendum circa amorem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam amor naturalis, qui eſt in omnibus rebus cauſatur ex aliqua cognitione: nón quidem in ipſis rebus naturalibus exiſtente, ſed in eo qui naturam inſtituit: vt ſupra dictum eſt.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ſimilitudo ſit cauſa amoris.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſimilitudo non ſit cauſa amoris: idem enim nō eſt cauſa contrariorū, ſed ſimilitudo eſt cauſa odij: dicitur enim Prouer. 8. quòd inter ſuperbos ſemper ſunt iurgia. Et Philoſophus dicit in 8. Ethicor.* quòd figuli corrixantur adinuicem: ergo ſimilitudo nō eſt cauſa amoris.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in 4. Confeſ.* quòd aliquis amat in alio, quod eſſe non vellet, ſicut homo amat hiſtrionem, qui non vellet eſſe hiſtrio. hoc autem non contingeret ſi ſimilitudo eſſet ꝓpria cauſa amoris: ſic enim homo amaret in altero quod ipſe haberet, vel vellet habere. ergo ſimilitudo non eſt cauſa amoris.

¶ 3 Præterea, Quilibet homo amat id quo indiget, etiam ſi illud non habeat: ſicut infirmus amat ſanitatem, & pauper diuitias, ſed inquantum indiget, & caret eis, habet diſſimilitudinem ad ipſa. ergo non ſolum ſimilitudo, ſed diſſimilitudo eſt cauſa amoris.

¶ 4 Præterea, Philoſophus dicit in ſecūdo Rheto.* quòd beneficos in pecunia & ſalute amamus: & ſimiliter eos qui circa mortuos ſeruant amicitiam, omnes diligunt, non autem omnes ſunt tales. ergo ſimilitudo non eſt cauſa amoris.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Eccleſ. 3. Omne animal diligit ſimile ſibi.

RESPONDEO dicendum, quòd ſimilitudo, propriè loquendo, eſt cauſa amoris: ſed conſiderandum eſt quod ſimilitudo inter aliqua poteſt attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quòd vtrunque habet idem in actu: ſicut duo habentes albedinem, dicuntur ſimiles. Alio modo ex hoc, quòd vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: ſicut ſi dicamus, quòd corpus graue exiſtens extra ſuum locum, habet ſimilitudinem cum corpore graui in ſuo loco exiſtenti, vel etiam ſecundum quod potentia habet ſimilitudinem ad actum ipſum. nam in ipſa potentia quodammodo eſt actus. Primus ergo ſimilitudinis modꝰ cauſat amorem amicitiæ, ſeu beneuolentiæ. Ex hoc enim quòd aliqui duo ſunt ſimiles quaſi habentes vnam formam, ſunt quodammodo vnum in forma illa, ſicut duo homines ſunt vnum in ſpecie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vnius tendit in alterum, ſicut in vnum ſibi, & vult ei bonum ſicut & ſibi, ſed ſecundus modus ſimilitudinis cauſat amorem concupiſcentiæ, vel amicitiam vtilis ſeu delectabilis: quia vnicuique exiſtenti in potētia inquantum huiuſmodi ineſt appetitus ſui actus, & in eius conſecutione delectatur, ſi ſit ſentiens & cognoſcens. Dictum eſt autem ſuprà*, quòd in amore concupiſcentiæ amans propriè amat ſeipſum, cum vult illud bonum, quod concupiſcit, magis autem vnuſquiſque ſeipſum amat, quàm aliū: quia ſibi vnus eſt in ſubſtantia, alteri verò in ſimilitudine alicuius formæ. & ideo ſi ex eo quòd eſt ſibi ſimilis in participatione formæ, impediatur ipſemet a conſecutione boni, quod amat, efficitur ei odioſus: non inquantum eſt ſimilis, ſed inquantum eſt proprij boni impeditiuus: & propter hoc figuli corrixantur adinuicem. quia ſeinuicem impediunt in proprio lucro: & inter ſuperbos ſunt iurgia, quia ſeinuicem impediunt in propria excellentia, quam concupiſcunt. Et per hoc patet reſponſio ad primum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in hoc etiam, quòd aliquis in altero amat, quod in ſe amat, inuenitur bonum ſimilitudinis ſecundum proportionalitatem: nam ſicut ſe habet alius ad hoc quod in alio amatur, ita ipſe ſe habet ad hoc quod in ſe amat, puta ſi bonus cantor bonum amet ſcriptorem, attenditur ibi ſimilitudo proportionis, ſecundum quod vterque habet quod conuenit ei ſecundum ſuam artem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille, qui amat hoc quo indiget, habet ſimilitudinem ad id quod amat, ſicut quod eſt potentia ad actum: vt dictum eſt.*

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſecundum eandem ſimilitudinem potentiæ ad actum, ille qui non eſt liberalis, amat eum qui eſt liberalis, inquātum expectat ab eo aliquid quod deſiderat, & eadem ratio eſt de perſeuerante in amicitia ad eū, qui non perſeuerat. Vtrobique enim videtur eſſe amicitia propter vtilitatem. Vel dicēdum, quòd licet non omnes homines habeant huiuſmodi virtutes ſecundum habitum completum, habent tamen ea ſecundum quædam ſeminalia rationis: ſecūdum quæ qui nō habet virtutem, diligit virtuoſum tanquam ſuæ naturali rationi cōformem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum aliqua alia paſſionum animæ ſit cauſa amoris.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliqua alia paſsio poſsit eſſe cauſa amoris. dicit enim Philoſophus in 8. Ethic.* quòd aliqui amantur propter delectationem: ſed delectatio eſt paſsio quædam. ergo aliqua alia paſsio eſt cauſa amoris.

¶ 2 Præterea, Deſiderium quædam paſsio eſt. ſed aliquos amamus propter deſiderium, quod ab eis expectamus: ſicut apparet in omni amicitia, quæ eſt propter vtilitatem. ergo aliqua alia paſsio eſt cauſa amoris.

¶ 3 Præterea, Auguſt. dicit in 10. de Trin.* Cuius rei adipiſcendæ ſpem quiſque non gerit, aut tepidè amat, aut omnino non amat: quamuis quàm pulchra ſit videat. ergo ſpes etiam cauſa amoris.

¶ SED CONTRA hoc eſt, quòd omnes aliæ affectiones animæ ex amore cauſantur, vt Auguſtinus dicit 14. de ciuitate Dei.*

ad ſubiectū, ſcilicet, bonum proprium ſeu huic, & bonum ſimile, & ſecundum hoc ſolueretur obiectio in oppoſitum ex hoc, quod in primo articulo tradita eſt ratio formalis obiectiua amabilis abſolute: in hoc vero tertio articulo traditur ratio formalis obiectiua amabilis huic. Sed huic ſenſui obſtat, quòd tractatus iſte in primo & tertio articulo, vt litera ſonat, æquè vniuerſalis ac abſtractus eſt: ac per hoc ſicut ibi de amore abſoluto, ita hic accipiendum eſt: & non ibi de cauſa amoris abſolute, & hic de cauſa amoris in hoc interpretandū eſt. Quartò, vt conditio boni ad hoc quòd ſit cauſa amoris: ita quòd bonum, inquantum bonum, ſit cauſa amoris obiectiua ſimpliciter & huic: ſimilitudo autem ſit cauſa vt conditio cauſæ, ſicut ſingularitas eſt conditio omnis cauſæ naturalis. Sed quia quod cauſat vt apprehenſum, magis eſt, quàm cauſa cauſantis, vt apprehenſio: qualiter bonum eſt cauſa amoris, quòd conſtat cauſare ipſum non per modum naturæ, ſed vt apprehenſum. Incognita enim diligere nequimus, quam conditio ſit cauſantis & ſimilitudo vniuerſaliter concurrens cum bono ad cauſandum amorem, cauſas vt apprehenſa in actu exercito: vt in conciuibus & conſanguineis ſibi obuiantibus, qui non ſe diligunt donec, vt patet, conſanguinei vel conciues apprehendantur, quod eſt apprehendi vt ſimiles in actu exercito. Ideo ſimilitudo magis vt ratio appropians iuxta tertium modum, quàm vt conditio iuxta hunc quartum cauſa videtur amoris. Quintò, vt diſpoſitio ex parte ſubiecti. ita quòd bonum inquantum bonum, ſit propria cauſa amoris ex parte obiecti: & ſimilitudo ad bonum ſit propria cauſa amoris, vel propria diſpoſitio ex parte ſubiecti: propter quod obiectum idem cauſat modo amorem, modo odium in eodem diuerſimode diſpoſito: vt patet de Thamar reſpectu Amman, in ſecundo Regum. Et huic ſenſui fauet litera in ſolutione primi argumenti: vbi figulo propter diſpoſitionem ad lucrum alter redditur odioſus. Et in ſolutione ſecundi non dixit, quòd amat bonum ſimilitudinis, ſed quòd inuenitur bonum ſimilitudinis, intendens per hoc ſaluare diſpoſitionem ex parte ſubiecti ad amorem: nec eſt verū, quia litera proceſſus laboretur

*q. 26. art 4.

*in cot.

*cap. 3.

*cap. 1.

*cap. 7. & 9.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nulla alia paſſio eſt, quæ non ſupponat aliquem amorem, cuius ratio eſt: quia omnis alia paſſio animę importat motum ad aliquid, vel quietem in aliquo: omnis autem motus in aliquid vel quies in aliquo ex aliqua connaturalitate vel coaptatione procedit, quæ pertinet ad rationem amoris: vnde impoſsibile eſt, quòd aliqua alia paſſio animæ ſit cauſa vniuerſaliter omnis amoris: contingit tamen aliquam aliam paſſionem eſſe cauſam amoris alicuius, ſicut etiam vnū bonum eſt cauſa alterius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis amat aliquid propter delectationem, amor quidem ille cauſatur ex delectatione: ſed delectatio illa iterum cauſatur ex alio amore præcedēte: nullus enim delectatur niſi in re aliquo modo amata.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd deſideriū rei alicuius ſemper præſupponit amorem illius rei: & ſic deſiderium alicuius rei poteſt eſſe cauſa, vt res alia ametur: ſicut qui deſiderat pecuniam, amat propter hoc eum, à quo pecuniam recipit.

¶ Ad tertium dicendum, quod ſpes cauſat vel auget amorem: & hoc ratione delectationis, quia delectationem cauſat: & etiam ratione deſiderij, quia ſpes deſiderium fortificat: non enim ita intenſè deſideramus quæ non ſperamus: ſed tamen & ipſa ſpes eſt alicuius boni amati.

QVAESTIO VIGESIMA-octaua, De effectibus amoris, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus amoris.
¶ Et circa hoc quærūtur ſex.
¶ Primò, vtrum vnio ſit effectus amoris. ¶ Secundò, vtrū mutua inhæſio. ¶ Tertiò, vtrum ecſtaſis ſit effectus amoris. ¶ Quartò, vtrum zelus. ¶ Quintò, vtrum amor ſit paſſio læſiua amantis. ¶ Sextò, vtrum amor ſit cauſa omnium, quæ amans agit.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum vnio ſit effectus amoris.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd vnio non ſit effectꝰ amoris. Abſentia enim vnioni repugnat: ſed amor compatitur ſecum abſentiam. Dicit enim Apoſt. ad Galat. 4. Bonum æmulamini in bono, ſemper loquens de ſeipſo, vt glo. dicit: & non tantum cum præſens ſum apud vos. Ergo vnio non eſt effectus amoris.

¶ 2 Præterea, Omnis vnio aut eſt per eſſentiam, ſicut forma vnitur materiæ, & accidens ſubiecto, & pars toti, vel alteri parti ad conſtitutionem totius: aut eſt per ſimilitudinem vel generis, vel ſpeciei, vel accidentis. Sed amor non cauſat vnionem eſſentiæ: alioquin nunquā haberetur amor ad ea, quæ ſunt per eſſentiam diuiſa: vnionem autem, quæ ſunt per ſimilitudinem, amor non cauſat, ſed magis ab ea cauſatur, vt dictum eſt: * ergo vnio non eſt effectus amoris.

¶ 3 Præterea, Senſus in actu fit ſenſibile in actu, & intellectus in actu fit intellectū in actu: non autem amans in actu fit amatum in actu: ergo vnio magis eſt effectus cognitionis, quàm amoris.

¶ SED CONTRA eſt quod dicit Dion. 4. c. De diui. no. quòd amor quilibet eſt virtus vnitiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt vnio amantis ad amatum. Vna quidem ſecundum rem, puta cum amatum præſentialiter adeſt amanti. Alia vero ſecundum affectum, quæ quidem vnio conſideranda eſt ex apprehenſione præcedente: nam motus appetitiuus ſequitur apprehenſionem. cum autem ſit duplex amor, ſcilicet concupiſcentiæ & amicitiæ, vterque procedit ex quadam apprehenſione vnitatis amati ad amantem. cum enim aliquis amat aliquid, quaſi concupiſcens illud, apprehendit illud quaſi pertinens ad ſuum bene eſſe. Similiter cū aliquis amat aliquē amore amicitiæ, vult ei bonum ſicut & ſibi vult bonum: vnde apprehendit eum vt alterum ſe, inquantum ſcilicet vult ei bonum ſicut & ſibi ipſi: & inde eſt, quòd amicus dicitur eſſe alter ipſe. & Auguſt. dicit in 4. Confeſ.* bene quidam dixit de amico ſuo, dimidium animæ ſuæ. Primam ergo vnionem amor facit effectiuè: quia mouet ad deſiderandum, & quærendum præſentiam amati, quaſi ſibi conuenientis, & ad ſe pertinentis. Secundum autem vnionem facit formaliter: quia ipſe amor eſt talis vnio vel nexus: vnde Auguſt. dicit in 8. De Trini.* quòd amor eſt quaſi iunctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens: amantem ſcilicet & quod amatur. quòd enim dicit copulans, refertur ad vnionem effectus, ſine qua non eſt amor: quòd vero dicit copulare intendens, pertinet ad vnionem realem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vnione reali, quam quidem requirit dilectio ſicut cauſam: deſiderium vero eſt in reali abſentia amati, amor vero & in abſentia & in præſentia.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd vnio tripliciter ſe habet ad amorē. Quædam enim vnio eſt cauſa amoris, & hæc quidem eſt vnio ſubſtantialis, quantum ad amorem, quo quis amat ſeipſum: quantum vero ad amorem, quo quis amat alia eſt vnio ſimilitudinis, vt dictum eſt.* Quædam vero vnio eſt eſſentialiter ipſe amor: & hæc eſt vnio ſecundum coaptationem effectus, quæ quidem aſsimilatur vnioni ſubſtantiali inquantū amans ſe habet ad amatū, in amore quidem amicitiæ, vt ad ſeipſum: in amore autē concupiſcentiæ, vt ad aliquid ſui. Quædam vero vnio eſt effectus amoris. & hæc eſt vnio realis, quā amans quærit de re amata. & hæc quidem vnio eſt ſecundum conuenientiam amoris: vt enim Philoſophus dicit 2. Politic.* Ariſtophanes dixit, quòd amantes deſiderarent ex ambobus fieri vnum: ſed quia ex hoc accideret aut ambos, aut alterum corrumpi, quærunt vnionem, quæ conuenit, & decet: vt ſcilicet ſimul conuerſentur, & ſimul colloquantur, & in alijs huiuſmodi coniungantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cognitio perficitur per hoc quòd cognitum vnitur cognoſcenti ſecundum ſuam ſimilitudinem. Sed amor facit quòd ipſa res, quæ amatur amanti aliquo modo vniatur, vt dictum eſt: * vnde amor eſt magis vnitiuus, quàm cognitio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum mutua inhæſio ſit effectus amoris.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd amor non cauſet mutuam inhæſionem, ſcilicet vt amans ſit in amato, & econuerſo. Quod enim eſt in altero, continetur in eo: ſed non poteſt idem eſſe continens & contentum. ergo per amorem non poteſt cauſari mutua inhæſio, vt amatum ſit in amante, & econuerſo.

¶ 2 Præterea,

---

laboraretur ad oſtendendum ſimilitudinem ſe tenere ex parte obiecti, ſed inueniri in obiecto. Similitudo enim cum ſit relatio æquiparantię in vtroque, oportet quòd ſaluetur in extremo vnde ex hoc ipſo, quòd ſimilitudo ſubiecti ad bonum eſt propria cauſa amoris ex parte ſubiecti, ſequitur neceſſario quòd omne amabile ſit ſimile: quod in litera monſtratur. Et hic quintus modꝰ proculdubio amplectendus eſt, ſine tamen tertij præiudicio, id eſt quòd ex parte ſubiecti ſimilitudo eſt propria cauſa amoris, quicquid ſit ex parte obiecti: & hæc literæ ſufficere non dubito. Saluâtque ſenſus iſte vniuerſalitatem & abſtractionem tractatus æqualem in primo & tertio articulo, ordinâtque articulos huius quæſt. vt tractetur in primis articulis de cauſa ex parte obiecti, ſcilicet bonitate & cognitione. In tertio de cauſa ex parte ſubiecti. In quarto, ex parte concomitantium paſſionum. Iuxta tertium autem modum prius de rationibus obiectiuis ex parte rei: & deinde de conditione communi vtrique rationi formali, ſcilicet bonitati & ſimilitudini fuiſſet tractandum. Et ſic tertius articulus debuit eſſe ſecundus: cuius oppoſitum factum ſatet. Quinto, quòd ſit ſenſus intentus ab authore.

¶ Circa quartum articulum nihil occurrit pro nunc ſcribendum.

¶ Super Quæſtionis vigeſimaoctaua Articulum primum.

1. 2. q. 10. ar. 1. ad 3. & q. 60. a. 1. 3. ad 2. Et 3. diſ. 27 q. 1. ar. 1. Et Dio 4. lect. 10 col. 2.

IN reſponſione ad tertium primi arti. quæſtio. 28. Scito, quòd ſi cōſiderētur omnes vnitates concurrentes ad amorem, ſic amor magis vnit, quàm intellectio: quoniam cauſatiuus eſt vnionis realis: ſed ſi comparetur amor & intellectio ſecundum illam ſolam vnionem, quàm facit formaliter, ſic intellectio magis vnit, quàm amor, iuxta illud Arıſ. in tertio De anima, Magis ſit vnum ex intellectu & intellecto, quàm ex materia & forma. Et ratio eſt illa qua arguendo in litera tangitur: quia intellectus in actu eſt intellectum in actu: Amans autem non eſt amatum in actu. Tanto namque maior eſt formalis vnio cognitionis, quàm amoris, quanto maius eſt ſe eſſe aliquid, quàm habere ſe ad illud vt ſe. Intellectio enim facit formaliter intellectum eſſe rem intellectam in actu: amor vero non facit for-

* q. 27. ar. 3. & 4.

maliter amantem eſſe amatum, ſed vt amatum, & econuerſo, ſcilicet amatum vt amantem. Et hoc quo ad amorem amicitiæ. In amore verò concupiſcentiæ amor vnit amato vt alicui ſui, ſcilicet amantis: intellectio verò facit formaliter intellectum rem in actu eſſe aliquid intelligentis. vnde cognitio videtur magis vnitiua formaliter, amor autem effectiuè: ſed quia vnio nota communiter non eſt niſi realis, dicitur quòd amor eſt vis vnitiua, & quòd eſt magis vnitiuus quàm cognitio quæ omnia ſunt vera, referendo ad vnionē realem. Et ſunt vera, referendo ad effectus ſeparatos à cauſis. Effectus enim formales à cauſis non ſeparantur. vnde in litera non reſpondetur argumento ſecundum vnionem, quæ eſt effectus formalis, ſed præponitur amor ſecundum vnionem finalem & effectibilem, quæ eſt realis. quaſi diceret, quòd licet formalis vnio cognitionis ſit maior ſecundum ſe formali amoris vnione: quia tamen ſiſtit infrà vnionem ſimilitudinis, minor eſt ſimpliciter vnione amoris claudente in ſui latitudine vnionem realem.

* cap. 6.

* cap. 10.

¶ Super Quæſtionis vigeſimaoctaua Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo eiuſdem 28. quæſtio. aduerte tria. Primo, quia amor in modo eſſendi per apprehenſionem addit moram in amante, & perſcrutationem amati: ita quòd non quæcunque apprehenſio eſt effectus amoris, ſed apprehenſio quaſi continua & perſcrutata. Et ex prima conditione ponitur amatum in amante: ex ſecūda econuerſo ſecundum apprehenſionem. Secundo, quòd in affectu commune eſt amori, amicitiæ & concupiſcentiæ, quod amatum conſtituit in amante per complacentiam interius radicatam ipſius amati. In eo enim quòd complacet ſibi interius amans de concupito vel amico, in eo ſtat: & hoc etiā reſpondet moræ in apprehēſione. Diuerſimodè autem amans conſti-

* q. præ. art. 3.

* cap. 2.

* in ſolut. ad 2.

Infrà q. 66. ar. 6. co. Et 3. diſ. 27. q. 1. art. 1. ad 4.

¶ 2 Præterea, Nihil pōt penetrare in interiora alicuius integri, niſi per aliquam diuiſionem: ſed diuidere quæ ſunt ſecundum rem coniuncta, non pertinet ad appetitum, in quo eſt amor, ſed ad rationem. ergo mutua inhæſio non eſt effectus amoris.

¶ 3 Præterea, Si per amorē amans eſt in amato, & econuerſo, ſequetur quòd hoc modo amatum vniatur amanti, ſicut amans amato: ſed ipſa vnio eſt amor, vt dictum eſt: * ergo ſequitur quòd ſemper amans ametur ab amato: quod patet eſſe falſum. non ergo mutua inhæſio eſt effectus amoris. *art. 2.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur in 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo, charitas autem eſt amor Dei: ergo eadem ratione quilibet amor facit amatum eſſe in amante.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iſte effectus mutuæ inhæſionis poteſt intelligi & quantum ad vim apprehenſiuam, & quantum ad vim appetitiuam. Nam quantum ad vim apprehenſiuam amatum dicitur eſſe in amante, inquantum amatum immoratur in apprehenſione amantis, ſecundum illud Phil. 1. Eo quòd habeam vos in corde. Amans verò dicitur eſſe in amato ſecundum apprehenſionem, inquantum amans non eſt contentus ſuperficiali apprehenſione amati, ſed nititur ſingula quæ ad amatum pertinent, intrinſecus diſquirere, & ſic ad interiora eius ingreditur: ſicut de Spiritu ſancto, qui eſt amor Dei, dicitur 1. ad Corinth. 2. quòd ſcrutatur etiam profunda Dei. Sed quantum ad vim appetitiuam amatum dicitur eſſe in amante, prout eſt per quandam complacētiam in eius affectu: vt vel delectetur in eo, aut in bonis eius, apud præſentiam, vel in abſentia per deſiderium tendat in ipſum amatum per amorem cōcupiſcentiæ, vel in bona quæ vult amato eius per amorem amicitiæ: nō quidem ea aliqua extrinſeca cauſa, ſicut cum aliquis deſiderat aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud: ſed propter complacentiam amati interius radicatam. Vnde & amor dicitur intimus, & dicuntur viſcera charitatis. Econuerſo autem amans eſt in amato, aliter quidem per amorem concupiſcentiæ, aliter per amorē amicitiæ. Amor nanque concupiſcentiæ non requieſcit in quacunque extrinſeca, aut ſuperficiali adeptione, vel fruitione amati: ſed quærit amatum perfectē habere, quaſi ad intima illius perueniens: in amore verò amicitiæ amans eſt in amato, inquantum reputat bona vel mala amici ſicut ſua, & voluntatem amici ſicut ſuam, vt quaſi ipſe in ſuo amico videatur bona vel mala pati, & affici: & propter hoc proprium eſt amicorum eadem velle & in eodem triſtari & gaudere, ſecundum Philoſophum in 9. Ethi. * & in 2. Rheto. * vt ſic inquantum quæ ſunt amici æſtimat ſua, amans videtur eſſe in amato, quaſi idem factus amato: inquantum autem econuerſo vult, & agit propter amicum ſicut propter ſeipſum, quaſi reputans amicum idem ſibi: ſic amatum eſt in amante. Poteſt autem & tertio modo mutua inhæſio intelligi in amore amicitiæ ſecundum viam redamationis, inquantum mutuò ſe amant amici, & ſibiinuicem bona volunt & operantur. *cap. 8. *c. 4. & 6.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amatum continetur in amante, inquantum eſt impreſſum in affectu eius per quandam complacentiam: econuerſo verò amans continetur in amato, inquatum amans ſequitur aliquo modo illud, quod eſt intimum amati. nihil enim prohibet diuerſo modo eſſe aliquid continens & contentum: ſicut genus continetur in ſpecie, & econuerſo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd rationis apprehenſio præcedit affectum amoris: & ideo ſicut ratio diſquirit, ita affectus amoris ſubintrat in amatum, vt ex dictis patet. * *in cor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de tertio modo mutuæ inhæſionis, qui non inuenitur in quolibet amore.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum ecſtaſis ſit effectus amoris.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ecſtaſis non ſit effectus amoris. Ecſtaſis enim quandam alienationem importare videtur: ſed amor non ſemper facit alienationem: ſunt enim amantes interdum ſui compotes: ergo amor non facit ecſtaſim.

1. 2. q6. 75. ar. 2. & 13. diſt. 37. q6. 1. art. 1. ad 4. Et veri q. 13. ar. 2. ad 3. Et 2. to 52. co 3. fi. *artic. 1 & 2.

¶ 2 Præterea, Amans deſiderat amatum ſibi vniri. magis ergo amatum trahit ad ſe, quàm etiam pergat in amatum, extra ſe exiens.

¶ 3 Præterea, Amor vnit amatum amanti, ſicut dictum eſt. * Si ergo amans extra ſe tendit, vt in amatum pergat, ſequitur quod ſemper plus diligat amatum quàm ſeipſum: quod patet eſſe falſum: non ergo ecſtaſis eſt effectus amoris.

¶ SED CONTRA eſt quod Dionyſ. dicit 4. ca. de Diui. no. quòd diuinus amor ecſtaſim facit, & quòd ipſe Deus propter amorem eſt ecſtaſim paſſus: cum ergo quilibet amor ſit quædam ſimilitudo participata diuini amoris, vt ibidem dicitur, videtur quòd quilibet amor cauſet ecſtaſim.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ecſtaſim pati aliquis dicitur, cum extra ſe ponitur: quod quidem contingit & ſecundum vim apprehenſiuam, & ſecundum vim appetitiuam. Secundum quidem vim apprehēſiuam aliquis dicitur extra ſe poni quando ponitur extra cognitionem ſibi propriam: vel quia ad ſuperiorem ſublimatur, ſicut homo dum eleuatur ad comprehendenda aliqua, quæ ſunt ſupra ſenſum & rationem, dicitur ecſtaſim pati, inquantum ponitur extra cōnaturalem apprehenſionem rationis & ſenſus: vel, quia ad inferiora deprimitur: puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur ecſtaſim paſſus. ſecundum appetitiuam verò partem dicitur aliquis ecſtaſim pati, quando appetitus alicuius in alterum fertur exiens quodammodo extra ſeipſum. primā quidem ecſtaſim facit amor diſpoſitiuè, inquantum ſcilicet facit meditari de amato, vt dictum eſt. * Intenſa autem meditatio vnius abſtrahit ab aliis, ſed ſecundam ecſtaſim facit amor directè: ſimpliciter quidem amor amicitiæ, amor autem cōcupiſcentiæ non ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Nam in amore concupiſcētiæ quodammodo fertur amans extra ſeipſum: inquantū ſcilicet non contentus gaudere de bono quod habet, quærit frui aliquo extra ſe: ſed quia illud extrinſecum bonum quærit ſibi habere, non exit ſimpliciter extra ſe: ſed talis affectio in fine infra ipſam concluditur: ſed in amore amicitiæ affectus alicuius ſimpliciter exit extra ſe: quia vult amico bonum, & operatur bonum, quaſi gerens curam & prouidentiam ipſius propter ipſum amicum. *at. præ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de prima ecſtaſi.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illa ratio procedit de amore concupiſcentiæ qui non facit ſimpliciter ecſtaſim: vt dictum eſt. * *in cor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui amat, intantum extra ſe exit, inquantū vult bona amici, & operatur, non tamen vult bona amici magis, quàm ſua. Vnde non ſequitur quòd alterum pluſquam ſe diligat.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum Zelus ſit effectus amoris.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd zelus nō ſit effectus amoris. Zelus enim eſt contentionis principium. Vnde dicitur 1. ad Cor. 3. Cum ſit inter vos zelus & contentio repugnat amori: ergo zelus non eſt effectus amoris.

¶ 2 Præterea, Obiectum amoris eſt bonū, quod eſt communicatiuum ſui, ſed zelus repugnat cōmunicationi: ad zelum enim pertinere videtur quòd quis non patitur conſortium in amato, ſicut viri dicuntur zelare vxores, quas nolunt habere communes cum cæteris. ergo zelus non eſt effectus amoris.

¶ 3 Præterea, Zelus non eſt ſine odio, ſicut nec ſine amore. dicitur enim in Pſal. 52. Zelaui ſuper iniquos, non ergo debet dici magis effectus amoris, quàm odij.

¶ SED CONTRA eſt quod Dio. dicit

tinitur in amato ſecundum vtrunque amorem, vt in litera dicitur: quia in concupiſcentia conſtituitur in eo per affectum perfectæ poſſeſſionis illius. In amicitia verò per affectum ad amicum ſuum, aut ipſemet amicus: & ambo reſpondent perſcrutationi in apprehenſione. Tertiò, quòd ſi hi modi mutuæ inhæſionis in affectu diligenter conſiderentur, videbitur quòd proportionales ſunt, & quod ſicut in apprehenſionis modo vnica apprehenſio ſecundum duas eius conditiones vtrunque conſtituit, vt declarauimus ita in amore, amans quippe aliquid amore concupiſcentiæ amat illud alicui, ſiue ille alter ſit ipſemet amans, ſiue alter. In hoc autem ſunt duo, ſcilicet complacentia illius concupiti, alioquin non amaret, & affectatio habēdi vtcunque illud, & ex complacentia amatum in amante conſtituitur, ex affectu perfectè habendi, &c. econuerſo. Egreditur enim amans ad ipſum tali affectu, amans quoque amicitiæ amore amat amicum vt ſeipſum. In hoc autem includuntur duo: primò, quòd amans tranſit in perſonam amici: ſecundò, quòd amicus tranſit in perſonam amantis. Ex hoc enim quòd amat amicum propter ipſum amicum, vult etiā ſeipſum præbere quomodo poteſt: ac per hoc ipſe tranſit in amicum voluntate, affectu, ac paſſione: ita vt bene vel malè afficiatur, ſentiatque amico ſentiente. Ex hoc verò, quòd amat amicum vt ſeipſum, ponitur amicus vt ipſe, & ſic amicus tranſit in perſonam amantis. Et hoc pertinet ad complacentiam. Complacet enim vt ipſemet: & ſic in vtroque amore agreſſus affectus in amatum conſtituit in eo. Ingreſſus autem amati per complacentiam in amantem, vt ipſe in amicitia vel aliquid ſui in concupiſcentia, conſtituit econuerſo amatum in amante. Mal. q6. 10. art. 1. ad 11.

¶ *Super Quæſtionis vigeſimæoctauæ Articulum quartum.*

ARticulo tertio omiſſo, in quarto ſcito, quòd zelus ſumitur dupliciter: ſcilicet cauſaliter pro feruenti dilectione, & formaliter pro triſtitia deficientium ſibi vel amicis: vt in 2. Rhetoricæ cap. 18. & in ſermone pluries patet: hic ſumitur propriè. Ad huiuſmodi namque triſtitiam ſpectat & actus concupiſcentiæ & amo-

amicitiæ. Ille enim triſtatur de defectu ſingularitatis vel excellentiæ, vel quietæ fruitionis: iſte de defectu alicuius boni amici. Et vtriuſque triſtitia ex amore oppoſiti boni procedit. & contra ingerentes huiuſmodi mala ſolicitat.

*q. 35. & 36.

¶ Super Quæſtionis vigeſimæoctauæ Articulum quintum, & ſextum.

IN quinto autem & ſexto articulo nihil ſcribēdum occurrit, niſi quòd notentur ea quæ Author dicit conuenire huiuſmodi paſſionibus, referendo appetitum appetibili, ſeu formaliter. Quoniam hæc communia videntur huiuſmodi paſſionibus & actibus voluntaris ſimilibus his paſſionibus, notetur quoque reſponſio ad primum in ſexto articulo: quoniam in fine totius tractatus de actibus humanis ſeruiet propoſito.

4. cap. De diui. no. quòd Deus appellatur zelotes propter malum amorem, quem habet ad exiſtentia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd zelus quocunque modo ſumatur, ex intētiōe amoris prouenit. manifeſtū eſt enim, quòd quanto aliqua virtus intenſius tendit in aliquid, fortius repellit omne contrarium, vel repugnans. Cum igitur amor ſit quidam motus in amatum, vt Aug. dicit in lib. 83. quæſt.* Intenſius amor quærit excludere omne id, quod ſibi repugnat: aliter tamen hoc contingit in amore concupiſcentiæ, & aliter in amore amicitiæ. Nam in amore concupiſcentiæ qui intenſe aliquid concupiſcit, mouetur contra omne illud, quod repugnat conſecutioni vel fruitioni quietæ eius, quod amatur: & hoc modo viri dicuntur zelare vxores, ne per conſortium aliorum impediatur ſingularitas, quam in vxore quærunt. ſimiliter etiam qui quærunt excellentiam, mouētur contra eos, qui excellere videntur, quaſi impedientes excellentiam eorum. & iſte eſt zelus inuidiæ, de quo dicitur in Pſal. Noli æmulari in malignātibus, neque zelaueris facientes iniquitatem. Amor autem amicitiæ quærit bonum amici: vnde quando eſt intenſus facit hominem moueri contra omne illud, quod repugnat bono amici, & ſecundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando ſi qua dicuntur vel fiunt contra bonum amici, homo repellere ſtudet. Et per hunc etiam modum aliquis dicitur zelare pro Deo, quando ea, quæ ſunt contra honorem vel voluntatem Dei, repellere ſecundum poſſe conatur: ſecundum illud 3. Reg. 19. Zelatus ſum pro Domino exercituum. & Ioan. 2. ſuper illud, Zelus domus tuæ comedit me, dicit gloſ.* quòd bono zelo comeditur, qui quælibet praua, quæ viderit corrigere ſatagit: ſi nequit, toleret, & gemit.

*ex Aug. tract. 10. in Ioan.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apoſtolus ibi loquitur de zelo inuidiæ: qui quidem eſt cauſa contentionis non contra rē amatā, ſed pro re amata contra impedimenta ipſius.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod bonum amatur inquantum eſt communicabile amanti. vnde omne illud, quod perfectionem huius communicationis impedit efficitur odioſum: & ſic ex amore boni zelus cauſatur. ex defectu autem bonitatis contingit, quòd quædam parua bona non poſſunt integrè ſimul poſſideri a multis: & ex amore talium cauſatur zelus inuidiæ, non autem propriè ex his quæ integrè poſſunt a multis poſſideri. Nullus enim inuidet alteri de cognitione veritatis, quæ à multis integrè cognoſci poteſt: ſed forte de excellentia circa cognitionem huius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc ipſum, quòd aliquis odio habet ea quæ repugnant amato, ex amore procedit: vnde zelus propriè ponitur effectus amoris magis, quam odij.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum amor ſit paſſio læſiua amantis.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd amor ſit paſsio læſiua. Languor enim ſignificat læſionem quandam languentis. ſed amor cauſat languorem: dicitur enim Cant. 2. Fulcite me floribus: ſtipate me malis, quia amore langueo: ergo amor eſt paſsio læſiua.

¶ 2 Præterea, Liquefactio eſt quædam reſolutio: ſed amor eſt liquefactiuus. Dicitur enim Cant. 5. Anima mea liquefacta eſt, vt dilectus meus locutus eſt. ergo amor eſt reſolutiuus: eſt ergo corruptiuus & læſiuus.

¶ 3 Præterea, Feruor deſignat quendam exceſſum in caliditate, qui quidem exceſſus corruptiuus eſt: ſed feruor cauſatur ex amore. Diony. enim 7. ca. Cæl. hier. inter cæteras proprietates ad amorem ſeraphim pertinentes, ponit calidum & acutum, & ſuperferuens. Et Cant. 8. dicitur de amore, quòd lampades eius ſunt lampades ignis atque flammarum: ergo amor eſt paſſio læſiua & corruptiua.

¶ SED CONTRA eſt quod dicit Dion. 4 cap. De diui. no. quòd ſingula ſeipſa amant contentiuè, id eſt conſeruatiuè: ergo amor non eſt paſsio læſiua, ſed magis conſeruatiua & perfectiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt,* amor ſignificat coaptationem quandam appetitiuæ virtutis ad aliquod bonum: nihil autem, quod coaptatur ad aliquid, quod eſt ſibi conueniens, ex hoc ipſo læditur, ſed magis ſi ſit poſsibile, proficit & melioratur: quod verò coaptatur ad aliquid, quod non eſt ſibi conueniens, ex hoc læditur & deterioratur. Amor ergo boni conuenientis eſt perfectiuus & melioratiuus amantis, amor autem boni, quod non eſt conueniens amanti, eſt læſiuus & deterioratiuus amantis. Vnde maximè homo perficitur & melioratur per amorem Dei, læditur autem & deterioratur per amorem peccati: ſecundum illud Oſeæ 9. Facti ſunt abominabiles ſicut ea, quæ dilexerunt. Et hoc quidem ſic dictum eſt de amore, quantum ad id quod eſt formale in ipſo, quod eſt ſcilicet ex parte appetitus: quantum verò ad id quod eſt materiale in paſſione amoris, quod eſt immutatio aliqua corporalis, accidit quòd amor ſit læſiuus propter exceſſum immutationis: ſicut accidit in ſenſu & in omni actu virtutis animæ, qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis.

*q. 26. ar. 1. & 2. & q. 27. artic. 1.

¶ Ad ea verò quæ in contrarium obijciuntur, dicendum, quòd amori attribui poſſunt quatuor effectus proximi, ſcilicet liquefactio, fruitio, languor, & feruor: inter quæ primum eſt liquefactio quæ opponitur congelationi. Ea enim quæ ſunt congelata, in ſeipſis constricta ſunt, vt non poſsint de facili ſubintrationem alterius pati. ad amorem autem pertinet, quòd appetitus coaptetur ad receptionem boni amati, prout amatum eſt in amante: ſicut iam ſuprà dictum eſt.* Vnde cordis congelatio vel duritio eſt diſpoſitio repugnans amori: ſed liquefactio importat quandam mollificationem cordis, qua exhibet ſe cor habile, vt amatum in ipſum ſubintret. Si ergo amatum fuerit præſens & habitum, cauſatur delectatio, ſiue fruitio: ſi autem fuerit abſens, conſequuntur duę paſsiones, ſcilicet triſtitia de abſentia, quæ ſignificatur per languorem. Vnde & Tullius in 3. de Tuſculanis quæſtionibus* maximè triſtitiam ægritudinem nominat, & intenſum deſiderium de conſecutione amati quod ſignificatur per feruorem. Et iſti quidem ſunt effectus amoris formaliter accepti ſecundum habitudinem appetitiuæ virtutis ad obiectum: ſed in paſsione amoris conſequuntur aliqui effectus his proportionati ſecundum immutationem.

* art. 2.

*circa mediū.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum amor ſit cauſa omnium, quæ amans agit.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd amans non agit omnia ex amore. Amor enim quædam paſsio eſt, vt ſuprà dictum eſt.* ſed non omnia, quæ agit homo, agit ex paſsione: ſed quędam agit ex electione, & quædam ex ignorantia: vt dicitur in 3. Ethic.* ergo non omnia quę homo agit, agit ex amore.

3. diſ. 17. q. 1. art. 1. cor.

*q. 26. ar. 2.

*cap. 8.

¶ 2 Præterea, Appetitus eſt principium motus & actionis in omnibus animalibus: vt patet in 3. De anima.* Si igitur omnia, quæ quis agit, agit ex amore, aliæ paſsiones appetitiuæ partis erunt ſuperfluæ.

* à tex. 48. vſque ad 55.

¶ 3 Præterea, Nihil cauſatur ſimul à contrariis cauſis, ſed quædam fiunt ex odio: non ergo omnia ſunt ex amore.

¶ SED CONTRA eſt quod Dion. dicit 4. cap. De diui. no. quòd propter amorem boni omnia agunt, quæcunque agunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne agens agit propter finem aliquem, vt ſuprà dictum eſt: finis autem eſt bonum deſideratum & amatum vnicuique. Vnde manifeſtum eſt, quòd omne agens quodcunque ſit, agit quamcunque actionem ex aliquo amore.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de amore, qui eſt paſsio in appetitu ſenſitiuo exiſtēs: nos autem loquimur nunc de amore communiter accepto, prout comprehendit ſub ſe amorem intellectualem, rationalem, animalem, naturalem. ſic enim Diony. loquitur de amore in 4. cap. De diui. no.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ex amore, ſicut iam dictum eſt, cauſatur & deſiderium, & triſtitia, & delectatio, & per conſequens omnes aliæ paſsiones. vnde omnis actio, quæ procedit ex quacunque paſsione, procedit etiam ex amore ſicut ex prima cauſa: vnde non ſuperfluunt aliæ paſsiones, quæ ſunt cauſæ proximæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd odium etiam ex amore cauſatur, ſicut infrà dicetur.*

*q. 29. art. 2.

QVAEST

QVAESTIO VIGESIMA nona, De odio, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de odio.

¶ Et circa hoc quæritur ſex. ¶ Primò, vtrū cauſa & obiectum odij ſit malum. ¶ Secūdò, vtrū odium cauſetur ex amore. ¶ Tertiò, vtrum odium ſit fortius, quàm amor. ¶ Quartò, vtrū aliquis poſsit habere odio ſeipſum. ¶ Quintò, vtrū aliquis poſsit habere odio veritatem. ¶ Sextò, vtrum aliquid poſsit haberi odio in vniuerſali.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum cauſa & obiectum odij ſit malum.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur q obiectum & cauſa odij non ſit malum. Omne enim quod eſt, inquantum huiuſmodi, bonum eſt: ſi igitur obiectum odij ſit malum, ſequitur quòd nulla res odio habeatur: ſed ſolum defect⁹ alicui⁹ rei, quod patet eſſe falſum.

¶ 2 Præterea, Odire malum eſt laudabile. Vnde in laudem quorundam dicitur 2. Machab. 3. quòd leges optimè cuſtodiebātur propter Oniæ pontificis pietatem, & animos odio habentes mala. ſi igitur nihil odiatur niſi malum, ſequitur, quòd omne odiū ſit laudabile: quod patet eſſe falſum.

¶ 3 Præterea, Idem non eſt ſimul bonum & malum, ſed idem diuerſis eſt odibile & amabile. ergo odium non ſolum eſt mali, ſed etiam boni.

¶ SED CONTRA, Odium contrariatur amori: ſed obiectum amoris eſt bonum, vt ſuprà dictum eſt. * ergo obiectum odij eſt malum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum appetitus naturalis deriuetur ab aliqua apprehenſione, licet non cōiuncta: eadem ratio videtur eſſe de inclinatione appetitus naturalis, & appetitus animalis, qui ſequitur apprehenſionem coniunctam, ſicut ſupra dictum eſt: * in appetitu autem naturali hoc manifeſtè apparet, quòd ſicut vnumquodque habet naturalem conſonantiam vel aptitudinem ad id quod ſibi conuenit, quæ eſt amor naturalis, ita ad id, quod eſt repugnans & corruptiuum, habet diſſonantiam naturalem: quæ eſt odium naturale. Sic igitur & in appetitu animali, ſeu in intellectiuo amor eſt conſonantia quædam appetitus in id, quod apprehenditur vt conueniēs: odium verò eſt diſſonantia quædam appetitus ad id, quod apprehenditur vt repugnans & nociuum. ſicut autem omne conueniens inquantum huiuſmodi habet rationem boni, ita omne repugnans inquantum huiuſmodi, habet rationem mali, & ideo ſicut bonum eſt obiectum amoris, ita malum eſt obiectum odij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q ens inquantum ens non habet rationem repugnantis, ſed magis conuenientis: quia omnia cōueniunt in ente, ſed ens inquantum eſt hoc ens, determinatam habet rationem repugnantis in aliquod ens determinatum: & ſecundum hoc vnum ens eſt odibile alteri, & eſt malum: & ſi non in ſe, tamen per comparationem ad alterum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut aliquid apprehenditur vt bonum, quod non eſt verè bonum, ita aliquid apprehenditur vt malum, quod non eſt verè malum: vnde contingit quandoque nec odium mali, nec amorem boni eſſe bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd contingit idem eſſe amabile & odibile diuerſis: ſecundum appetitum quidem naturalem, ex hoc quòd vnum & idem eſt conueniēs vni ſecundum ſuam naturam, & repugnans alteri: ſicut calor conuenit igni, & repugnat aquæ, ſecundum appetitum verò animalem ex hoc, quòd vnum & idem apprehenditur ab vno ſub ratione boni, & ab alio ſub ratione mali.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum odium cauſetur ex amore.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur q amor non ſit cauſa odij. Ea enim quæ ex oppoſito diuiduntur, naturaliter ſunt ſimul, vt dicitur in prędicamētis, * ſed amor & odium cum ſint contraria, ex oppoſito diuiduntur. ergo naturaliter ſunt ſimul: non ergo amor eſt cauſa odij.

¶ 2 Præterea, Vnum contrariorum non eſt cauſa alterius: ſed amor & odium ſunt contraria. ergo, &c.

¶ 3 Præterea, Poſterius non eſt cauſa prioris: ſed odium eſt prius amore, vt videtur. Nam odium importat receſſum à malo, amor verò acceſſum ad bonum. ergo amor non eſt cauſa odij.

¶ SED CONTRA eſt quod dicit Augu. 14. de Ciuit. Dei, * quod omnes affectiones cauſantur ex amore: ergo & odium cum ſit quædam affectio animæ, cauſatur ex amore.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, * amor conſiſtit in quadā conuenientia amantis ad amatum, odium verò conſiſtit in quadam repugnantia, vel diſſonantia: oportet autem in quolibet prius cōſiderare quid ei conueniat, quam quid ei repugnet. Per hoc enim aliquid eſt repugnans alteri, quia eſt corruptiuum vel impeditiuum eius quod eſt conueniens, vnde neceſſe eſt, q amor ſit prior odio: & quòd nihil odio habeatur niſi per hoc, quòd cōtrariatur conuenienti, quod amatur, & ſecundum hoc omne odium ex amore cauſatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in his quæ ex oppoſito diuidūtur, quędā inueniūtur, quæ ſunt naturaliter ſimul & ſecundum rem, & ſecundū rationē: ſicut duę ſpecies animalis, vel duę ſpecies coloris: quædā vero ſunt ſimul ſecundū rationē: ſed vnū [illegible] aliter eſt pri⁹ altero, & cauſa

¶ *Super Quæſtionis vigeſimanonæ Articulum primum.*

IN articulo primo q. 29. nota tria Nouitie, primo in titulo, quòd hic dicitur obiectum & cauſa odij, ſcilicet quum enumerantur artic. & quum proceditur ad primum. Ex hoc enim & primo arg. manifeſtè habes malum non ſolum obiectum, ſed cauſam eſſe odij. Secundò in corpore, quòd ſimilitudo inter appetitum naturalem & animalem ſobriè intelligatur, ſcilicet proportionaliter ſecundum naturas inanimatorum & animatorum: in illis enim, vt in quæſtio. 25. dictum eſt, idem eſt conſonantia & diſſonantia: in iſtis aliud: ſicut in illis conſonantia eſt proprietas, in iſtis eſt actus appetitiuus. Tertiò in reſponſione ad primum: quod conſiſtit in hoc, q obiectum & cauſa odij non eſt malum ſimpliciter, ſed malum huic, quod eſt quoddam ens quod non eſt mali huic inquantum ens, quia ſic conuenit, ſed inquantum tale ens, quia ſic repugnat. percutiens enim me, quoddam ens eſt repugnans mihi, non inquantum ens, ſed ſolum inquantum tale, ſcilicet offendens me: ſicut aqua eſt mala igni, inquantum talis, non inquantum ens.

Mal. q. 12. art. 4. cor.

¶ Circa eundem primū articulum dubium occurrit de explanatione odij: quòd ſcilicet eſt diſſonantia ad apprehenſum repugnans ſeu malum: odium enim conſonare malo teſtatur inimicitia, dum quis mala vt mala inimico vult, immo hoc eſt odiſſe velle malum malo.

¶ Ad hoc dicitur quòd ſicut amor diuiditur in amorem amicitiæ & concupiſcentiæ, ita & odium. Et odium quidem oppoſitum amori concupiſcentiæ innominatum eſt: & poteſt vocari odiū abominationis. Odium verò oppoſitum amori amicitiæ, odium inimicitiæ vocatur. Et ſicut, quia amare eſt velle bonum alicui, duo ex parte obiecti includit, ſcilicet ly bonum & ly alicui: ita in odij obiecto duo clauduntur, ſcilicet malū & perſona. Quamuis autem amor amicitiæ & concupiſcentiæ vniformiter ſe habeant ad vtrunque, ſcilicet per modum affirmationis ſeu conſonantiæ. Odium tamen inimicitiæ, & odium abominationis diſſimiliter ſe habent ad hæc: nam odium inimicitiæ habet ſe ad perſonam per modum negationis & diſſonantiæ: ad malum verò per modū affirmationis & conſonantiæ. Odium autem abominationis econuerſo, ad perſonam ſe habet per modum affirmationis & conſonantiæ: ad malum autem per modum negationis & diſſonantiæ. Quum enim aliquis odit flagella & ſimilia, illis quidem diſſonat & ea ab affectu ſuo abnegat: ſeipſum autem vel alterum cui illa nollet, affirmat in affectu, eique conſonat. E contra verò quum odit quis hominem, ipſum quidem à ſuo affectu abnegat, illique diſſonat: ſed malis illis conſonat, affirmatque illa in ſuo affectu: vult enim illi malum. Et ſi diligenter perſcrutatus fueris, videbis quòd diſſimilitudo iſta non variet diſſonantiam odij à malo obiecto & cauſa: quoniam vtrobique id q habet rationem mali obiecti & cauſæ odij, abnegatur ab affectu, & diſſonantiam in odio inimicitiæ perſona habet rationem mali obiecti & cauſæ. Et in odio abominationis non perſona, ſed res mala habet rationem mali obiecti & cauſæ: ſicut in amore amicitiæ obiectum amatum eſt amicus: & in amore concupiſcentiæ eſt res concupita. Vniuerſaliter igitur odium eſt diſſonantia à malo obiecto, quia oportet malum obiectum eſſe odio habitum: ſed quia diuerſum in vtroque odio conſtituitur obiectū, quia vnius perſona, alterius res, varietas apparet, ſed non eſt. vnde inimicitia non teſtatur, quòd odium conſonat malo obiecto, ſed quòd tantum diſſonat ab inimico, vt conſonet malis illius: vnde teſtatur magnam diſſonantiam obiecti. Nec fallaris, audiens odium abominationis habere pro obiecto rem, non perſonam. Et putes propterea matrem non tali odio habere filiam, quibus aptat mortem, vel quia non poteſt dare eam nuptui, vel quia deſpicitur à viro ſuo propter eam. in ſimilib⁹ enim nō habentur odio perſonæ, vt perſonæ, ſed vt res. Vnde non eſt ad tales odium inimicitiæ, ſed abominationis ſolum vt tæ rerum: quia repugnat diſpoſitioni earum vel ſecundum paupertatem, vel grauam cum viro, vel aliquid huiuſmodi. In cuius ſignum nihil mali illis vellent. Cuius oppoſitum de odio inimicitiæ ſcribitur in ſecundo Rheto. ſed vitam tantum eorum vt rem eis contrariam oderunt. Et quod in exemplo matris & filiæ audis, in cæteris, quæ ſunt domini ad ſeruos, viri ad vxorem, & vniuerſaliter ad omnes odio habitos, non vt perſonæ ſunt, ſed vt aliquid illius quaſi nocumenta ſunt, dicta intelliges: de perſonis enim & rebus formaliter, inquantum ſcilicet pſonæ, & inquantum res, intellige quæ diximus de obiectis propriis vtriuſque odij. Nec obiicias mihi, quòd immemor ſupra dictorum de indiſtinctione amoris amicitiæ & concupiſcentiæ nunc penes obiecta diſtinxerim vtrunque odium. Noſti enim quòd bonum vno modo, vtpote ex cauſa integra, malum autem omnifariam, vtpote ex particularibus defectibus dicitur. Conſtat autem quod amor ex parte boni, & odium ex parte mali, ſe tenet propter quod non eſt mirum, ſi odia diſtinguantur ex perſona vel re, vt obiectis propriis odij, amor autem non, ſed ſola habitudo ad perſonam & rem diuerſimode amatam in quolibet amore diſtinguatur, vt ſuperius declaratum eſt.

ſuprà q. 28. art 6. ad 3 & infrà ar. 3 cor. Et 4. cōtra. cap. 19. col. 1.

in poſt prædic. c. de Simul.

cap. 7. & 9.

ar. præ.

q. 26. art. 1.

q. 26. art. 2.

¶ *Super Quæſtionis vigeſimanonæ Articulum ſecundum.*

ARticulo ſecundo omiſſo, ex quo memoriæ commendabis reſponſionem ad primum, & applicabis ad poſt prædicamenta.

¶ Super

¶ Super Quæſtionis vigeſimænonæ, Articulum tertium.

IN tertio articulo aduerte primò, quòd prima ratio quare odiũ videtur fortius mouere, conſiſtit in hoc, quòd odium magis conſiſtit in immutatione, quàm amor. Quod declaratur ex parte obiecti: quia ſcilicet in amore tam actus, quàm obiectum conſonat diſpoſitioni amantis: ac per hoc nihil eſt ex parte obiecti alteritatis. In odio verò, licet actus diſpoſitioni odientis conſonet, obiectum verò vtpote malum, vt malum diſſonat: ac per hoc ex parte obiecti alteritas quædã inuenitur: & cum mutatio in alteritate conſiſtat, magis ad mutationis naturam accedet odium, quàm amor. Et hæc ratio ponitur in litera, cum dicitur, quod repugnantia eius quod oditur, magis percipitur, quàm conuenientia amati. Aduerte ſecundò, quòd ſecunda ratio manifeſtat ſtructum concluſionis principalis huius articuli,
*q.36. ſcilicet quòd odium nõ eſt fortius amore, ſed econuerſo: quod intelligitur non de quocunque odio relato ad quemcunque amorem, & econuerſo, ſed de coniugatis. Quilibet enim amor habet vinctum odium ſibi oppoſitum, & econuerſo. Et de his eſt ſermo comparatiuus. Et manifeſtat fortitudinem odij ſuper amorem extraneum eſſe non ex ſe, ſed ex amore eius cauſa ſuperante illum alterum a-
*q. 36. morem: vt in reſponſione ad primum & ſecundum exprimitur. Et ſic ex prima ratione odium magis quodammodo inuitat quàm coniugatus amor, quia magis ſentitur, & ex ſecunda magis quàm extraneus amor, quia agit virtute amoris maioris.

*art.5. *¶ Super Quæſtionis vigeſimænonæ Articulum quartum.*

ARticulo quarto omiſſo, quo in fine tractatus vtemur, in articulo quinto aduerte, quod aliud eſt odio habere, & aliud non amare. & quòd aliud eſt per ſe, & aliud per accidens. Nihil enim quantumcunque fuerit particulariſſimum & minimum bonum ſub ratione ſuæ bonitatis repræſentatum, odio habetur, per ſe loquendo quia obiecto odij contrariatur tota latitudo boni. non amari tamen poteſt, quia non habet vnde adæquat ap-

eius: ſicut patet in ſpeciebus numerorum, figurarum & motuum. quędam verò non ſunt ſimul nec ſecundum rem, nec ſecundum rationem: ſicut ſubſtantia & accidẽs. nam ſubſtantia realiter eſt cauſa accidentis, & ens ſecundum rationem prius attribuitur ſubſtantiæ, quam accidenti. quia accidenti non attribuitur niſi inquantum eſt in ſubſtantia. amor autem & odium naturaliter quidem ſunt ſimul ſecundum rationem: ſed non realiter. vnde nihil prohibet amorem eſſe cauſam odij.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Amor & odium ſunt contraria, quando accipiũtur circa idem: ſed quando ſunt de contrariis, non ſunt contraria, ſed ſeinuicem cõſequẽtia: eiuſdem enim rationis eſt, quòd ametur aliquid, & odiatur eius contrarium: & ſic amor vnius rei eſt cauſa, quòd eius contrarium odiatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in executione prius eſt recedere ab vno termino, quàm accedere ad alterum terminũ: ſed in intentione eſt econuerſo: propter hoc enim receditur ab vno termino, vt accedatur ad alterum: motus autem appetitiuus magis pertinet ad intentionem, quàm ad executionem. & ideo amor eſt prior odio, cum vtrunque ſit motus appetitus.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum odium ſit fortius, quàm amor.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd odium ſit fortius amore. dicit enim Aug. in lib. 83. quæſt.* Nemo eſt qui non magis dolorem fugiat, quàm appetat voluptatẽ: ſed fugere dolorem pertinet ad odium: appetitus autem voluptatis pertinet ad amorem. ergo odium eſt fortius amore.

¶ 2 Præterea, Debilius vincitur à fortiori: ſed amor vincitur ab odio, quando ſcilicet amor conuertitur in odium. ergo odium eſt fortius amore.

¶ 3 Pręterea, Affectio animę per effectum manifeſtatur: ſed fortius inſiſtit homo ad repellendum odioſum, quàm ad proſequendum amatum, ſicut etiam beſtiæ abſtinent à delectabilibus ꝓpter verbera, vt Augu. introducit in libr. 83. quæſt.* ergo odium eſt fortius amore.

¶ SED CONTRA, Bonum eſt fortius quàm malum: quia malum non agit niſi virtute boni, vt Dion. dicit c. 4. de Diui. no. ſed odium & amor differunt ſecundum differentiam boni & mali. ergo amor eſt fortior odio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impoſsibile eſt effectum ſua cauſa eſſe fortiorem: omne autem odium ꝓcedit ex aliquo amore, ſicut ex cauſa, vt ſuprà dictu* eſt: vnde impoſsibile eſt, ꝙ odium ſit fortius amore ſimpliciter: ſed oportet vlterius, quod amor, ſimpliciter loquendo, ſit odio fortior. fortius enim mouetur aliquid in finem, quam in ea quæ ſunt ad finem: receſſus autem à malo ordinatur ad conſecutionem boni, ſicut ad finem. vnde, ſimpliciter loquendo, fortior eſt motus animæ in bonum, quam in malum: ſed tamen aliquando videtur odium fortius amore propter duo. Primò quidem, quia odiũ eſt magis ſenſibile quam amor: cum enim ſenſus perceptio ſit in quadam immutatione, ex quo aliquid iam immutatum eſt, non ita ſentitur, ſicut quando in eſt in ipſo immutari: vnde calor febris ethicę quamuis ſit maior, non tamen ita ſentitur ſicut calor tertianę: quia calor ethicæ iam verſus eſt quaſi in habitum & naturam: & propter hoc etiam amor magis ſentitur in abſentia amati. ſicut Augu. dicit in 10. De Trin.* quòd amor non ita ſentitur, cum non prodit eum indigentia & propter hoc etiam repugnãtia eius quod oditur ſenſibilis percipitur, quàm conuenientia eius quod amatur. Secũdò, quia non comparatur odium ad amorem ſibi correſpondentem ſecundum enim diuerſitatem bonorum eſt diuerſitas amorum in magnitudine & paruitate: quibus proportionãtur oppoſita odia: vnde odium quod correſpondet maiori amori, magis mouet, quàm minor amor. Et per hoc patet reſponſio ad primum nam amor voluptatis eſt minor, quàm amor conſeruationis ſuiipſius, cui reſpondet fuga doloris: & ideo magis fugitur dolor, quàm amatur voluptas. *cap. 12.

AD SECVNDVM dicendum, ꝙ odium nunquam vinceret amorem niſi propter maiorem amorem, cui odium correſpondet: ſic homo magis diligit ſe, quàm amicum: & propter hoc quod diligit ſe, habet odio etiã amicum ſi ſibi cõtrarietur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ideo intenſius aliquid operatur ad repellendum odioſa, quia odium eſt magis ſenſibile.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum aliquiſ poſsit habere odio ſeipſum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis poſsit ſeipſum odio habere. Dicitur enim in Pſal. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam: ſed multi diligunt iniquitatem. ergo multi odiunt ſeipſos. 2.2.q. 25. art. 7 Et 2. diſt. 42 q. 2. ar. 2. q. ad 2. Et Pſal. 10. col. 4. Et Eph. 5 lect. 6.

¶ 2 Præterea, illum odimus, cui volumus & operamur malum: ſed quandoque aliquis vult & operatur ſibiipſi malum, puta qui interimunt ſeipſos. ergo aliqui ſeipſos habent odio.

¶ 3 Præterea, Boetius dicit in 2. De Cõſola.* quòd auaritia facit homines odioſos: ex quo poteſt accipi quòd omnis homo odit auarum: ſed aliqui ſunt auari. ergo illi odiunt ſeipſos. *proſa. 5.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Ephe. 5. quòd nemo vnquam carnem ſuam odio habuit.

¶ RESPONDEO dicendum quod impoſsibile eſt, quòd aliquis, per ſe loquẽdo, odiat ſeipſum. naturaliter enim vnumquodque appetit bonum, nec poteſt aliquid ſibi appetere niſi ſub ratione boni. nam malum eſt præter voluntatem, vt Dion. dicit 4. cap. de Diui. no. Amare autem aliquem eſt velle ei bonum. vt ſuprà dictum eſt.* vnde neceſſe eſt, quod aliquis amet ſeipſum, & impoſsibile eſt quòd aliquis odiat ſeipſum, ꝑ ſe loquendo: per accidens tamen contingit, quòd aliquis ſeipſum odio habeat: & hoc dupliciter. Vno modo ex parte boni quod ſibi aliquis vult: accidit enim quãdoque illud quod appetitur, vt ſecundum quid bonum eſſe ſimpliciter malum: & ſecundum hoc aliquis per accidens vult ſibi malum, quod eſt odire. Alio modo ex parte ſuiipſius cui vult bonum. vnumquodque enim maximè eſt id, quod eſt principalius, in ipſo: vnde ciuitas dicitur facere id quod Rex facit, quaſi Rex ſit tota ciuitas. Manifeſtum eſt ergo, quòd homo maximè eſt mens hominis: contingit autem, quòd aliqui æſtimant ſe maximè illud, quod ſunt ſecundum naturam corporalem & ſenſitiuam. vnde amant ſe ſecundum id quod æſtimant ſe eſſe, ſed odiunt id quod verè ſunt, dum volunt contraria rationi. & vtroque modo ille qui diligit iniquitatem. odit non ſolum animam ſuam, ſed etiam ſeipſum. Et per hoc patet reſponſio ad primum. *q. 26. art. 4.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd nullus ſibi vult & facit malum, niſi inquantum apprehendit illud ſub ratione boni: nam & illi, qui interimunt ſeipſos, hoc ipſum, quod eſt mori, apprehendunt ſub ratione boni, inquantum eſt terminatiuum alicuius miſeriæ vel doloris.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd auarus odit aliquod accidens ſuum: non tamẽ propter hoc odit ſeipſum. ſicut æger odit ſuam ægritudinem ex hoc ipſo, quòd ſe amat. Vel dicendum, quòd auaritia odioſos facit alios, non autem ſibiipſi: quinimo cauſatur ex inordinato ſui amore, ſecundum quem de bonis temporalibus plus ſibi aliquis vult, quam debeat.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aliquis poſsit odio habere veritatem.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis non poſsit habere odio veritatem. Bonũ enim & ens & verum conuertuntur: ſed aliquis non poteſt habere odio bonitatem. ergo nec veritatem. 2.2.q. 34. art. 1. co.

¶ 2 Præterea, Omnes homines naturaliter ſcire deſiderant: vt dicitur in principio Metaph. ſed ſcientia non eſt niſi verorũ. ergo veritas naturaliter deſideratur & amatur: ſed quod naturaliter ineſt, ſemper ineſt: nullus ergo poteſt habere odio veritatẽ.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Rheto.* quòd homines amant non fictos, ſed non niſi propter veritatem. ergo homo naturaliter amat veritatem. non ergo eam odio habet. *cap. 4.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Gal. 4. Factus ſum vobis inimicus, verum dicens vobis.

¶ RESPON

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonum, & verum & ens ſunt idem ſecundum rem, ſed differunt ratione: bonum enim habet rationem appetibilis, nō autem ens vel verum: quia bonum eſt quod omnia appetunt: & ideo bonum ſecundum rationem boni non poteſt odio haberi nec in vniuerſali, nec in particulari: ens autem & verum in vniuerſali quidem odio haberi non poſſunt: quia diſſonantia eſt cauſa odii, & conuenientia cauſa amoris. ens autē & verum ſunt communia omnibus: ſed in particulari nihil prohibet quoddam ens, & quoddam verum odio haberi, inquantū habet rationem contrarij, & repugnantis: contrarietas enim & repugnantia non aduerſatur rationi entis, & veri, ſicut aduerſatur rationi boni: contingit autem verum aliquod particulare tripliciter repugnare vel contrariari bono amato. Vno modo ſecundum quòd veritas eſt cauſaliter & originaliter in ipſis rebus: & ſic homo quandoque odit aliquam veritatem, dum vellet non eſſe verum, quod eſt verum. Alio modo ſecundū quod veritas eſt in cognitione ipſius hominis, quę impedit ipſum à proſecutione amati, ſicut ſi aliqui vellent non cognoſcere veritatem fidei, vt liberè peccarent: ex quorum perſona dicitur Iob. 21. Scientiam viarum tuarum nolumus. Tertio modo habetur odio veritas particularis tanquam repugnās, prout eſt in intellectu alterius, puta cū aliquis vult iacere in peccato, odit quòd aliquis veritatem circa peccatum ſuum cognoſcat, & ſecūdum hoc dicit Auguſt. in 10.
cap. 23. Confeſ. quòd homines amant veritatem lucentem, oderunt eam redarguentem. Et per hoc patet reſponſio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd cognoſcere veritatem ſecundum ſe eſt amabile: propter quod dicit Aug.* quòd
*ibidē. amant eam lucentem: ſed per accidens cognitio veritatis poteſt eſſe odibilis inquantum impedit ab aliquo deſiderato.

¶ Ad tertium dicendum quòd ex hoc procedit, quòd non ficti amantur, quòd homo amat ſecundum ſe cognoſcere veritatem, quam homines non ficti manifeſtant.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum aliquid poſſit haberi odio in vniuerſali.

Supra ar. 3. c. 2. AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd odium non poſſit eſſe alicuius in vniuerſali. Odium enim eſt paſſio appetitus ſenſitiui qui mouetur ex ſenſibili apprehenſione: ſed ſenſus non poteſt apprehendere vniuerſale. ergo odium non poteſt eſſe alicuius in vniuerſali.

¶ 2 Præterea, Odium cauſatur ex aliqua diſſonantia, quæ cōmunitati repugnat: ſed communitas eſt de ratione vniuerſalis. ergo odium non poteſt eſſe alicuius in vniuerſali.

¶ 3 Præterea, Obiectum odij eſt in malum: malum autem eſt in rebus & non in mente, vt dicitur in 6 Metaph.* cum ergo vni-
*text. 8. uerſale ſit ſolum in mente, quæ abſtrahit vniuerſale à particulari, videtur quòd odium non poſſit eſſe alicuius vniuerſalis.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rheto.* quòd ira ſemper ſit inter ſingularia: odium autem etiam
*cap. 4. ad genera: furem enim odit & calumniatorem vnuſquiſque.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vniuerſali dupliciter contingit loqui. Vno modo ſecundum quòd ſubeſt intentioni vniuerſalis. Alio autem modo dicitur de natura, cui talis intentio attribuitur. alia eſt enim cōſideratio hominis vniuerſalis, & alia hominis in eo, quòd eſt homo. Si igitur vniuerſale accipiatur primo modo, ſic nulla potentia ſenſitiuæ partis, neque apprehenſiua neque appetitiua poteſt in vniuerſale, quia vniuerſale fit per abſtractionem à materia indiuiduali, in qua radicatur omnis virtus ſenſitiua: poteſt tamen aliqua potentia ſenſitiua, & apprehenſiua, & appetitiua ferri in aliquid vniuerſaliter, ſicut dicimus quòd obiectum viſus eſt color ſecundum genus: nō quia viſus cognoſcat colorem vniuerſalem, ſed quia quòd color ſit cognoſcibilis à viſu, non conuenit colori, inquantum eſt hic color: ſed inquantum eſt color ſimpliciter. Sic ergo odium etiam ſenſitiuæ partis poteſt reſpicere aliquid in vniuerſali: quia ex natura communi aliquid aduerſatur animali, & non ſolum ex eo quòd eſt particularis, ſicut lupus oui, vnde ouis odit lupum generaliter. ſed ira ſemper cauſatur ex aliquo particulari, quia ex aliquo actu lædentis: actus autem par-
libr. 2. Rhe. c. 4. ticularium ſunt. & propter hoc Philoſophus dicit, quòd ira ſemper eſt aliquid particulare: odiū vero poteſt eſſe ad aliquid in genere, ſed odium ſecundum quod eſt in parte intellectiua, cùm conſequatur apprehenſionem vniuerſalem, intellectus poteſt vtroque modo eſſe reſpectu vniuerſalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſenſus non apprehendit vniuerſale, prout eſt vniuerſale: apprehendit tamen aliquid, cui per abſtractionem accidit vniuerſalitas.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod id quod commune eſt omnibus, non poteſt eſſe ratio odij: ſed nihil prohibet aliquid eſſe commune multis, quod tamen diſſonat ab alijs: & ſic eſt eis odioſum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa obiectio procedit de vniuerſali ſecūdum quod ſubſtat intentioni vniuerſalitatis: ſic enim non cadit ſub apprehenſione vel appetitu ſenſitiuo.

perſonam, &c. per accidens autem poteſt particulariter bonum odio haberi: per adiunctam ſcilicet rationem maioris mali, vt quotidie experimur. In communi autem impoſſibile eſt: quia quilibet odiens aliquid amat: & per hoc non omne bonum odit. Et idem eſt iudicium de ente & vero in communi: odiens enim quodcunque ens aut quodcunque verum, licet ab illis diſſonet alia, cui tamen vero & enti remanet conſonans: ac per hoc non abijcit totam entis aut veri latitudinem à ſuo effectu, ſed communis ratio entis & veri ſemper ſaluatur conſonans, &c.

¶ In vltimo articulo nihil occurrit ſcribendum, niſi quòd diligenter notetur differentia inter rem, puta calorem vniuerſalem vniuerſaliter & ſingularem.

QVÆSTIO TRIGESIMA,

De concupiſcentia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de concupiſcentia.

¶ Et circa hoc quęruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum concupiſcentia ſit in appetitu ſenſitiuo tantum. ¶ Secundò, vtrum concupiſcentia ſit paſſio ſpecialis. ¶ Tertiò, vtrū ſint aliquæ concupiſcentiæ naturales, & aliquæ non naturales. ¶ Quartò, vtrum concupiſcentia ſit infinita.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum concupiſcentia ſit tantum in appetitu ſenſitiuo.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentia non ſolum ſit in appetitu ſenſitiuo. Eſt enim quædam concupiſcentia ſapientiæ, vt dicitur Sap. 6. Concupiſcentia ſapientiæ perducit ad regnum perpetuum, ſed appetitus ſenſitiuus non poteſt ferri in ſapientiam: ergo concupiſcentia non eſt in ſolo appetitu ſenſitiuo. Infra q. 31. art. 3. ad 3. Et 3. diſ. 26. q. 1. art. 2. co. ſin.

¶ 2 Præterea, Deſiderium mandatorum Dei non eſt in appetitu ſenſitiuo. imo Apoſtolus dicit Rom. 7. Non habitat in me, hoc eſt in carne mea, bonum: ſed deſiderium mandatorum Dei ſub concupiſcentia cadit: ſecundum illud Pſal. 118. Concupiuit anima mea deſiderare iuſtificationes tuas. ergo concupiſcentia non eſt ſolum in appetitu ſenſitiuo.

¶ 3 Præterea, Cuilibet potentiæ eſt concupiſcibile proprium bonum. ergo concupiſcentia eſt in qualibet potentia animæ: & non ſolum in appetitu ſenſitiuo.

¶ SED CONTRA eſt quod Damaſ. dicit,* quòd irrationale obediens & perſuaſibile rationi diuiditur in concupiſcen- *lib. 2.
tiam & iram. hæc autem eſt irrationalis animæ pars paſſiua, & orth. fid.
appetitiua: ergo concupiſcentia eſt in appetitu ſenſitiuo. cap. 12.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 1. Rheto.* Cōcupiſcentia eſt appetitus delectabilis: eſt *cap. 11.
autem duplex delectatio, vt infra dicetur:* vna quę eſt in bono intelligibili, quod eſt bonum rationis: alia, quæ eſt in bono ſe- *q. 31. ar.
cundum ſenſum. Prima quidem delectatio videtur eſſe animæ 3. & 4.
tantum. Secunda autem eſt animæ & corporis, quia ſenſus eſt virtus in organo corporeo: vnde & bonum ſecundum ſenſus eſt bonum totius coniuncti, talis autē delectationis appetitus videtur eſſe concupiſcentia, quæ ſimul pertineat & ad animam & ad corpus, vt ipſum nomen concupiſcentię ſonat, vnde concupiſcentia, propriè loquendo, eſt in appetitu ſenſitiuo, & in vi concupiſcibili quæ ab ea denominatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus ſapientiæ, vel aliorum ſpiritualium bonorū interdum concupiſcentia nominatur, vel propter ſimilitudinē quandam, vel propter intenſionem appetitus ſuperioris partis: ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum, vt ſimul etiam ipſe inferior appetitus ſuo modo tendat in ſpirituale bonū conſequens appetitū ſuperiorem, & etiā ipſum corpus ſpiritualibus deſeruiat: ſicut in Pſal. 83. dicitur, Cor meū, & caro mea exultauerunt in Deum viuū.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod deſiderium magis pertinere poteſt, propriè loquēdo, non ſolum ad inferiorem appetitum, ſed etiam ad ſuperiorem: non enim importat aliquam conſociationem in cupiendo ſicut concupiſcentia: ſed ſimplicem motum in rem deſideratam.

¶ Ad tertium dicendū, quòd vnicuique potentiæ animæ appetere competit proprium bonum appetitu naturali, qui nō ſequitur apprehenſionē: ſed appetere bonū appetitu animali, qui ſequitur apprehenſionē, pertinet ſolum ad vim appetitiuā. appetere autem aliquid ſub ratione boni delectabilis ſecūdum ſenſum, quod propriè eſt cōcupiſcere, pertinet ad vim concupiſcibilē.

ARTIC

¶ Super Quæſtionis trigeſima Articulum ſecundum.

a diſt. 28. q. 1. art. 3. corp.

IN quæſtione trigeſima omiſſo primo articulo, in ſecundo aduerte quatuor. Primò, quòd diſtinctio in litera facta ſuperius declarata eſt, & in ſequenti articulo amplius patefiet. Secundò, quòd Author propter annexam cauſalitatem actiuam finalis ſuperius declarata, incipit à virtute actiua: & deſcendit ad virtutem motiuam finis. Et quia finis determinat actiuam ſui virtuté & finem, conſtat aliter finalizare præſenté, aliter abſentem. ideo etiam aliter agit præſens & abſens: & non ſe habent abſens & præſens vt approximatio & elongatio ſe habent in agentibus naturalibus, ſcilicet vt conditiones, ſine quibus actio non fit, ſed ſe habent vt virtutes actiuæ. vbi ſcito Nouitia, commune eſſe omni actiuo, ſi agit, proximum eſſe paſſo: nec ab hoc exorbitat actiuum in appetitum tam ſenſitiuum quàm intellectiuum: & approximationem ipſam, quicquid ſit non eſſe rationem aut virtutem actiuam, ſed conditionem ſine qua non: & de hac vt pote ad communiſſimum artificem ſpectante, non eſt ſermo hic: ſed de præſentia & abſentia reali dicitur, quòd concurrunt ad actiuem in appetitum vt in rationes partiales agendi: ita quòd diſtinguunt ſpecie paſſiones. Integratur enim ratio obiecti paſſionis appetitus ſenſitiui ex bonitate, vel malitia, præſentia, vel abſentia, vel indifferentia & apprehenſione. Et bonitas quidem & malitia ex natura appetitus exigitur. Omnis enim appetitus per ſe appetit bonum & fugit malum: abſentia verò, vel præſentia (vt in reſponſione ad primum litera dicit) particularitati potentiæ reſpondet, apprehenſio verò animalitati eiuſdem. Tertiò, quòd ſermo præſens eſt de diſtinctione paſſionum in genere naturæ tantum. concupiſcere enim delectabile in propria vel aliena vxore in genere naturæ diſtinguuntur ſolo numero ſub eadem naturæ ſpecie exiſtentes: ſed in genere moris ſunt diuerſarum ſpecierum, imo diuerſorum generum virtutis & vitij. Quartò, quòd ex reſponſione ad ſecundum mirandum eſt de Greg. de Arimino in primo ſenten. diſt. 1. q. 3. artic. 2. dicente, quod nullus doctorum, quos vidit, tenet cupiditatem ſeu deſiderium diſtin-

* cap. 12. * q. 33. * q. 23. * lib. 2. c. 22. * q. 23. artic. 1.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum concupiſcentia ſit paſſio ſpecialis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentia non ſit paſſio ſpecialis potētiæ concupiſcibilis. Paſſiones enim diſtinguntur ſecundum obiecta: ſed obiectum concupiſcibilis eſt delectabile ſecundum ſenſum: quod etiam eſt obiectū concupiſcentiæ ſecundum Philoſophum in 1 Rheto.* ergo concupiſcentia non eſt paſſio ſpecialis in concupiſcibili.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in lib. 83. quæſt.*, quòd cupiditas eſt amor rerum tranſeuntium: & ſic ab amore non diſtinguitur. omnes autem paſſiones ſpeciales ab inuicem diſtinguuntur: ergo concupiſcentia non eſt paſſio ſpecialis in concupiſcibili.

¶ 3 Præterea, Cuilibet paſſioni concupiſcibilis opponitur aliqua paſſio ſpecialis in concupiſcibili: vt ſuprà dictum eſt*. Sed cócupiſcentiæ non opponitur aliqua paſſio ſpecialis in concupiſcibili. dicit enim Damaſc.* quòd expectatum bonum concupiſcentiam conſtituit, præſens verò lætitiā, ſimiliter expectatū malum timorem, præſens verò triſtitiam: ex quo videtur quòd ſicut triſtitia contrariatur lætitiæ, ita timor contrariatur concupiſcentiæ. timor autem non eſt in cócupiſcibili, ſed in iraſcibili. non ergo concupiſcentia eſt ſpecialis paſſio in concupiſcibili.

¶ SED CONTRA eſt quod concupiſcentia cauſatur ab amore, & tendit in delectationem, quæ ſunt paſſiones cócupiſcibilis: & ſic diſtinguitur ab aliis paſſionib' cócupiſcibilis tāquā paſſio ſpecialis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, bonum delectabile ſecundum ſenſum eſt cómuniter obiectū concupiſcibilis. vnde ſecundum eius differētias diuerſæ paſſiones cócupiſcibilis diſtinguūtur. Diuerſitas autem obiecti poteſt attendi vel ſecundum naturam ipſius obiecti, vel ſecundum diuerſitatem in virtute agendi. diuerſitas quidē obiecti actiui, quæ eſt ſecundū rei naturam, facit materialem differentiam paſſionū. ſed diuerſitas, quæ eſt ſecūdum virtutem actiuam, facit formalem differentiam paſſionū, ſecundum quam paſſiones ſpecie differunt. eſt autē alia ratio virtutis motiuæ ipſius finis vel boni, ſecundum quod eſt realiter præſens & ſecundū quod eſt abſens. nam ſecundum quod eſt præſens, facit in ſeipſo quieſcere, ſecundum autem quod eſt abſens, facit ad ſeipſum moueri. vnde ipſum delectabile ſecundum ſenſum, inquantum appetitum ſibi adaptat quodammodo, & confortat, cauſat amorem: inquantū verò abſens attrahit ad ſeipſum, cauſat cócupiſcentiam: inquantū verò præſens quietat in ſeipſo, cauſat delectationē. Sic ergo cócupiſcentia eſt paſſio differens ſpecie, & ab amore & à delectatione: ſed concupiſcere hoc delectabile vel illud facit concupiſcentias diuerſas numero.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum delectabile non eſt abſolutè obiectum concupiſcentiæ, ſed ſub ratione abſentis: ſicut & ſenſibile ſub ratione præteriti eſt obiectū memoriæ. huiuſmodi enim particulares códitiones diuerſificāt ſpeciem paſſionū, vel etiam potentiarū ſenſitiuæ partis quę reſpicit particularia.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illa prædicatio eſt per cauſam, nō per eſſentiā: non enim cupiditas eſt per ſe amor, ſed amoris effectus. Vel aliter dicendū, quod Aug. accipit cupiditatem largè pro quolibet motu appetitus, qui poteſt eſſe reſpectu boni futuri: vnde comprehendit ſub ſe & amorem & ſpem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd paſſio quæ directè opponitur concupiſcentiæ, innominata eſt, quæ ita ſe habet ad malum ſicut concupiſcentia ad bonum: ſed quia eſt mali abſentis ſicut & timor, quandoque loco eius ponitur timor, ſicut & quandoque cupiditas loco ſpei: quod enim eſt paruum bonum vel malum, quaſi non reputatur, & ideo pro omni motu appetitus in bonum vel in malum ponitur ſpes & timor, quæ reſpiciunt bonum vel malum futurum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ſint aliqua concupiſcentia naturales & aliqua non naturales.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentiarum nō ſint quædā naturales, & quædam non naturales. Concupiſcentia enim pertinet ad appetitū animalem. vt dictū eſt* ſed appetitus naturalis diuiditur contra animalem. ergo nulla concupiſcentia eſt naturalis.

¶ 2 Præterea, Diuerſitas materialis non facit diuerſitatem ſecundum ſpeciem, ſed ſolum ſecundum numerum, quæ quidem ſub arte non cadit: ſed ſi quæ ſint concupiſcentiæ naturales & non naturales, non differunt niſi ſecundum diuerſa obiecta concupiſcibilia: quod facit materialem differentiam & ſecundum numerum tantum. non ergo diuidendæ ſunt concupiſcentiæ per naturales & non naturales.

¶ 3 Præterea, Ratio contra naturam diuiditur: vt patet in 2. Phy.* ſi igitur in homine eſt aliqua concupiſcentia non naturalis, oportet quòd ſit rationalis. Sed hoc eſſe non poteſt: quia concupiſcentia cum ſit paſſio quædā, pertinet ad appetitum ſenſitiuum, nō autem ad voluntatem, quę eſt appetitus rationis. non ergo ſunt concupiſcentiæ aliquæ non naturales.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in 4. Ethic.* & in 1 Rheto.* ponit quaſdam concupiſcentias naturales & quaſdam non naturales.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, concupiſcentia eſt appetitus boni delectabilis. dupliciter autē aliquid eſt delectabile. Vno modo, quia eſt conueniens naturæ animalis, ſicut cibus & potus, & alia huiuſmodi, & huiuſmodi concupiſcentia delectabilis dicitur naturalis. Alio modo dicitur aliquid eſſe delectabile, quia eſt cōueniēs animali ſecundum apprehenſionem. ſicut cum aliquis apprehendit aliquid vt bonū & conueniens, per conſequens delectatur in ipſo: & huiuſmodi delectabilis concupiſcentia dicitur non naturalis, & ſolet magis dici cupiditas. Primæ ergo concupiſcentiæ naturales communes ſunt hominibus & aliis animalibus, quia vtriuſque eſt aliquid conueniens & delectabile ſecundum naturam. & in his omnes homines conueniunt: vnde & Philoſophus in 3. Ethic.* vocat eas communes & neceſſarias. Sed ſecundæ concupiſcentię ſunt propriæ hominum, quorū proprium eſt excogitare aliquid vt bonum & conueniēs, præter id quod natura requirit: vnde & in primo Rhetor.* Philoſophus dicit primas concupiſcentias eſſe irrationabiles, ſecūdas vero cum ratione. Et quia diuerſi di-

guī eſſentialiter ab amore: patet enim expreſſe hic & ſuperius illud ſuiſſe excuſari poteſt in voluntate: in quo tamen manifeſtè errat, ponens etiam delectationem eſſe amorem, vt ſuperius dictum eſt.

¶ Super Quæſtionis trigeſima Articulum tertium.

IN art. 3. dubiū occurrit: quia malè videtur aſſignari diſtinctio concupiſcentiæ. omnia enim delectabilia animaliter eſt conueniens apprehenſum. Cibus enim & potus, ſi non apprehendantur, non concupiſcuntur animaliter, quamuis appetantur à natura, vt patet in melancholicis nolentibus comedere. valde enim egent cibo & tamen nō concupiſcunt illum, apprehendētes vel ſe mortuos, vel nō egentes, &c.

¶ Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex malo intellectu diſtinctionis. non enim diſtinguitur delectabile naturale à delectabili rationali propterea quòd illud eſt conueniens non apprehenſum, & hoc eſt conueniens apprehenſum: cómune enim eſt omni delectabili, delectatione quæ eſt paſſio appetitus, eſſe delectabile apprehenſum nec in hoc ponitur differentia in litera: ſed hac cómuni conditione delectabilis præſuppoſita diſtinctio in litera fit. Ad cuius intellectum recolito doctrinam de amore ſuperius traditam, ſcilicet quòd ſimilitudo ſeu proportio eſt propria cauſa ex parte ſubiecti diſponens ad amorem. & dicito, quòd cum nec concupiſcatur nec delectet niſi amatum, ſicut dupliciter aliquis diſponitur ad amandum: ita ad concupiſcendum & delectandum. Eſt ſiquidē aliquis diſpoſitus & ex natura & ex æſtimatione ad amandum aliquid, ex natura quidem ad amādum conſonum naturæ, vt cibum. Ex æſtimatione verò ad amādum conſonum æſtimanti, vt adorari. Et ſimiliter aliqua concupiſcentia ineſt nobis ex natura, qua ſcilicet concupiſcimus conſona naturæ noſtræ, apprehenſa tamē, & aliqua ineſt nobis ex æſtimatione, qua ſcilicet conſona concupiſcimus nobis repraeſentantibus illa eſſe bona. & prima quidem concupiſcentia eſt naturalis, ſecunda rationalis: quia in prima delectabile, quod eſt obiectum concupiſcentiæ, conſonat naturæ: in ſecunda rationi. vnde cum in litera diſtinguitur delectabile inconueniens ſecundum

Infrà 31. art. 3. & q. 41. a. 3. col. & q. 77. art. 5 co. & 2. 2. q. 117. ar. ad 2. * art. ad 3. * tex. 49 * cap. 11. * cap. * art. 1. * cap. 26 * cap. 11.

cundum naturam & ſecundum apprehenſionem, ly ſecundum denotat cauſam cõuenientiæ ex parte ſubiecti & non ex parte obiecti. Cõmune enim eſt omni delectabili, vt dictum eſt, eſſe conueniens ſecundum apprehenſionem ex parte obiecti. ſi enim non apprehenditur vt conueniens, non delectat, vt experientia teſtatur. vnde in concupiſcentia rationali apprehenſio concurrit dupliciter: ſcilicet obiectiue, vt concurrit in alijs, & diſpoſitiue ex parte ſubiecti: propter quod Ariſt. in *cap.11.* primo Rheto. capit. 11. ponit æſtimationẽ vel perſuaſionem eſſe cauſam huius cõcupiſcentiæ, illius verò naturã.

¶ Circa differentiam poſitã in litera inter vtraſque concupiſcẽtiam ſecundum communitatẽ & proprietatem dubiũ occurrit: quia concupiſcentiæ ꝓpriæ ſunt etiã naturales ſecũdum naturã indiuidualẽ: vt patet in his quos naturaliter delectat comedere talẽ vel talem cibũ, qui alijs abominabilis eſt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd delectationes ꝓpriè in indiuiduo ſunt duplices, quædam conſonæ naturæ indiuiduali: & quædam æſtimationi: ſeu, quod idem eſt, conſuetudini ex æſtimatione. primæ ad naturales cõcupiſcentias ſpectãt, vt ipſemet Ariſt. videtur eas locaſſe in primo Rheto cap. 11. dum concupiſcentiam alimenti ſecundum vnamquãq; *q. 78. articu. 4.* ſpeciem naturalem poſuit: & in tertio Ethic. dixit ꝙ aliquid naturaliũ habet: quia alia alijs ſunt delectabilia: alteræ verò ad rationales cõcupiſcentias ſpectãt, iuxta illud ꝙ in hac litera dicitur in calce corporis articuli: ſcilicet quia diuerſi diuerſimode ratiocinãtur. ideo huiuſmodi delectationes propriæ & appoſitæ dicuntur.

¶ In reſponſione ad ſecũdum aduerte, ꝙ Author indefeſſé dĩ ſpoſitionem ſpecificã ex obiecto ſequens (quia in obiecto appetitus duo ſunt, res & apprehenſio (& ex doctrina præcedenti conſtat, quòd diſtinctio rei materialiter cõcurrens ad diſtinctionem apprehenſionis confugit: apprehenſio autem prima diſtinctione diuiditur in abſolutam & diſcurſiuã intellectus enim. & ratio primo diſtinguũt apprehenſionem intellectiuam, & his proportionaliter reſpondentia diſtinguunt apprehenſionem. Igitur Author illa quæ abſolute apprehenſa delectant, naturaliter concupiſci, & illa quæ ratiocinatione apprehenſa delectant, rationaliter concupiſci, ac per hoc ſpecie diſtingui infert, vt patet in litera: abſoluta autem apprehenſio hoc in loco excludit non ſolum actualem diſcurſum, ſed omnem collationem tam formaliter quàm virtualiter communiter requiſitam. Dico autem hoc propter perſuaſos ex conſuetudine vel leuitate, qui etſi abſoluta apprehenſione formaliter ad concupiſcentiam rationalem moueantur: videtur tamen ibi eſſe apprehenſio diſcurſiua virtualiter, vel ex præcedentium efficacia, vel ex diſpoſitione ſubiecti. Ex hac autem reſponſione manifeſtè liquet, quòd apprehenſio reſpectu obiecti appetitus non ſe habeat, vt approximatio actiui vel paſſiui, ſed vt ratio obiectiua. Et hoc ſine dubio oportet omnes fateri ex eo quod nihil differt bonum vel apparens bonum, ex eo quòd appetitus eſt malus tendens in vere bonum apprehenſum malum. Et hæc bene notabis contra Scot. & quoſcunque ponentes apprehenſionem, vt præuium quid ad appetitum, quaſi approximationem actiui ad paſſiuum & appetitum ad cognitionem quaſi ſolo ordine præſuppoſitionis conſequi, quod longè eſt à Philoſophia.

¶ Super Quæſtionis trigeſima Articulum quartum.

IN articul. 4. titulo aduerte, quòd concupiſcentiam eſſe infinitam, poteſt intelligi dupliciter, ſcilicet obiectiue & ſubiectiue, ſeu ex parte obiecti, & ex parte actus: & ex parte quidem actus eſſet infinita vel intenſiue vel ſecundum ſucceſſionem. & neutro modo hic directe quæritur. communia namque hæc ſunt naturalibus. Ex parte autem obiecti infinita eſſet, ſi haberet obiectum infinitum vel ſecundum perfectionem, vel ſecundum numerum, vel ſecundum quantitatem continuam manentem vel ſucceſſiuam. Et in hoc ſenſu hic quæritur, an concupiſcentia ſit infinita.

¶ In corpore articuli eiuſdem aduerte, quòd duplex ratio infinitatis concupiſcentiæ in litera aſſignata duplicem non ſolum cauſam, ſed modum infinitatis in obiecto concupiſcibilis inſinuat: eſt in primis duplex cauſa, altera ſe tenens

nerſimode ratiocinantur, ideo etiam ſecundæ dicuntur in 4. Ethic.* propriæ & appoſitæ, ſcilicet ſupranaturales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud idem quod appetitur appetitu naturali, poteſt appeti appetitu animali cum fuerit apprehenſum, & ſecundum hoc cibi & potus & huiuſmodi quæ appetuntur naturaliter, poteſt eſſe concupiſcentia naturalis.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd diuerſitas concupiſcentiarum naturalium à non naturalibus, non eſt materialis tantum, ſed etiam quodammodo formalis inquantum procedit ex diuerſitate obiecti actiui: obiectum autem appetitus eſt bonum apprehenſum. vnde ad diuerſitatem actiui pertinet diuerſitas apprehẽſionis. prout ſcilicet apprehenditur aliquid vt conueniens abſoluta apprehenſione, ex qua cauſantur concupiſcentiæ naturales, quas Philoſophus in Rhet. vocat irrationales, & prout apprehenditur aliquid cum deliberatione, ex qua cauſantur concupiſcentiæ non naturales, quæ propter hoc in Rheto. dicuntur cum ratione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in homine non ſolùm eſt ratio vniuerſalis, quæ pertinet ad partẽ intellectiuam, ſed etiam ratio particularis, quæ pertinet ad partem ſenſitiuam. vt in 1. lib. dictũ eſt*: & ſecundum hoc etiam concupiſcentia, quæ eſt cum ratione, poteſt ad appetitum ſenſitiuum pertinere: & propter hoc appetitus ſenſitiuus poteſt etiam à ratiõe vniuerſali moueri, mediãte imaginatiõe particulari.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum concupiſcentia ſit infinita.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentia non ſit infinita. Obiectum enim concupiſcentiæ eſt bonum quod habet rationem finis: qui autem ponit infinitum, excludit finem: vt dicitur in 2. Meta.* Ergo concupiſcentia non poteſt eſſe infinita.

¶ 2 Præterea. Cõcupiſcentia eſt boni conuenientis, cum procedat ex amore: ſed infinitum cum ſit improportionatum, non poteſt eſſe conueniens. ergo concupiſcentia non poteſt eſſe infinita. *text. 8.*

¶ 3 Præterea. Infinita non eſt tranſire, & ſic in eis non eſt peruenire ad vltimum: ſed concupiſcenti fit delectatio per hoc, quod attingit ad vltimum finem. ergo ſi concupiſcentia eſſet infinita, ſequeretur quòd nunquam fieret delectatio.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 1. Politic.* quòd infinitum concupiſcentia exiſtente, homines infinita deſiderant. *cap. 6.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictũ eſt,* duplex eſt cõcupiſcentia: vna naturalis, & alia non naturalis. Naturalis quidem cõcupiſcentia nõ poteſt eſſe infinita in actu, eſt enim eius quod natura requirit, natura vero ſemp intendit in aliquid finitum & certum: vnde nũquam homo concupiſcit infinitum cibum, vel infinitum potum: ſed ſicut in natura cõtingit eſſe infinitũ in potentia per ſucceſſionem, ita huiuſmodi cõcupiſcentiã contingit infinitam eſſe per ſucceſſionem. vt ſcilicet poſt adeptum cibum, iterũ alia vice deſideret cibum, vel quodcunque aliud quod natura requirit. quia huiuſmodi corporalia bona cum adueniũt, nõ perpetuo manẽt, ſed deficiũt. Vnde dixit Dominus Samaritanæ, Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua ſitiet iterum. Sed concupiſcentia nõ naturalis omnino eſt infinita. ſequitur enim rationẽ, vt dictum eſt.* rationi autem competit in infinitũ procedere: vnde qui cõcupiſcit diuitias, poteſt eas concupiſcere nõ ad aliquem certum terminum, ſed ſimpliciter ſe diuitem eſſe quãtumcunque. poteſt & alia ratio aſſignari ſecundũ Philoſophum in 1. Polit.** quare quædam cõcupiſcentia ſit finita, & quædam infinita. ſemper enim cõcupiſcẽtia finis eſt infinita. finis enim per ſe cõcupiſcitur vt ſanitas: vnde maior ſanitas magis concupiſcitur, & *ar. præ.* *artic. 3.* *cap. 6.*

ex parte concupiſcentis, altera ex parte concupiti. Ex parte ſiquidem concupiſcentis duplex aſſignata eſt cauſa concupiſcendi, ſcilicet diſpoſitio naturalis & rationalis: & ex differentia inter naturam & rationem redditur ratio infinitatis concupiſcentiæ rationalis: quia natura determinata eſt ad certũ, ratio vero non, ſed in infinitum procedit: & ſic ex eo quòd obiectum concupiſcentiæ rationalis concõmitatur rationi, infinitatẽ cõpatitur: ſicut etiã ratio apprehẽdens infinitas diuitias, infinitum honorem, infinitum tempus, &c. vt quædam bona. Ex parte autẽ concupiti duplex aſſignatũ eſt obiectum, ſcilicet finis, & id ꝙ eſt ad finẽ. & ex horũ differentia redditur ratio infinitatis concupiſcẽtiæ rationalis. Ex eo enim ꝙ id quod eſt ad finem, cõmenſuratum oportet eſſe fini, omne concupitum propter finem eſt finitum: ac per hoc omne naturaliter concupitũ eſt finitũ, quia propter naturã vt finem. Ex eo autem ꝙ finis ſine menſura appetitur, & ratio de eo quòd ſecundũ ſe eſt ad finem, facit finẽ, conſequẽs eſt vt rationalis concupiſcentia ſit quandoque infiniti. Nõ eſt autem vbique idẽ infinitatis modus, ſcilicet in honore infinito concupito, & in bono, vt fine concupito.

¶ In primo enim infinitas eſt quaſi pars rei appetitiue. In ſecũdo vero eſt modus quo res appetita terminat appetitum. in primo namque reputante aliquo fore ſibi bonum, habere infinitas diuitias, cõcupiſcit hoc totum, ſcilicet diuitias infinitas. In ſecundo vero reputante aliquo ſummum bonum in voluptate vel diuitijs, &c. concupiſcit talia vt finem: quod eſt concupiſcere abſque determinatione alicuius quanti talia: & eſt talia abſque menſura aliqua terminare appetitum: & hæc infinitas attenditur penes negationem termini in obiecto. Illa verò quaſi penes poſitionem infinitatis in eodem.

¶ Circa ſecundam rationem dubium occurrit: quia ſecundum illam concupiſcentia naturalis eſt infinita. probatur. Concupiſcentia naturalis aut tendit in aliquid vt finem, aut non. ſi tendit in aliquid vt finem, ergo eſt infinita. quia finis infinite appetitur: ſi nihil tendit vt finem, ſequitur primò, quòd eſt infinita. quia omnis actus tendens ad aliquid ſine fine eſt infinitus: ſequitur ſecundo, quod nullum delectabile appetitur naturali concupiſcentia, quia delectabile per ſe appetitur: vt patet in 10. Ethic. & finis rationem habet.

¶ Ad hoc dicitur quòd concupiſcentia naturalis & rationalis conueniunt in hoc, quod vtraque eſt paſſio animalis: & tendit in bonum ſecundum vtranque rationem boni, ſcilicet finis & propter finem, ſeu per ſe & per aliud: vt patet in operibus animalium. hirundo enim appetit apprehenſam paleam, vt bonum vtile ad nidum, &c. appetit vero apprehenſum delectabile in cibo & generatione propter ſe. differunt autem in hoc, quòd illa à natura dirigitur, hæc à ratione. Directio autem appetitus à natura manifeſte patet in appetitu naturali. in quolibet ad nullam rem eſſe inclinationem, niſi commenſuratam naturæ: non enim materia appetit formam, niſi proportionatam ſibi, neque grauitas inclinat ad locum, niſi proportionatum ſibi: nec corpus animalis inclinatur in calidum & frigidum niſi proportionatum ſibi. vnde obiectum appetitus naturalis eſt commenſuratum ſeu proportionatum naturæ & non eſt res ſecundum ſe, niſi forte per accidens res aliqua per ſe ſit proportionata illi naturæ: vt eſſe deorſum per ſe commenſuratur graui: ac per hoc magis & maxime appetitur. Concupiſcentia autem naturalis non differt ab appetitu naturali quo ad obiectum, ſed quo ad modum naturaliter ſiquidem & animaliter appetere cibum neceſſarium, in modo differunt, quia animaliter appetere eſt appetere illum, apprehendendo per actum proprium: naturaliter vero eſt abſque cognitione & propter actu inclinationem habere in illum. quatenus igitur concupiſcentia naturalis in obiectum tendit apprehenſum, in finem & per finem tendit. quatenus vero à natura dirigitur, finis ille modificatur commenſuratione ad naturam: quod eſt ordinari ad naturam vt ad finem non apprehenſum, ſed inditũ. & propterea repugnat obiecto concupiſcentiæ naturalis appeti vt finis ſimpliciter: ſicut repugnat ei appeti abſque commenſuratione

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum delectatio ſit in tempore.*

Infrà ar. 5. cor. & 4. diſ.49. q.3.art.1. qõ. 3. & ver.q. 8. artic.14. ad12. * cap.10.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio ſit in tẽpore. Delectatio enim eſt motus quidã, vt in 1. Rheto.* Philoſopſus dicit, ſed motus omnia eſt in tempore. ergo delectatio eſt in tempore.

¶ 2 Præterea, Diuturnum vel moroſum dicitur aliquid ſecundum tempus, ſed aliquæ delectationes dicuntur moroſæ. ergo delectatio eſt in tempore.

¶ 3 Præterea, Paſsiones animæ ſunt vnius generis: ſed aliquæ paſsiones animæ ſunt in tempore: ergo & delectatio.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in. 10. Ethi.* ꝙ ſecundum nullum tempus accipiet quis delectationẽ.

* cap.4. & 3.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid contingit eſſe in tempore dupliciter. vno modo ſecundũ ſe, alio modo per aliud, & quaſi per accidens. Quia enim tẽpus eſt numerus ſucceſsiuorũ, illa ſecundum ſe dicũtur eſſe in tẽpore, de quorum ratione eſt ſucceſsio, vel aliquid ad ſucceſsionẽ pertinẽs. ſicut motus, quies, locutio, & alia huiuſmodi. ſecundũ aliud vero & nõ per ſe dicuntur eſſe in tẽpore illa, de quorum ratione non eſt aliqua ſucceſsio, ſed tamẽ alicui ſucceſsiuo ſubiacent: ſicut eſſe hominem de ſui ratione non habet ſucceſsionẽ, non enim eſt motus, ſed terminus motus vel mutatiõis, ſcilicet generatiõis ipſius: ſed quia humanũ eſſe ſubiacet cauſis tranſmutabilibus, ſecundum hoc hominem eſſe eſt in tempore. Sic igitur dicendum eſt, quòd delectatio ſecundum ſe quidem non eſt in tempore. Eſt enim delectatio in bono iam adepto, quod eſt quaſi terminus motus: ſed ſi illud bonum adeptum tranſmutationi ſubiaceat, erit delectatio per accidens in tempore: ſi autem ſit omnino intranſmutabile, delectatio non erit in tempore, nec per ſe, nec per accidens.

* tex.28.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut dicitur in 3. De anima,* motus dupliciter dicitur. Vno modo, qui eſt actus imperfecti, ſcilicet exiſtentis in potentia inquantũ huiuſmodi. & talis motus eſt ſucceſsiuus & in tempore. Alius autem motus eſt actus perfecti, id eſt, exiſtentis in actu: ſicut intelligere, ſentire, & velle, & huiuſmodi, & etiam delectari, & huiuſmodi motus non eſt ſucceſsiuus, nec per ſe in tempore.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd delectatio dicitur moroſa vel diuturna ſecundum quod per accidens eſt in tempore.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliæ paſsiones non habẽt pro obiecto bonum adeptum, ſicut delectatio. vnde plus habent de ratione motus imperfecti quàm delectatio, & per conſequens magis delectationi conuenit non eſſe in tempore.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum delectatio differat à gaudio.*

Infrà qõ. 35. art.2. & 7. cor. & qõ.41. ar.3. cor. & 3. diſt. 27. qõ.1. art. 2. ad 3. & 4. d. 49. qõ.3. art 3. qõ. 1. ad 3.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd gaudium ſit omnino idem quod delectatio. Paſsiones enim animę differunt ſecundum obiecta: ſed idẽ eſt obiectũ gaudij & delectationis, ſcilicet bonum adeptum. ergo gaudium eſt omnino idem quod delectatio.

¶ 2 Præterea, Vnus motus non terminatur ad duos terminos, ſed idem eſt motus qui terminatur ad gaudium & delectationem, ſcilicet concupiſcentia. ergo delectatio & gaudium ſunt omnino idem.

¶ 3 Præterea, Si gaudiũ eſt aliud à delectatione, videtur ꝙ pari ratione & lætitia & exultatio & iocũditas ſignificẽt aliquid aliud à delectatione. & ſic erunt omnes diuerſæ paſsiones: ꝙ videtur eſſe falſum: nõ ergo gaudium differt à delectatione.

¶ SED CONTRA eſt, quòd in brutis animalibus non dicimus gaudium, ſed in eis dicimus delectationem. non ergo eſt idem gaudium & delectatio.

* qõ pręc. artic.3. * lib.2.c. 13. & 22. * lib.4.c. 10. & 12.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gaudium, vt Auicẽna dicit in li. ſuo De anima, eſt quædã ſpecies delectationis. Eſt enim conſiderandũ, ꝙ ſicut ſunt quædã concupiſcentię naturales, quędã autẽ nõ naturales, ſed conſequũtur rationẽ (vt ſuprà dictũ eſt*) ita etiam delectationũ quędam ſunt naturales, & quædam non naturales, quæ ſunt cum ratione. Vel ſicut Dam.* & Greg. Nyſſe.* dicunt, quędam ſunt corporales, quędam animales, quod in idem redit. Delectamur enim & in his quæ naturaliter concupiſcimus, ea adipiſcentes: & in his, quę concupiſcimus ſecundum rationem. ſed nomen gaudij nõ habet locum, niſi in delectatione, quæ cõſequitur rationẽ: vnde gaudium non attribuimus brutis animalibus, ſed ſolũ nomen delectationis. omne autẽ, quod concupiſcimus ſecundum naturam, poſſumus etiam cum delectatione rationis cõcupiſcere, ſed nõ econuerſo. vnde de omnibus, de quibus eſt delectatio, poteſt eſſe gaudium in habentibus rationem, quamuis non ſemper de omnibus ſit gaudium: quandoque enim aliquis ſentit aliquam delectationem ſecundum corpus, de qua tamen non gaudet ſecundum rationem. Et ſecundum hoc patet, quòd delectatio eſt in his plus quàm gaudium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum obiectũ appetitus animalis ſit bonum apprehẽſum, diuerſitas apprehẽſionis pertinet quodãmodo ad diuerſitatem obiecti. & ſic delectationes animales, quæ dicuntur etiam gaudia, diſtinguuntur à delectatiõibus corporalibus: quæ dicuntur ſolum delectationes, ſicut & de concupiſcentiis ſupradictum eſt.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſimilis differentia inuenitur etiam in concupiſcentijs: ita quòd delectatio reſpondeat concupiſcentiæ, & gaudium reſpondeat deſiderio: quod magis videtur pertinere ad concupiſcentiam animalem. & ſic ſecundum differentiam motus eſt etiam differentia quietis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd alia nomina ad delectationem pertinẽtia, ſunt impoſita ab effectibus delectationis: nam lætitia imponitur à dilatatione cordis, ac ſi diceretur lætitia: exultatio vero dicitur ab exterioribus ſignis delectationis interioris quæ apparent exterius, inquantum ſcilicet interius gaudium proſilit ad exteriora: iocunditas verò dicitur à quibuſdam ſpecialibus lætitiæ ſignis vel affectibus. & tamen omnia iſta nomina videntur pertinere ad gaudium: non enim vtimur eis niſi in naturis rationalibus.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum delectatio ſit in appetitu intellectiuo.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio nõ ſit in appetitu intellectiuo. Dicit enim Philoſophus in 1. Rheto.* quòd delectatio eſt motus quidã ſenſibilis, qui non eſt in parte intellectiua. ergo delectatio non eſt in parte intellectiua.

¶ 2 Præterea, Delectatio eſt paſsio quædã. ſed omnis paſsio eſt in appetitu ſenſitiuo. ergo delectatio non eſt niſi in appetitu ſenſitiuo.

¶ 3 Pręterea. Delectatio eſt communis nobis & brutis ergo non eſt niſi in parte, quæ nobis & brutis communis eſt.

¶ SED CONTRA eſt quod in Pſal. 36. dicitur, Delectare in Domino. ſed ad Deum nõ poteſt extendi appetitus ſenſitiuus, ſed ſolũ intellectiuus. ergo delectatio poteſt eſſe in appetitu intellectiuo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* delectatio quædam ſequitur apprehenſionem rationis: ad apprehenſionem autem rationis non ſolum commouetur appetitus ſenſitiuus per applicationem ad aliquid particulare, ſed etiam appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, & ſecundum hoc in appetitu intellectiuo, ſiue in voluntate eſt delectatio, quæ dicitur gaudium, non autem delectatio corporalis, hoc tamen intereſt inter delectationẽ vtriuſque appetitus, quòd delectatio appetitus ſenſibilis eſt cum aliqua tranſmutatione corporali, delectatio autem appetitus intellectiui nihil aliud eſt quàm ſimplex motus voluntatis: & ſecundum hoc Auguſt. dicit in 4. de ci. Dei,* quòd cupiditas & lætitia nihil eſt aliud quam voluntas in eorum conſecutione quæ volumus.

¶ *Super Quæſtionis trigeſimæprimæ Articulum quartum.*

CIrca dicta in 4. artic. Scot. ſubtilitas diſcutienda occurrit. Ipſe namque, vt ſuperius allegatum eſt, ponit in voluntate non ſolùm operationes, ſed paſſiones, illas liberas, iſtas naturales à voluntate, illas in voluntate ab obiecto. vnde in 3. ſenten diſtin.15. ex propoſito probare nititur triſtitiam in voluntate non eſſe operationem eius, ſed paſſionẽ, quadrupliciter. Primò, quia ſi eſt operatio, aut eſt velle, aut nolle. ſed non eſt velle, vt patet, nec nolle, vt probatur, quia Deus & beati poſſunt nolle: & tamen non poſſunt triſtari. Secundò, quia ſummè nolente Socrate aliquid euenire, ſi illud eueniat, triſtabitur & tamen in eo non fiet aliqua operatio ſimpliciter, nec ſecundum aliquem gradum, quia iam ponitur quod ſummè noluit. Tertiò, quia operatio eſt immediatè in poteſtate voluntatis, vt patet de velle & nolle. Triſtitia autem non eſt in poteſtate voluntatis, cum nolentem aduenit. Quartò, quia operatio eſt & à voluntate & in voluntate: triſtitia autem eſt quidem in voluntate, ſed non à voluntate. Eſt enim de his quæ nobis nolentibus accidunt.

* qõ pręc. art. 3. ad 2.

Infrà q. 35. art.1. cor. & 1. di 45. ar. 2. cor. & 4. di. 49. q.3. art.1. q. 2. & 3. * cap.10.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis motæ hoc in tractatu, ſcilicet de delectatione, quia oppoſitorum eadem eſt diſciplina, nec inſerius ſpecialiter quæreretur de triſtitia an ſit in voluntate ſcito quòd ſi ſolæ delectationes & triſtitiæ eſſent paſſiones: cum ipſæ conſequantur alios motus, appetitus, amorem, & odium formaliter, vel virtualiter (nihil enim delectat niſi amatum, & nihil cõtriſtat niſi odio habitũ ſeu volitum) dicendum videretur ꝙ paſſiones differunt ab operationibus in voluntate quia illæ immediatè ſunt illi, hæ autem mediantibus illis. ſed quoniam, vt ex dictis patet, amor eſt prima paſſio, quę tamen in voluntate manifeſtè eſt operatio. Ideo non poteſt talis conditio vniuerſaliter aſſignari paſſionibus tranſlatis in voluntatem, propter ꝙ ad tales paſſiones deſcendendo, dico quatuor. Primò quòd tam delectatio quàm triſtitia eſt à voluntate & & in volũtate: probatur. Omnis motus voluntatis eſt à duobus motoribus, altero quo ad ſpecificationem, altero quo ad exercitium. & motor quo ad primum

* ar. præ.

* cap. 6. & 8.10.5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illa diffinitione Philoſophi ſenſibile ponitur communiter pro qnacunque apprehenſione. dicit enim Philoſophus in 10. Ethic.* quòd ſecundum omnem ſenſum eſt delectatio: ſimiliter autem & ſecundum intellectum, & ſpeculationem. Vel poteſt dici quòd ipſe diffinit delectationem appetitus ſenſitiui.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd delectatio habet rationem paſsionis, propriè loquendo, inquantum eſt cum aliqua tranſmutatione corporali: & ſic non eſt in appetitu intellectiuo, ſed ſecundum ſimplicem motum: ſic enim etiam eſt in Deo & in Angelis: vnde dicit Philoſophus in 7. Ethicor.* quòd Deus vna ſimplici operatione gaudet. Et Diony. dicit in fine cœleſt. Hierar. quòd Angeli non ſunt ſuſceptibiles noſtræ paſsibilis delectationis, ſed congaudent Deo ſecundum incorruptionis lætitiam.

¶ Ad tertium dicendum eſt, quòd in nobis non ſolum eſt delectatio in qua communicamus cum brutis, ſed etiam in qua communicamus cum angelis. vnde ibidem Diony. dicit, quòd ſancti homines multoties ſunt in participatione delectationum angelicarum, & ita in nobis eſt delectatio non ſolum in appetitu ſenſitiuo in quo communicamus cum brutis, ſed etiam in appetitu intellectiuo in quo communicamus cum Angelis.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum delectationes corporales & ſenſibiles ſint maiores delectationibus ſpiritualibus & intelligibilibus.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd delectationes corporales & ſenſibiles ſint maiores delectationibus ſpiritualibus intelligibilibus. Omnes enim aliquam delectationem ſequuntur, ſecundũ Philoſophũ in 10. Ethic.* ſed plures ſequuntur delectationes ſenſibiles, quàm delectationes ſpirituales intelligibiles. ergo delectationes corporales ſunt maiores.

¶ 2 Præterea. Magnitudo cauſæ ex effectu cognoſcitur: ſed delectationes corporales habent fortiores effectus: tranſmutant enim corpus, & in quibuſdã inſanias faciunt, vt dicitur in 7. Ethic.* ergo delectationes corporales ſunt fortiores.

¶ 3 Præterea, Delectationes corporales oportet temperare & refrænare propter earum vehementiam: ſed delectationes ſpirituales non oportet refrænare. ergo delectationes corporales ſunt maiores.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur in Pſalm. 118. Quàm dulcia faucibus meis eloquia tua ſuper mel ori meo. Et Philoſophus dicit in 10. Ethic.* quòd maxima delectatio eſt, quæ eſt ſecundum operationem ſapientiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt,* delectatio prouenit ex coniunctione conuenientis cum ſentitur & cognoſcitur. In operibus autẽ animæ præcipue ſenſitiuæ & intellectiuæ eſt hoc conſiderandũ, quòd cùm nõ tranſeant in materiam exteriorem, ſunt actus vel perfectiones operãtis, ſcilicet intelligere, ſentire, velle & huiuſmodi: nã actiones, quæ tranſeũt in exteriorẽ materiam, magis ſunt actiones & perfectiões materiæ trãſmutatæ. motus enim eſt actus mobilis à mouente. Sic igitur prædictæ actiones animæ ſenſitiuæ & intellectiuæ, & ipſæ ſunt quoddam bonum operantis, & ſunt etiam cognitæ per ſenſum vel intellectũ. vnde etiam ex ipſis conſurgit delectatio, & non ſolùm ex eorum obiectis. Si igitur comparentur delectationes intelligibiles delectatiõibus ſenſibilibus ſecundum quòd delectamur in ipſis actionibus (puta in cognitione ſenſus & in cognitione intellectus) non eſt dubium, quòd multo ſunt maiores delectationes intelligibiles, quàm ſenſibiles: multò enim magis delectatur homo de hoc, quòd cognoſcit aliquid intelligẽdo, quam de hoc quòd cognoſcit aliquid ſentiendo: quia intellectualis cognitio & perfectior eſt, & etiam magis cognoſcitur: quia intellectus magis reflectitur ſupra actũ ſuum, quàm ſenſus, eſt etiã cognitio intellectiua magis dilecta. nullus enim eſt qui non vellet magis carere viſu corporali, quam viſu intellectuali. eo modo quo beſtiæ vel ſtulti carent: ſicut Auguſt. dicit in libro de ciuita. Dei.* Sed ſi comparentur delectationes intelligibiles ſpirituales delectationibus ſenſibilibus corporalibus, ſic ſecundum ſe & ſimpliciter loquendo, delectationes ſpirituales ſũt maiores: & hoc apparet ſecundum tria, quæ requiruntur ad delectationem, ſcilicet bonũ coniunctum, & id cui coniungitur, & ipſa coniunctio. Nam ipſum bonum ſpirituale eſt maius, quàm corporale bonum: & eſt magis dilectum: cuius ſignum eſt, quòd homines etiam à maximis corporalibus voluptatibus abſtinent, vt non perdant honorem qui eſt bonum intelligibile: ſimiliter etiam ipſa pars intellectiua eſt multò nobilior, & magis cognoſcitiua quàm pars ſenſitiua. Coniunctio etiam vtriuſque eſt magis intima & magis perfecta, & magis firma. Intimior quidem eſt: quia ſenſus ſiſtit circa exteriora accidentia rei, intellectus vero penetrat vſque ad rei eſſentiam. obiectum enim intellectus eſt quod quid eſt, perfectior autem eſt, quia coniunctioni ſenſibilis ad ſenſum adiungitur motus, qui eſt actus imperfectus: vnde & delectationes ſenſibiles non ſunt totæ ſimul, ſed in eis aliquid pertranſit & aliquid expectatur conſumandum, vt patet in delectatione ciborum & venereorum: ſed intelligibilia ſunt abſque motu, vnde delectationes tales ſunt totæ ſimul. Eſt etiam firmior, quia delectabilia corporalia ſunt corruptibilia, & citò deficiunt, bona vero ſpiritualia ſũt incorruptibilia. ſed quo ad nos delectationes corporales ſunt magis vehemẽtes propter tria. Primò, quia ſenſibilia ſunt magis nota quo ad nos, quàm intelligibilia. Secundò etiam, quia delectationes ſenſibiles, cũ ſint paſsiones ſenſitiui appetitus, fiunt cum aliqua trãſmutatione corporali: quod non contingit in delectationibus ſpiritualib*, niſi per quãdam redundantiam à ſuperiori appetitu ad inferiorem. Tertiò, quia delectationes corporales appetuntur vt medicinæ quędam contra corporales defectus vel moleſtias, ex quibus triſtitiæ quædã ſequuntur. vnde delectationes corporales triſtitiis huiuſmodi ſuperuenientes, magis ſentiuntur: & per conſequens magis acceptantur, quàm delectationes ſpirituales, quæ non habent triſtitias contrarias: vt infrà dicetur.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo plures ſequuntur delectationes corporales: quia bona ſenſibilia ſunt magis & pluribus nota, & etiam quia homines indigent delectationibus, vt medicinis contra multiplices dolores & triſtitias. Et cum plures hominum non poſsint attingere ad delectationes ſpirituales, quæ ſunt propriè virtuoſorum, conſequens eſt, quòd declinent ad corporales. * qõ. 35. articu. 4.

¶ Ad ſecundum dicendum quòd tranſmutatio corporis magis contingit ex delectationibus corporalibus inquantum ſunt paſsiones appetitus ſenſitiui.

¶ AD

---

eſt obiectum, quo ad ſecundum vero eſt triplex, ſcilicet Deus, natura, & libertas, vt ex ſupradictis patet: & quocunque horum cauſante voluntas ipſa cauſat, vt ex ſupradictis patet. Igitur omnis motus voluntatis cauſatur à voluntate quo ad exercitium actus, ab obiecto autem quo ad ſpecificam determinationẽ. Delectatio igitur & triſtitia cũ ſint animi motus ſecundum appetitum intellectiuum, vt modo loquimur, à voluntate ſunt, & in voluntate quia immanentes actus ſunt. Secundò, quòd delectatio, propriè loquendo, non eſt velle, nec triſtitia nolle probatur, quia ſuperius fruitio actus ſpeciei diſtinctus eſt contra velle & intendere: cõſtat autem, quòd delectatio in voluntate aut eſt fruitio, aut eius ſpecies. Et pari ratione triſtitia, vt ibi inuenitur, diſtinguenda videtur à nolle: & hoc loquendo propriè de velle & nolle, & ſi largo vocabulo per velle omnis acceptatio voluntatis, & per nolle omnis refutatio ſignificetur: vt Auguſtini authoritas in litera ſonat, dicens quòd lætitia eſt voluntas: ſic delectatio eſt velle, & triſtitia nolle. Tertiò, quòd tam delectatio quàm triſtitia eſt à voluntate vt naturæ, ſeu naturaliter, declaratur ex antedictis: & quòd aliqua operatio eſt à voluntate naturaliter, & quòd fruitio Dei clare viſi eſt naturalis, & probatur quia non in poteſtate noſtra eſſe videtur triſtari, vel delectari apprehenſis delectabilibus & triſtabilibus ipſi voluntati, id eſt volitis aut nolitis à nobis. Quartò, quòd delectatio & triſtitiæ habent magis rationem paſsionis in voluntate, quàm amor & odiũ: propterea quòd illæ ſunt vniuerſaliter à voluntate vt natura, hæc non. Et idem voluntas ad hoc ſe habet magis actiuè quàm ad illas immediatè: quoniam ad hoc cum dominio, ad illas non. Et propterea putarẽ ſunt verè paſſiones, id eſt cauſatæ ſolummodo ab obiectis immediatè: eſt tamen ſint operationes naturales ipſius voluntatis, conſequentes ab ipſa & in ipſa ex obiectis apprehenſis & volitis, aut nolitis formaliter, vel virtualiter. Et quoniam hoc medium eſt inter eſſe omnino paſsiones, vt Scot. poſuit, & eſſe omnino operationes voluntarias, ideo obiecta vtrunque veritatem participant, ſoluendo tamen ſimpliciter ſunt: & dicendum ad primum, quòd triſtitia, propriè loquendo, nec eſt velle, nec nolle, ſed operatio contrarie fruitioni. communiter tamen loquendo eſt nolle: non tamen ſequitur, ergo poteſt eſſe in Deo vel beatis, quia non eſt omne nolle: nõ enim ſe habent conuertibiliter, ſed ſicut animal & homo.

¶ Ad ſecundum, quòd ſummè nolente Socrate aliquid euenire: & tamen eueniente triſtabitur, reſultante & cauſato apprehenſo in voluntate nouo motu triſtitiæ: nec inconuenit cõmunicando cum iſtis in abuſione vocabulorum quòd cum ſumma nolitione obiecti abſoluté vel futuri adueniat alia nolitio eiuſdẽ iam præſentis. Sic enim cauſat triſtitiã: aliter enim mouet præſens, & aliter abſens obiectum, vt dictum eſt.

¶ Ad tertium negatur, quòd omnis operatio ſit immediatè in poteſtate voluntatis, imo aliqua nunquam, vt primæ: aliqua mediatè, vt delectatio, mediante ſcilicet apprehenſione vel amore obiecti.

¶ Ad quartum dicitur, quòd cum hoc, quod triſtitia eſt de his quæ nobis nolentibus accidunt, ſtat quòd ſit à voluntate vt natura immediatè.

¶ Super Quæſtionis trigeſimaeprimæ Articulum quintum.

IN articulo quinto nota illa verba, vnde & delectationes ſenſibiles non ſunt totæ ſimul. Ex hoc enim patet, quòd cum de ratione delectationis dicitur, quòd eſt tota ſimul, intelligitur de ſe per ſe: licet per accidens contingat oppoſitum. Coniunctio enim in qua delectatio conſiſtit, non eſt ſucceſſiua niſi ratione motus adiuncti, vt hic dicitur: & ex hoc ipſo deficit à perfectione delectationis illa, quæ hoc accidens habet adnexum, ex quo non eſt tota ſimul. Delectatio igitur ſecundum ſe eſt tota ſimul & abſque tempore, vt in articulo ſecundo diſcuſſum eſt: per accidens autem aliqua eſt non tota ſimul & in tempore.

---

* cap. 4.
* cap. vi.
Infrà q. 37 art. 4. cor. & 4. diſt. 49. q. 3. art. 5. qõ. 1 & 2. Ethi. le. 13. cor. 1. & 12. me. le. 7. co. 5. 6.
* c. 2. & 3.
* cap. 3.
* cap. 7. & 8.
* artic. 2.
D. tiat.
* lib. 14. cap. 14.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectationes corporales ſunt ſecundum partem ſenſitiuam, quæ regulatur ratione: ideo indigent temperari & refrænari per rationem, ſed delectationes ſpirituales ſunt ſecundum mentem quæ eſt in ipſa regula: vnde ſunt ſecundum ſeipſas ſobriæ & moderatæ.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum delectationes tactus ſint maiores delectationibus, quæ ſunt ſecundum alios actus.

1. 2. q. 35. ar. 5. cor. & q. 141. ar. 4. cor. & ad 3. & ar. 7. cor. & 4. diſt. 49. q. 3. ar. 5. q. 2. & 1 mal. q. 14. art. 4. co. & ad 1.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd delectationes, quæ ſunt ſecundum tactum non ſint maiores delectationibus, quæ ſunt ſecundum alios ſenſus. Illa enim delectatio videtur eſſe maxima, qua excluſa, gaudium omne ceſſat, ſed talis eſt delectatio quæ eſt ſecundum viſum. Dicitur Tobiæ 5. Quale gaudium erit mihi qui in tenebris ſedeo, & lumen cœli non video? ergo delectatio, quæ eſt per viſum, eſt maxima inter ſenſibiles delectationes.

¶ 2 Præterea, Vnicuique fit delectabile illud quod amat, vt Philoſophus dicit in 1. Rheto.* ſed inter alios ſenſus maximè diligitur viſus. ergo delectatio quæ eſt ſecundum viſum, eſt maxima.

* cap. 11.

¶ 3 Præterea, Principium amicitiæ delectabilis, maximè eſt viſio: ſed cauſa talis amicitiæ eſt delectatio. ergo ſecundum viſum videtur eſſe maximè delectatio.

* cap. 10. ¶ SED CONTRA eſt quod philoſophus dicit in 3. Ethi.* quòd maximæ delectationes ſunt ſecundum tactum.

* arti. 2. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt,* vnumquodque inquantum amatur, efficitur delectabile: ſenſus autẽ, vt dicitur in 1. Meta.* propter duo diliguntur, ſcilicet propter cognitionem & propter vtilitatem: vnde & vtroque modo contingit eſſe delectationem ſecundũ ſenſum. Sed quia apprehendere ipſam cognitionem tãquam bonum quoddam proprium eſt homini, ideo primæ delectationes ſenſuum, quæ ſcilicet ſunt ſecundum cognitionem, ſunt propriæ hominum: delectationes autem ſenſuum inquantum diliguntur propter vtilitatem, ſunt communes omnibus animalibus. Si igitur loquamur de delectatione ſenſus, quæ eſt ratione cognitionis, manifeſtum eſt quòd ſecundum viſum eſt maior delectatio, quàm ſecundum aliquem alium ſenſum. Si autẽ loquamur de delectatione ſenſus, quę eſt ratione vtilitatis, ſic maxima delectatio eſt ſecũdum tactum: vtilitas enim ſenſibilium attenditur ſecundum ordinem ad conſeruationem naturæ animalis: ad hanc autẽ vtilitatẽ propinquius ſe habẽt ſenſibilia tactus. Eſt enim tactus cognoſcitiuus eorum, ex quibus conſiſtit animal, ſcilicet calidi, & frigidi, & humidi, & ſicci, & huiuſmodi, vnde ſecundum hoc delectationes, quæ ſunt ſecundum tactum, ſunt maiores quaſi fini propinquiores: & propter hoc etiam animalia alia, quæ non habent delectationẽ ſecundum ſenſum niſi ratione vtilitatis, non delectantur ſecundum alios ſenſus niſi in ordine ad ſenſibilia tactus. Neq; enim odoribus leporum canes gaudent, ſed cibatione: neque leo voce bouis, ſed comeſtione: vt dicitur in 3. Ethic.* Cum igitur delectatio tactus ſit maxima ratione vtilitatis, delectatio autem viſus ratione cognitionis, ſi quis vtranque comparare velit, inueniet ſimpliciter delectationem tactus eſſe maiorem delectatione viſus, ſecundum quod conſiſtit infra limites ſenſibilis delectationis: quia manifeſtum eſt quòd id, quod eſt naturale in vnoquoque eſt potentiſsimum. Huiuſmodi autẽ delectationes tactus ſunt, ad quas ordinantur concupiſcentiæ naturales, ſicut cibi, & venerea, & huiuſmodi. Sed ſi conſideremus delectationes viſus ſecundum quòd viſus deſeruit intellectui, ſic delectationes viſus erunt potiores ea ratione, qua & intelligibiles delectationes ſunt potiores ſenſibilibus.

* circa princip.

* cap. 10.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gaudium, ſicut ſupra dictum eſt,* ſignificat animalem delectationem: & hæc maximè pertinet ad viſum: ſed delectatio naturalis magis pertinet ad tactum.

* artic. 3.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd viſus maximè diligitur propter cognitionem, eo quòd multas rerum differentias nobis oſtendit, vt ibidem dicitur*.

* li. met. circa princip. ¶ Ad tertium dicendum, quòd alio modo delectatio eſt cauſa amoris carnalis, & alio modo viſio: nam delectatio & maximè quæ eſt ſecundum tactum, eſt cauſa amicitiæ delectabilis per modum finis: viſio autem eſt cauſa, ſicut vnde eſt principium motus, inquantum per viſum amabilis imprimitur ſpecies rei, quæ allicit ad amandum, & ad concupiſcendam eius delectationem.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum aliqua delectatio ſit non naturalis.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nulla delectatio ſit innaturalis. Delectatio enim in affectibus animæ proportionatur quieti in corporibus. ſed appetitus corporis naturalis non quieſcit niſi in loco connaturali. ergo nec quies appetitus animalis, quæ eſt delectatio, poteſt eſſe niſi in aliquo connaturali. nulla ergo delectatio eſt non naturalis.

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt contra naturam, eſt violentum: ſed omne violentum eſt contriſtans, vt dicitur in 5. Metaphy.* ergo nihil, quod eſt contra naturam, eſt delectabile.

¶ 3 Præterea, Conſtitui in propriam naturam, cum ſentitur, cauſat delectationem: vt patet in diffinitione Philoſophi ſupra poſita:* ſed conſtitui in naturam, vnicuique eſt naturale: quia motus naturalis eſt, qui eſt ad terminum naturalem. ergo omnis delectatio eſt naturalis.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 7. Ethic.* quòd quædam delectationes ſunt ægritudinales & contra naturam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd naturale dicitur quod eſt ſecundum naturã. vt dicitur in 2. Phyſic.* natura autẽ in homine dupliciter ſumi poteſt. Vno modo prout intellectus & ratio eſt potiſsimè hominis natura: quia ſecundum eam homo in ſpecie conſtituitur, & ſecundum hoc naturales delectationes hominum dici poſſunt, quia ſunt in eo, quod conuenit homini ſecundum rationem, ſicut delectari in contemplatione veritatis. & in actibus virtutum eſt naturale hominum. Alio modo poteſt ſumi natura in homine, ſecundum quod condiuiditur rationi, ſcilicet id quod eſt commune homini & aliis, præcipuè quòd rationi non obedire & ſecundum hoc ea, quę pertinent ad conſeruationem corporis: vel ſecundum indiuiduum, vt cibus, potus, lectus, & huiuſmodi: vel ſecundum ſpeciem, ſicut venereorum vſus dicuntur homini delectabilia naturaliter. ſecundum vtraſque autem delectationes contingit aliquas eſſe innaturales. ſimpliciter loquendo, ſed connaturales ſecundum quid. Contingit enim in aliquo indiuiduo corrumpi aliquod principiorum naturalium ſpeciei: & ſic id, quod eſt contra naturam ſpeciei, fieri per accidens naturale huic indiuiduo, ſicut huic aquæ calefactæ eſt naturale, quòd calefaciat. Ita igitur contingit, quòd id, quod eſt contra naturam hominis, vel quantum ad rationem vel quantũ ad corporis conſeruationem, fiat huic homini connaturale propter aliquam corruptionem naturæ in eo exiſtentem. quæ quidem corruptio poteſt eſſe vel ex parte corporis, ſicut ex ægritudine, ſicut febricitantibus dulcia videntur amara, & econuerſo: ſiue propter malam complexionẽ, ſicut aliqui delectantur in comeſtione terræ, vel carbonum vel aliquorum huiuſmodi: vel etiam ex parte animæ, ſicut propter conſuetudinem aliqui delectantur in comedendo homines, vel in coitu beſtiarum, aut maſculorum, aut aliorum huiuſmodi: quæ non ſunt ſecundum naturam humanam.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

¶ Super Quæſtionis trigeſimaprimæ Articulum ſextum.

IN articulo ſexto aduerte, quòd cum dicitur, quòd delectationes tactus ſunt ad quas ordinantur concupiſcentiæ naturales, poteſt tripliciter intelligi. Primo cum præciſione: vt ſcilicet ad ſolas delectationes ſenſuum inquantum vtiles, quæ appellantur in litera delectationes tactus, ordinentur concupiſcentiæ naturales, & hunc ſenſum innuere diſtinctio harum delectationum contra delectationes ſenſuum, inquantum faciunt cognoſcere: cum illæ ſint naturales, iſtæ non: & ideo illæ potiores. Sed contra hunc ſenſum occurrit authoritas Ariſtotelis in primo Rhetoricæ, capitulo decimotertio, ponentis concupiſcentias & delectationes naturales, quæcunq; ſunt non per æſtimare aliquid, & ſubdit quod tales ſunt quæcunque dicuntur eſſe natura: & ſubiungit de ſenſibus omnibus. Et confirmatur ratione: quia pulchra delectant viſum: & ſimiliter ſuaues cantus, & etiam ſoni abſque omni vtilitate, & abſque exiſtimatione, ſola naturali conuenientia, vt experientia teſtatur. Secundò igitur poſſunt intelligi ſecundum excellentiam, vt ſcilicet ad primas delectationes maxime ordinentur concupiſcentiæ naturales. Et ſic hoc habet intentum Author, ex naturalitate: quia ex hoc quòd naturale eſt potentiſſimum in vnoquoque, magis naturale eſt potentius: ac per hoc delectationes illæ ad quas præcipuè ordinantur concupiſcentiæ naturales, ſunt maiores. Poteſt etiam tertiò dici, quòd licet ambæ delectationes, ſcilicet tactus, & viſus ſint ſecundum ſe naturales cum ſuis concupiſcentiis: comparatæ tamen adinuicem, delectatio viſus habet rationem animalis, & delectatio tactus naturalis: quia tactus fundamentum eſt & neceſſarium naturæ: viſus autem ad bene eſſe poſterius aduenit. Et quia litera comparabat delectationem horum duorum ſenſuum, ideo illam quæ tactus eſt, diſtinxit contra iſtam vt naturalem contra animalem: & huic ſenſui fauent comparatiua aduerbia in reſponſione ad primum in litera poſita.

* lib. 1. Rhet.

* cap. 11.

* artic. 1.

* cap. 12. & vlti.

* tex. 4. & 5.

¶ *Super Quæstionis trigeſimaſeptima Articulum octauum.*

ARticulo ſeptimo omiſſo, circa octauum in reſponſione ad tertium, & dubium occurrit: quia ſuperius in quæſt. 10. artic. ſecundo dictum eſt quòd differétia obiecti ſecundum naturam facit materialem diuerſitaté paſſionum, hic verò dicitur quòd obiecta delectationum diuerſificant non ſolum materialiter, ſed formaliter delectationem.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quòd doctrinæ ſuperiori non repugnat præſens: quoniam ibi didicimus, quòd diuerſitas obiecti ſecundum virtutem cauſat diuerſitatem paſſionum: non autem diuerſitas ſecundum naturam. Et vtrunque eſt verum vniuerſaliter intellectum: non enim omnis diuerſitas naturæ obiecti diuerſificat ſpeciem paſſionis: nunc verò dicimus, quòd aliqua diuerſitas naturæ obiecti (illa ſcilicet quæ redundat in diuerſam rationem delectabilis) diuerſificat ſpeciem paſſionis: conſtat autem hæc ſibi inuicem non aduerſari, nec hoc eſt ſingulare in delectatione: nam idem eſt de concupiſcentia iudicium. Quam enim concupiſcentia ſit appetitus delectabilis ad delectationem, quæ ſe habeat vt motus ad quietem ipſum terminantem, conſequens eſt, quòd delectabilibus exiſtentibus contrariis, ac per hoc diſtinctis ſpecie, neceſſe ſit & delectationes & concupiſcentias eſſe contrarias, ac per hoc ſpecifice diſtinctas.

* cap. de oppo.
* tex.17.
* tex 13.
* li. 10. meta. tex.13. & 14.
* cap. 5.
* arti. 2.
* tex 54.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum delectatio poſsit eſſe delectationi contraria.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd delectationi non ſit delectatio cótraria. Paſſiones enim animæ ſpeciem & contrarietatem recipiunt ſecúdum obiectum, obiectum auté delectationis eſt bonú. cú igitur bonum non ſit contrarium bono: ſed bonum malo cótrarietur: & malú bono: vt dicitur in Prædicaméntis:* videtur quòd delectatio non ſit contraria delectationi.

¶ 2 Præterea, Vni eſt contrarium vnum, vt probatur in 10. Meta.* ſed delectationi contraria eſt triſtitia. non ergo delectationi contraria eſt delectatio.

¶ 3 Præterea, Si delectationi cótraria eſt delectatio, hoc nó eſt niſi propter contrarietatem eorú, in quibus aliquis delectatur, ſed hæc differentia eſt materialis. cótrarietas autem eſt differentia ſecundum formam: vt dicitur in 10. Met.* ergo contrarietas non eſt delectationis ad delectationé.

¶ SED CONTRA, Ea quæ ſe impediunt in eodem genere exiſtentia, ſecundum Philoſo.* ſunt contraria: ſed quædam delectationes ſeinuicem impediunt, vt dicitur in 10 Ethic.* ergo aliquæ delectationes ſunt contrariæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd delectatio in affectionibus animæ, ſicut dictum eſt,* proportionatur quieti in corporibus naturalibus. dicuntur autem duæ quietes eſſe contrariæ, quæ ſunt in contrariis terminis: ſicut quies, quæ eſt ſurſum ei, quæ eſt deorſum, vt dicitur 5 Phyſi.* vnde & contingit in affectibus animæ duas delectationes eſſe contrarias.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Philoſophi eſt intelligédum ſecundum quod bonum & malum accipitur in virtutibus & vitiis. nam inueniuntur duo cótraria vitia, non auté inuenitur virtus contraria virtuti. In aliis autem nil prohibet duo bona eſſe adinuicem contraria, ſicut calidum & frigidum, quorú vnum eſt bonum igni, alterum aquæ. Et per hunc modum delectatio poteſt eſſe delectationi contraria, ſed hoc in bono virtutis eſſe non poteſt: quia bonum virtutis non accipitur niſi per conuenientiam ad aliquid vnum, ſcilicet rationem.

¶ Ad ſecundum dicendú, quòd delectatio ſe habet in affectibus animæ ſicut quies naturalis in corporibus. eſt enim in aliquo conuenienti, & quaſi connaturali: triſtitia autem ſe habet ſicut quies violenta, triſtabile enim repugnat appetitui animali, ſicut locus quietis violentæ appetitui naturali. quieti autem naturali opponitur & quies violenta eiuſdem corporis, & quies naturalis alterius: vt dicitur in 5. Phyſi.* vnde delectationi opponitur & delectatio & triſtitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, in quibus delectamur, cum ſint obiecta delectationis, non ſolum faciunt differentiam materialem, ſed etiam formalem, ſi ſit diuerſa ratio delectabilitatis: diuerſa enim ratio obiecti diuerſificat ſpeciem actus vel paſsionis, vt ex ſupradictis patet.*

¶ *Super quæſtionis trigeſimæſecundæ Articulum primum.*

CIrca primum articulum quæſtio. 32. dubium occurrit, an operatio ſit propria cauſa delectationis, vt conſtitutiua in connaturale bonum, an indiſtincté. & vt clarior ſit quæſtio, ſcito, quod in diffinitione delectationis poſiti ſunt duo actus pro cauſa delectationis, ſcilicet cognitio & conſtitutio: & quia nulli dubium eſt quòd cognitio eſt operatio, ſi ea ratione operatio eſt cauſa propria delectationis: quia oportet cognitioné interuenire, vt ſumus, quæſtionis ſolo in clara eſt. quia verò ſatis ambiguum eſt, an conſtitutio in neceſſario operatio. Ideo ſi ea ratione operatio cauſa propria delectationis dicitur, quia omnis itaque conſtitutio talis in connaturale bonú cauſans delectationem eſt operatio, ſingulare dubium & diſputabile eſt. Et eſt inter hos duos ſenſus tanta differentia, quòd in primo indiſtincte & ſine contradictione aliqua operatio ponitur cauſa delectationis, in ſecundo verò operatio ponitur prima cauſa eiuſdem, vt conſtituens in connaturale, & pro parte affirmatiua huius ſecundi ſenſus ſunt verba authoris in litera volentis, quòd conſequutio boni conuenientis conſiſtat in operatione. Et in reſponſione ad primum dicitur, quòd quæ habemus, non delectant, niſi apprehenſa vt habita, & habere nihil aliud eſt quàm eis vti vel poſſe vti: quod eſt per aliquá operationé: pro parte verò negatiua eſt, quia perpetuum eſſe & viuere & alia huiuſmodi delectát & tamen conſtitutio noſtra in eis non eſt per operari, ſed per eſſe. delectant quoque nos multa in quibus conſtituimus non per operari, ſed per recipere ſeu pati: vt patet cum calefieri vel refrigerari delectamur, delectat & conueniens locus in quo per eſſe in loco nó per operari conſtituimur.

¶ Ad euidentiam huius dubij ſcito, quòd quia delectatio quietis rationem habet, conſequutio boni connaturalis exigitur ad cauſandam delectationem propter conſequutum eſſe, quod eſt totum ſimul, & conſequutum eſſe exigere per eſſe, quod eſt magis à motu elongatum: & propterea magis cauſa eſt delectationis, conſequutum eſſe quàm conſequutio, & magis eſſe, quàm conſequutum eſſe: in cuius ſignum ſcientiæ & virtutes olim acquiſitæ vel inditæ modo vt inexiſtétes apprehenſæ delectant: & non ſolum quádo acquiſitæ ſunt, aut ſecundum acquiſitionis memoriam. Et omnis conſequutio & omne conſequutum eſſe delectat, inquantum ponit in aliquo eſſe connexo. Vnde cum in diffinitione delectationis dicatur, quòd delectatio eſt conſtitutio tota ſimul in naturam, &c. Nomine conſtitutionis intellige nó ſolum conſequutum eſſe, ſed eſſet ſiue ſit tale eſſe per conſtitutionem, ſiue non. Conſtituitur enim Deus glorioſus in eſſe ſine cóſtitutione, & delectationem tamen ſummam apprehenſum in eo facit, & nos noſtrum eſſe apprehéſum delectat: non quia á natura conſtitutum, ſed quia ineſt nobis: nihil enim minus delectaret, ſi non aliunde haberemus. pro intellectu tamen literæ expreſſe dicentis vtrunque requiſitum ad delectationis cauſam in operatione conſiſtere, diſtingue, & dicito quòd delectabilia ſunt duplicia quædam connexa, & quædam ſuperuenientia. Et quod Author de ſuperuenientibus ſolicitus in litera conſequutionis nomine intentionem ſuam ſignificauit, & voluit conſequutionem in operatione conſiſtere etenim operatio

QVÆSTIO TRIGESIMASECVNDA. *De cauſa delectationis, in octo articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa delectationis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum operatio ſit cauſa propria delectationis.

¶ Secundò, vtrum motus ſit cauſa delectationis.

¶ Tertiò, vtrum ſpes & memoria.

¶ Quartò, vtrum triſtitia.

¶ Quintò, vtrum actiones aliorum ſint nobis delectationis cauſa.

¶ Sextò, vtrum benefacere alteri ſit cauſa delectationis.

¶ Septimò, vtrum ſimilitudo ſit cauſa delectationis.

¶ Octauò, vtrum admiratio ſit cauſa delectationis.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum operatio ſit cauſa propria delectationis.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd operatio non ſit propria & prima cauſa delectationis. vt enim Philoſophus dicit in 1. Rhetor.* Delectari conſiſtit in hoc quòd ſenſus aliquid patiatur: requiritur enim ad delectationem cognitio, ſicut dictum eſt:* ſed per prius ſunt cognoſcibilia obiecta operationum quàm ipſæ operationes: ergo operatio non eſt propria cauſa delectationis.

¶ 2 Præterea, Delectatio potiſsime conſiſtit in fine adepto. hoc enim eſt quod præcipue concupiſcitur, ſed non ſemper operatio eſt finis, ſed quandoque ipſum operatum: non ergo operatio eſt propria & per ſe cauſa delectationis.

¶ 3 Præterea, Otium, & requies dicuntur per ceſſationé operationis. hæc auté ſunt delectabilia, vt dicitur in 1. Rheto.* non ergo operatio eſt propria cauſa delectationis.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit 7. & 10. Ethic.* quòd delectatio eſt operatio cónaturalis, & nó impedita.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt,* ad delectationem duo requiruntur, ſcilicet conſecutio boni conuenientis: & cognitio huiuſmodi adeptionis. vtrunque autem horum in quadam operatione conſiſtit. Nam actualis cognitio operatio eſt quædam, ſimiliter bonum conueniens adipiſcimur aliqua operatione: ipſa etiam operatio propria, eſt quoddam bonum conueniens: vnde oportet quod omnis delectatio aliquam operationem conſequatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſa obiecta operationum non ſunt delectabilia, niſi inquantum coniungútur nobis vel per cognitioné ſolam, ſicut cum delectamur in conſideratione: vel inſpectione aliquorum, vel quocunque alio modo ſimul cum cognitione, ſicut cum aliquis delectatur in hoc, quod cognoſcit ſe habere quodcunque bonum: puta diuitias, vel honorem, vel aliquid huiuſmodi. quæ quidem non eſſent delectabilia niſi inquantum apprehenduntur, vt habita: vt enim Philoſophus dicit in 2. Poli.* Magna delectationem habet putare aliquid ſibi proprium, quæ procedit ea naturali amo

* 4. diſtin. 4. q.5. ar.5. q.4. cor.
* cap. 11.
* q6.32. artic. 1.
* cap. 11.
* lib.7. cap. 1. & 13. & li.10. c.4. & 5.
* q. præ. artic. 1.
* cap. 1.
* li.5. tex.54. & 55.
* q6.53.

operationis vocabulo ad omnem actionem, paſſionem motumque. Delectabilia quippe omnia, quæ ſuperueniunt, iunguntur nobis motu aliquo: vel vt obiecta operationum immanentium, vel ſaltem vt materia vſus, vt in reſponſione ad primum & ſecundum dicitur. Nec tamen tacuit omnino Author de conſtitutione cauſante delectationem in cōgenere. Nam articulo ſeptimo, expreſſè dicit, quòd ſimile inquantum vnum eſt delectabile. Conſtat enim quòd vnitas ſimilium eſt vnitas in eſſendo: & quia (vt dicitur in 1. Rhet. Ariſtot.) ſimile delectat vt ipſummet, conſequens eſt, quòd conſtitutio in delectatione progenitorum ſicut & in delectatione ſimilium ſit ſecūdum eſſe, etiam ſi nulla inde operatio proueniret. Et per hæc patet ſolutio obiectorum & quæſtionis.

re alicuius ad ſeipſum, habere autem huiuſmodi nihil eſt aliud quam vti eis, vel poſſe vti, & hoc eſt per aliquam operationem. vnde manifeſtum eſt quòd omnis delectatio in operationem reducitur ſicut in cauſam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd etiam in illis in quibus operationes nō ſunt finis, ſed operata ipſa, operata ſunt delectabilia inquantum ſunt habita vel facta, quod refertur ad aliquem vſum vel operationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd operationes ſunt delectabiles inquantum ſunt proportionatæ & connaturales operāti, cum autem virtus humana ſit finita ſecundum aliquam menſuram, operatio eſt ſibi proportionata. vnde ſi excludat illam menſuram, iam non erit ſibi proportionata nec delectabilis: ſed magis laborioſa & excedens, & ſecundum hoc otium, & ludus, & alia, quæ ad requiem pertinent, delectabilia ſunt inquantum offerunt triſtitiam, quæ eſt ex labore.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum motus ſit cauſa delectationis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd motus nō ſit cauſa delectationis: quia ſicut ſuprà dictum eſt.* Bonū præſentialiter adeptum eſt cauſa delectationis. vnde Philoſophus in 7. Ethi.* dicit, quòd delectatio nō comparatur generationi, ſed operationi rei iam exiſtētis. id autem quod mouetur ad aliud, nondum habet illud, ſed quodammodo eſt in via generationis reſpectu illius. ſecūdum quòd omni motui adiungitur generatio & corruptio: vt dicitur in 8. Phyſic.* ergo motus non eſt cauſa delectationis.

¶ 2 Præterea, Motus præcipuè laborem & laſsitudinem inducit in operibus, ſed operationes ex hoc, quòd ſunt laborioſæ & laſſantes, non ſunt delectabiles, ſed magis afflictiuæ. ergo motus non eſt cauſa delectationis.

¶ 3 Præterea, Motus importat innouationē quandam, quæ opponitur conſuetudini: ſed ea quæ ſunt conſueta ſunt nobis delectabilia: vt Philoſophus dicit in 1. Rheto.* ergo motus non eſt cauſa delectationis.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 8 Cōfeſ.* Quid eſt hoc Domine Deus meus, cum tu in æternum tibi ipſi ſis gaudium, & quædam de te circa te ſemper gaudeant, quòd hæc rerum pars alterno defectu & profectu, offenſionibus & conciliationibus gaudet? Ex quo accipitur, quòd homines gaudent & delectantur in quibuſdam alternationibus: & ſic motus videtur eſſe cauſa delectationis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad delectationem tria requirūtur, ſcilicet bonum delectans, coniunctio delectabilis, & tertium quod eſt cognitio huius coniunctionis, & ſecūdum hæc tria motus efficitur delectabilis, vt philoſophus dicit in 7. Ethic.* & in 1. Rheto.* Nā ex parte noſtra qui delectamur, tranſmutatio efficitur nobis delectabilis, propter hoc quòd natura noſtra tranſmutabilis eſt: & propter hoc, quod eſt nobis conueniens nunc, non erit conueniēs poſtea: ſicut caleſieri ad ignem eſt conueniens homini in hyeme, non autē in æſtate. Ex parte verò boni delectantis, quod nobis coniūgitur, fit etiam tranſmutatio delectabilis, quia actio continuata alicuius agentis auget effectum, ſicut quāto aliquis diutius appropinquat igni, magis calefit, & deſiccatur. naturalis autem habitudo in quadam menſura conſiſtit: & ideo quando continuata præſentia delectabilis ſuperexcedit mēſuram naturalis habitudinis, efficit remotio eius delectabilis. Ex parte verò ipſius cognitiōis, quia homo deſiderat cognoſcere aliquod totum & perfectum. cum ergo aliqua non poterunt apprehendi tota ſimul, delectat in his tranſmutatio, vt vnum tranſeat, & alterum ſuccedat: & ſic totum ſentiatur. Vnde Augu. dicit in 4. Confeſ.* Nō vis vtique ſtare ſyllabam, ſed tranſuolare, vt aliæ veniant, vt totū audias. Ita ſemper omnia, ex quibus vnum aliquid conſtat, & non ſunt omnia ſimul, plus delectant omnia quàm ſingula ſi poſsint ſentiri omnia. Si ergo ſit aliqua res, cuius natura ſit intrāſmutabilis: & non poſsit in ea fieri exceſſus naturalis habitudinis per continuationem delectabilis: & quæ poſsint totum ſuum delectabile ſimul intueri, non erit ei tranſmutatio delectabilis: & quantum aliquæ delectationes plus ad hoc accedunt, tanto plus continuari poſſunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod mouetur, etſi nōdum habeat perfectè id, ad quod mouetur, incipit tamen iā aliquid habere eius, ad quod mouetur: & ſecūdum hoc ipſe motus habet aliquid delectationis. deficit tamen à delectationis perfectione, nam perfectiores delectationes ſunt in rebus immobilibus, motus etiam efficitur delectabilis inquantum per ipſum fit aliquid conueniens, quod prius conueniens nō erat: vel deſinit eſſe, vt ſupra dictum eſt.*

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd motus laborem & laſsitudinem inducit, ſecundum quod tranſcendit habitudinem naturalem. ſic autem motus non eſt delectabilis, ſed ſecundum quod remouentur contraria habitudinis naturalis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd id quod eſt conſuetū, efficitur delectabile, inquātum

4. diſ. 49. qō. 3. art. 2. ad 3.

¶ Circa cauſam delectationis ex parte obiecti, ſcilicet bonum conueniens, dubium occurrit an ſit conueniens formaliter, an denominatiuè, id eſt an obiectum cauſans delectationem fieret denominata à relatione cōuenientiæ an ſit ipſa conuenientia. quòd enim res ſit abſoluta, quæ denominatur cōueniens, probatur ex communi cōditione actiuorum: ratio enim agendi in quolibet actiuo res abſoluta eſt, relatio autem actiui, aut approximationis conditio eſt ſine qua non. Cōſtat autem quòd bonum conueniens actiuum eſt delectationis. Quòd autem ſit ipſa conuenientia, probatur ex eo, quòd niſi apprehendatur aliquid vt conueniens, nō cauſatur delectatio.

¶ In hac dubitatione inuenio Scotum in tertio ſententiarum, diſtinctione 15. tenuiſſe, quòd conuenientia & diſconuenientia ſecūdum ſola abſoluta dicunt rationes cauſandi delectationē & triſtitiam, ſecundum relationes verò dicere cauſas ſine quibus non vt relationes actiui & approximationis: nec aliud inuenio eius fundamentum. Mihi verò videtur, quod relatio conuenientiæ vel diſcōuenientiæ in actu exercito concurrat ad cauſandum delectationem vel triſtitiam, vt ratio agendi, & moueor ex eo quòd delectatio & triſtitia de eodem differūt ſpecie, vtpote contrariæ. ergo delectabile & triſtabile eatenus obiecta & propria per ſe poſitiuè actiua differunt ſpecie ſecundum rationes agendi illas: ſed non ſecundum rationes abſolutas. ergo ſecundum rationes reſpectiuas conuenientiæ & diſconuenientiæ. Prima ſequela patet notatis terminis appoſitis in conſequente ad excludendas cauſas excedentes aut per accidens, aut negatiue: vt natura præſens vel abſens cauſat contraria, & differentiam actiuorum ſecundum impertinentia aut ſubſtracta, & alia huiuſmodi: oportet enim contrarias actiones à contrariis rationibus agendi proficiſci in naturaliter agentibus propriè qualia ſunt delectabilia vel triſtabilia, deſtructio vero conſequentis patet ad ſenſum: experimur enim quòd idem abſolutum, puta calor, modo cauſat delectationem, modo triſtitiam apprehenſus vel ſenſatus, vt conueniens vel diſconueniens. exiſtente igitur forma abſoluta, eadem, & ſolo tranſitu de delectabili in triſtabile propter variationem de conuenientia in diſconuenientiam & per ſe cauſatis contrariis actionibus ac paſſionibus, ſcilicet delectatione & triſtitia, manifeſtum fit quòd conuenientia & diſconuenientia vt rationes agendi concurrunt. Et confirmatur hoc, quia illud quod concurrit ad cauſandam delectationem vel triſtitiam vt apprehenſum, non ſe habet vt conditio approximationis, ſed vt ratio agendi: quoniam apprehenſum eſt quod mouet appetitum, vt ratio agendi: ſed conuenientia vel diſconuenientia concurrit ad hæc, vt apprehenſa: quoniam quantumcunque aliquis frigens caleſieret conuenienter niſi perciperet illud vt conueniens in actu exercito, vt exercet conuenientiam, non delectaretur: & hoc manifeſtius apparet in delectatione vel triſtitia imaginationem vel rationē conſequente. ouis enim nunquam fugeret lupum, niſi apprehenderet ipſum, vt diſconuenientem, elicitā ex ipſa intentionem inimici. Et continue experimur, propter varias relationes importantes conuenientiam vel diſconuenientiam, apprehenſas de aliquo, variè immutari à delectatione in triſtitiam, & econuerſo terminantes certas paſſiones: & quod forte fallit putantes oppoſitum, eſt, quia non aduertunt, quòd relationes ſunt in genere formarum actiuarū vt apprehenſæ: quamuis non ſint in genere actiuarum formarum vt exiſtentes: & qui negat hoc, neget quoque æſtimatiuam, cuius obiecta ſunt intentiones inſenſatæ elicitæ ex ſenſatis, vt vtile, amicum, inimicum, &c. ex quibus cauſantur paſſiones in animalibus: poteſt quoque eſſe cauſa deceptionis non diſtinguere inter apprehendere relationem alicuius in actu ſignificato vel exercito. Verbi gratia, Ouis nouit agnum vt terminum lactationis: nō quòd oporteat eam apprehendere ipſam relationem termini, quod eſſet apprehendere in actu ſignificato: ſed quia apprehendit agnum vt exercentem relationem termini lactationis, & ſimile eſt in aliis. Ex talibus enim apprehenſionibus relationum cauſantur paſſiones, quod fortè Scotus non negaret. & ſic diſcuſſæ ſunt duæ delectationis cauſæ, ſcilicet conſtitutio & bonum connaturale: reliqua autem, ſcilicet apprehenſio, ſuperius diſcuſſa eſt. ad hæc enim tria reducuntur omnia cauſantia delectationem, quæ per totam hanc trigeſimam ſecundam diſputantur: & in 1. Rhetor. tanguntur: operatio enim delectat, & vt conſtitutio, & vt bonum conueniens: motus vt afferens bonum conueniens vel auferens diſconueniens, memoria & ſpes, vt ſupplentes conſtitutionem, triſtitia per accidens ratione oblationis vel memoriæ, alienæ actiones, vt in propria bona faciunt conſtitui paſſione vel æſtimata poſſeſſione, vel identitate: benefacere quoque & ſimile, & admirari ad eadem ſpecificare exercitatis non eſt difficile deducere. vnum tamen in his aduerte, quòd quia in his quæ ad appetitum ſpectant, nihil differunt eſſe aut apparere: propterea delectatio cauſatur ex æſtimata habere, ex æſtimato poſſidere, ex repræſentato abundare, & ſimilibus: & non ſolum ex habere, poſſidere, abundare, & ſimilibus. in huiuſmodi enim ipſa imaginatio horum delectans ſic conſtituit in connaturale bonum, vt ſuppleat rationem ipſius habere. & non ſolum vt apprehenſio. talis autem eſt diſpoſitio eorum, qui delectantur principatu, honore, & ſimilibus.

* q. præ. artic. 1.
* cap. 12.
* text. 14.
* cap. 11.
* cap. 3.
* cap. 7.
* cap. 11.
* cap. 12.
* in cor.

efficitur naturale, nam conſuetudo eſt quaſi altera natura: motus autem eſt delectabilis, non quidem quo receditur à conſuetudine, ſed magis ſecundum quod per ipſum impeditur corruptio naturalis habitudinis, quæ poſſet prouenire ex aſsiduitate alicuius operationis. Et ſic ex eadem cauſa connaturalitatis efficitur conſuetudo delectabilis & motus.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ſpes & memoria ſint cauſa delectationis.

Infrà q. 40. art. 8. & 32. q. 30. art. 1. ad 3 & 12 metaph. 6. co. 5. * li. 2. ortho. fid. capit. 12.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd memoria & ſpes non ſint cauſæ delectationis. Delectatio enim eſt de bono præſenti, vt Dam. dicit. * ſed memoria & ſpes ſunt de abſenti. eſt enim memoria præteritorum, ſpes verò futurorum. ergo memoria & ſpes non ſunt cauſæ delectationis.

¶ 2 Præterea, Idem non eſt cauſa contrariorum: ſed ſpes eſt cauſa afflictionis. Dicitur enim Prouerbior. 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo ſpes non eſt cauſa delectationis.

¶ 3 Præterea, Sicut ſpes conuenit cum delectatione in eo quod eſt de bono, ita etiam & concupiſcentia & amor. non ergo magis debet aſsignari ſpes cauſa delectationis, quàm concupiſcentia vel amor.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Rom. 12. Spe gaudentes. Et in Pſalm 76. Memor fui Dei, & delectatus ſum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd delectatio cauſatur ex præſentia boni conuenientis, ſecundum quod ſentitur, vel qualitercunq; percipitur. Eſt autẽ aliquid præſens nobis dupliciter. Vno modo ſecundum cognitionẽ. prout ſcilicet cognitum eſt in cognoſcente ſecundũ ſuam ſimilitudinem. Alio modo ſecundum rem, prout ſcilicet vnum alteri realiter coniungitur, vel actu vel potentia, ſecundum quemcunque coniunctionis modum. Et quia maior eſt coniunctio ſecundum rem quàm ſecundum ſimilitudinem, quæ eſt coniunctio cognitionis: item maior eſt coniunctio rei in actu quàm in potentia: ideo maxima eſt delectatio, quæ fit per ſenſum, qui requirit præſentiam rei ſenſibilis, ſecundum autem gradum tenet delectatio ſpei, in qua non ſolum eſt delectabilis coniunctio ſecundum apprehenſionem, ſed etiam ſecundum facultatem vel poſsibilitatem adipiſcendi bonum, quod delectat: tertium autem gradum tenet delectatio memoriæ, quæ habet ſolam coniunctionem apprehenſionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſpes & memoria ſunt quidem eorum, quæ ſunt ſimpliciter abſentia, quæ tamen ſecundum quid ſunt præſentia. ſcilicet vel ſecundum apprehenſionem ſolam, vel ſecundum apprehenſionem & facultatem ad minus æſtimatam.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd nihil prohibet idem ſecũdum diuerſa eſſe cauſam contrariorum. ſic igitur ſpes inquantum habet præſentem æſtimationem boni futuri, delectationẽ cauſat: inquantum autẽ caret præſentia eius, cauſat afflictionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor & concupiſcentia delectationem cauſant: omne enim amatum fit delectabile amãti, eo quòd amor eſt quædam vnio, vel connaturalitas amantis ad amatum, ſimiliter etiam omne concupitum eſt delectabile concupiſcenti: cum concupiſcentia ſit præcipuè appetitus delectationis: ſed tamen ſpes inquantum importat quandam certitudinem realis præſentiæ boni delectantis, quam non importat nec amor nec concupiſcentia: magis ponitur cauſa delectationis quàm illa, & ſimiliter magis quam memoria, quæ eſt de eo quod iam tranſiit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum triſtitia ſit cauſa delectationis.

Infrà q. 35. art. 5. ad 1. & q. 48. artic. 1. corp.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd triſtitia non ſit cauſa delectationis. Contrarium enim non eſt cauſa contrarij: ſed triſtitia contrariatur delectationi, ergo non eſt cauſa delectationis.

¶ 2 Præterea, Contrariorum contrarij ſunt effectus: ſed delectabilia memorata ſunt cauſa delectationis. ergo triſtia memorata ſunt cauſa doloris, & non delectationis.

¶ 3 Præterea, Sicut ſe habet triſtitia ad delectationem, ita odium ad amorem: ſed odium non eſt cauſa amoris: ſed magis

* q. 29. artic. 2. econuerſo, vt ſuprà dictum eſt. * ergo triſtitia non eſt cauſa delectationis.

¶ SED CONTRA eſt quod in pſal. 41. dicitur, Fuerunt mihi lacrymæ panes die ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur: ergo lacrymæ, quæ ex triſtitia oriuntur, poſſunt eſſe delectationis cauſa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triſtitia poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecũdum quòd eſt in actu. Alio modo ſecundum quòd eſt in memoria. & vtroque modo triſtitia poteſt eſſe delectationis cauſa. Triſtitia quidem in actu exiſtens eſt cauſa delectationis, inquãtum facit memoriam rei dilectæ, de cui⁹ abſentia aliquis triſtatur, & tamẽ de ſola eius apprehenſione delectamur: memoria autem triſtitiæ fit cauſa delectationis propter ſubſequentem euaſionem: nam carere malo accipitur in ratione boni. vnde ſecundum quòd homo apprehendit ſe euaſiſſe ab aliquibus triſtibus & doloroſis, accreſcit ei gaudij materia, ſecundum quod Auguſtin dicit vigeſimoſecundo de Ciuitate Dei, * Quòd ſæpe læti triſtium meminimus, & ſani dolorum ſine dolore: & inde læti & grati ſumus. * cap. 22.

Et in octauo Confeſsio. * dicit, Quòd quanto maius fuit periculum in prælio, tanto magis erit gaudium in triumpho. * cap. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd contrarium quandoque per accidens eſt cauſa contrarij, ſicut frigidum quãdoque calefacit: vt dicitur in 8. Phyſ. * & ſimiliter triſtitia per accidens eſt delectationis cauſa, inquantum fit per eam apprehenſio alicuius delectabilis. * text. 8.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd triſtia memorata inquantum ſunt triſtia & delectabilibus contraria, non cauſant delectationem, ſed inquantum ab eis homo liberatur, & ſimiliter memoria delectabilium ex eo quòd ſunt amiſſa, poteſt cauſare triſtitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd odium etiam per accidens poteſt eſſe cauſa amoris, prout ſcilicet aliqui diligunt ſe, inquantum conueniunt in odio vnius & eiuſdem.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum actiones aliorum ſint nobis cauſa delectationis.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd actiones aliorum non ſint nobis delectationis cauſa. Cauſa enim delectationis eſt proprium bonum coniunctum, ſed aliorum operationes non ſunt nobis coniunctæ. ergo non ſunt nobis cauſa delectationis.

¶ 2 Præterea, Operatio eſt proprium bonum operantis: ſi igitur operationes aliorum ſint nobis cauſa delectationis, pari ratione omnia alia bona aliorum erunt nobis delectationis cauſa: quod patet eſſe falſum.

¶ 3 Præterea, Operatio eſt delectabilis, inquantum procedit ex habitu nobis innato: vnde dicitur in 2. Ethi. * quòd ſignum generati habitus oportet accipere fientem in opere delectationem. ſed operationes aliorum nõ procedunt ex habitibus qui in nobis ſunt, ſed interdum ex habitibus qui ſunt in operantibus: non ergo operationes aliorum ſunt nobis delectabiles, ſed ipſis operantibus. * cap. 3.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur in ſecunda Canonica Ioannis, Gauiſus ſum valde: quia inueni vnum de filiis tuis ambulantem in veritate.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt, * ad delectationem duo requiruntur, ſcilicet conſecutio proprij boni, & cognitio proprij boni conſecuti. Tripliciter ergo operatio alterius poteſt eſſe delectationis cauſa. Vno modo inquantum per operationẽ alicuius conſequimur aliquod bonum, & ſecundum hoc operationes illorum, qui nobis aliquod bonum faciunt: ſunt nobis delectabiles, quia bene pati ab alio eſt delectabile. Alio modo ſecundum quod per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio, vel aliqua æſtimatio proprij boni: & propter hoc homines delectantur in hoc quòd laudantur, vel honorãtur ab aliis: quia ſcilicet per hoc accipiunt æſtimationem in ſeipſis aliquod bonum eſſe: & quia iſta æſtimatio fortius generatur ex teſtimonio bonorũ & ſapientium, ideo in horum laudibus & honoribus homines magis delectantur. Et quia adulator eſt apparens laudator, propter hoc etiam adulationes quibuſdam ſunt delectabiles. Et quia amor eſt alicuius boni, & admiratio eſt alicuius magni, idcirco amari ab aliis & in admiratione haberi eſt delectabile, inquantum per hoc fit homini æſtimatio propriæ bonitatis vel magnitudinis: in quibus aliquis delectatur. Ter- * artic. 1.

tia

uno modo inquantum ipſæ operationes aliorum ſi ſint bonæ, æſtimatur, vt bonum proprium propter vim amoris, qui facit æſtimare amicum quaſi eundem ſibi: & propter odium quod facit æſtimare bonum alterius eſſe ſibi contrarium, efficitur mala operatio inimici delectabilis. vnde dicitur primo ad Corinth. 13. quòd charitas non gaudet ſuper iniquitate, congaudet autem veritati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio alterius poteſt eſſe mihi coniuncta vel per effectum, ſicut in primo modo, vel per apprehenſionem, ſicut in ſecundo modo: vel per affectionem, ſicut in tertio modo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad tertium modum, non autem quantum ad duos primos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd operationes aliorum etſi non procedant ex habitibus qui in me ſunt, cauſant tamen in me aliquid delectabile, vel faciunt mihi æſtimationem ſiue apprehenſionē proprij habitus, vel procedunt ex habitu illius qui eſt vnum mecum per amorem.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum benefacere alteri ſit cauſa delectationis.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd benefacere alteri non ſit delectationis cauſa. Delectatio enim cauſatur ex conſecutione proprij boni, ſicut ſupra dictum
*ar. 1 in. eſt: * ſed benefacere non pertinet ad conſecutionem proprij boni, ſed magis ad emiſſionem: ergo magis videtur eſſe cauſa triſtitiæ quàm delectationis.

*cap. 1. ¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in quarto Ethicor. * quòd illiberalitas connaturalior eſt hominibus, quàm prodigalitas: ſed ad prodigalitatem pertinet benefacere alijs, ad illiberalitatem autem pertinet deſiſtere à benefaciendo: cum ergo operatio connaturalis ſit delectabilis vnicuique, vt dicitur in ſeptimo
*lib. 7. c. & decimo Ethicorum, * videtur quòd benefacere alijs non ſit
11. & 13. cauſa delectationis.
*lib. 10. ¶ 3 Præterea, Contrarij effectus ex contrarijs cauſis proce-
c. 4. & 5. dunt: ſed quædā quæ pertinent ad maleſacere, ſunt naturaliter homini delectabilia. ſicut vincere, redarguere, vel increpare alios, & etiam punire, quantum ad iratus: vt dicit Philoſophus
*cap. 11. in primo Rheto. * ergo benefacere magis eſt cauſa triſtitiæ, quàm delectationis.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Poli-
*li. 2. c. 3. ticorum, * quòd largiri & auxiliari amicis, aut extraneis eſt delectabiliſſimum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc ipſum, quod eſt benefacere alteri, poteſt tripliciter eſſe delectationis cauſa. Vno modo per comparationem ad effectum, quod eſt bonum in altero conſtitutum: & ſecundum hoc inquantum bonum alterius reputamus quaſi noſtrum bonum, propter vnionem amoris delectamur in bono, quod per nos fit alijs, præcipuè amicis, ſicut in bono proprio. Alio modo per comparationem ad finem: ſicut cum aliquis per hoc quod alteri benefacit, ſperat conſequi aliquod bonum ſibi ipſi, vel à Deo, vel ab homine, ſpes autem delectationis eſt cauſa. Tertio modo per comparationem ad principium, & ſic hoc, quod eſt benefacere alteri, poteſt eſſe delectabile per comparationem ad triplex principium. Quorum vnum eſt facultas benefaciendi. & ſecundum hoc benefacere alteri fit delectabile, inquantum per hoc fit homini quædam imaginatio abundantis boni in ſeipſo exiſtentis, ex quo poſsit alijs communicare: & ideo homines delectantur in filijs & operibus proprijs, ſicut quibus communicant proprium bonum. Aliud principium eſt habitus inclinans, ſecundum quem benefacere fit alicui connaturale. vnde liberales delectabiliter dant alijs. Tertium principium eſt motiuū: puta cum aliquis mouetur ab aliquo, quem diligit ad benefaciendum alicui: omnia enim, quæ facimus vel patimur propter amicum, delectabilia ſunt, quia amor præcipua cauſa delectationis eſt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum eſt, quòd emiſsio inquantum eſt indicatiua proprij boni eſt delectabilis: ſed inquantum euacuat proprium bonum, poteſt eſſe contriſtans, ſicut quando eſt immoderata.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd prodigalitas habet immoderatā emiſsionem, quæ repugnat naturæ: & ideo prodigalitas dicitur eſſe contra naturam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vincere, redarguere & punire non eſt delectabile inquantum eſt in malum alterius, ſed inquantum pertinet ad proprium bonum, quod plus homo amat quàm odiat malum alterius: vincere enim eſt delectabile naturaliter, inquantum per hoc fit æſtimatio propriæ excellentiæ. & propter hoc omnes ludi in quibus eſt cōcertatio, & in quibus poteſt eſſe victoria, ſunt maxime delectabiles: & vniuerſaliter omnes concertationes ſecundum quod habent ſpem victoriæ. Redarguere autem & increpare poteſt eſſe dupliciter delectationis cauſa. Vno modo inquantum facit homini imaginationem propriæ ſapientiæ & excellentiæ: increpare enim & corripere eſt ſapientum & maiorum. Alio modo ſecundum quod aliquis increpando & reprehendendo, alteri benefacit: *in cor.
quod eſt delectabile, vt dictum eſt. * irato autem eſt delectabile punire, inquantū videtur remouere apparentem minorationem, quæ videtur eſſe ex præcedenti læſione: cum enim aliquis eſt ab alio læſus, videtur per hoc ab alio minoratus eſſe, & ideo appetit, ab hac minoratione liberari per retributionem læſionis. Et ſic patet quòd benefacere alteri, per ſe poteſt eſſe delectabile: ſed maleſacere alteri, non eſt delectabile niſi inquantum videtur pertinere ad proprium bonum.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum ſimilitudo ſit cauſa delectationis.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſimilitudo non ſit cauſa delectationis. Principari enim & præeſſe quandam diſsimilitudinem important: ſed principari & præeſſe naturaliter eſt delectabile: vt dicitur in primo Rheto. * ergo diſsimilitudo magis eſt cauſa delec- * cap. 11.
tationis, quàm ſimilitudo.

¶ 2 Præterea, Nihil magis eſt diſsimile delectationi quàm triſtitia: ſed illi qui patiuntur triſtitiam, maximè ſequūtur delectationes, vt dicitur in 7. Ethic. * ergo diſsimilitudo eſt magis cauſa delectationis, quam ſimilitudo. *cap. 14

¶ 3 Præterea, Illi, qui ſunt repleti aliquibus delectationibus, non delectantur in eis, ſed magis faſtidiunt eas, ſicut patet in repletione ciborum. non ergo ſimilitudo eſt delectationis cauſa.

¶ SED CONTRA eſt, quòd ſimilitudo eſt cauſa amoris, vt dictū eſt ſuprà, * amor autem eſt cauſa delectationis. ergo ſimilitudo eſt cauſa delectationis. * q. 27.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſimilitudo eſt quædam art. 3.
vnitas. vnde id, quod eſt ſimile inquantum eſt vnum, eſt delectabile, ſicut & amabile, vt ſuprà dictum eſt: * & ſi quidem id, quod eſt ſimile, proprium bonum non corrumpat, ſed augeat, *q. 27.
eſt ſimpliciter delectabile: puta homo homini, & iuuenis iuue- art. 3.
ni. ſi vero ſit corruptiuum proprij boni, ſic per accidens efficitur faſtidioſum vel contriſtans, non quidem inquantum eſt ſimile & vnum, ſed inquantum corrumpit id, quod eſt magis vnum: quòd autem aliquid ſimile corrumpat proprium bonum, contingit dupliciter. Vno modo, quia corrumpit menſuram proprij boni per quendam exceſſum. bonum enim præcipuè corporale, vt ſanitas, in quadam commenſuratione conſiſtit, & propter hoc ſuperabundantes cibi, vel quælibet delectationes corporales faſtidiuntur. Alio modo per directam contrarietatem ad proprium bonum, ſicut figuli abominantur alios figulos, non inquantum ſunt figuli, ſed inquātum per eos amittunt excellentiam propriam, ſiue proprium lucrum, quæ appetunt ſicut proprium bonum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum ſit quædam communicatio principantis ad ſubiectum, eſt ibi quædam ſimilitudo, tamen ſecundum quandam excellentiam: eo quòd principari & præeſſe pertinent ad excellentiam proprij boni. ſapientum enim & meliorum eſt principari & præeſſe. vnde per hoc fit homini propriæ bonitatis imaginatio. vel quia per hoc quòd homo principatur & præeſt, alijs benefacit, quod eſt delectabile.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd id, in quo delectatur triſtatus, etſi non ſit ſimile triſtitiæ, eſt tamen ſimile homini contriſtato: quia triſtitiæ contrariantur proprio bono eius, qui triſtatur. & ideo appetitur delectatio ab his, qui in triſtitia ſunt: vt conferens ad proprium bonum inquantum eſt medicatiua contrarij. & iſta eſt cauſa quare delectationes corporales quibus ſunt contrariæ quædam triſtitiæ, magis appetuntur quam delectationes intellectuales, quæ non habent contrarietatem triſtitiæ, vt infra dicetur. * Exinde etiam eſt, * q. 35.
omnia animalia naturaliter appetunt delectationem, quia artic. 5.
ſemper animal laborat per ſenſum & motum & propter hoc etiam iuuenes maximè delectationes appetūt propter multas

¶ Super Quæſtionis trigeſimæſecundæ Articulum octauum.

Circa octauum eiuſdem trigeſimæſecundæ quæſtionis articulum

*cap. 14. reliquis non aliter diſcuſſis, ſcito quod admirans in ipſo admirationis actu videtur habere tria. Primò noua, rara, vel ardua rei inuiſitam deſideratã. Secundò, collationem illius cum occulta cauſa. Tertiò, naturalem quandam concupiſcentiam cognoſcendi cauſam, ſicut vniuerſaliter imperfecta appetunt perfici. Et propterea admirans conſtituit habentem in id quod eſt ſecundum naturam. Noſſe enim & cõferre, & appetere ſcire, connaturalia ſunt, & naturaliter in his gaudet anima. Præter hæc autem

*libr. 2. cap. 12. tria, quæ omni mirandi communia videntur, ineſt ſcrutatoribus cauſarum rationalis concupiſcentia ſciendi cauſam, quæ eſt cauſa delectationis, ſicut cætera deſideria, vt in articulo tertio ad tertium habes.

tranſmutationes in eis exiſtẽtes, dum ſunt in ſtatu augmenti, & etiam melancholici vehementer appetunt delectationes ad expellendam triſtitiam: quia corpus eorũ quaſi prauo humore corroditur: vt dicitur in 7. Ethico.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd bona corporalia in quadam menſura conſiſtunt: & ideo ſuperexceſſus ſimilium corrumpit proprium bonum: & propter hoc efficitur faſtidioſum & contriſtans, inquantum contrariatur bono proprio hominis.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum admiratio ſit cauſa delectationis.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd admiratio non ſit cauſa delectationis. Admirari enim eſt ignorantis naturæ: vt Damaſcen. dicit,* ſed ignorantia non eſt delectabilis, ſed magis ſcientia. ergo admiratio non eſt cauſa delectationis.

¶ 2 Præterea, Admiratio eſt principium ſapientiæ quaſi via ad inquirendum veritatem: vt dicitur in principio Metaphy. Sed delectabilius eſt contemplari iam cognita, quàm inquirere ignota: vt Philoſophus dicit in 10. Ethicor.* cum hoc habeat dif-

*cap. 7. ficultatem & impedimentum, illud autem non habeat: delectatio autem cauſatur ex operatione non impedita, vt dicitur

cap. 12. & 13. in 7. Ethicor. ergo admiratio non eſt cauſa delectationis: ſed magis delectationem impedit.

¶ 3 Præterea, Vnuſquiſque in conſuetis delectatur, vnde operationes habituum per conſuetudinem acquiſitorum ſunt delectabiles: ſed conſueta non ſunt admirabilia, vt dicit Augusti-

trac. 24 nus ſuper Ioannem, ergo admiratio contrariatur cauſæ dele-

* cap. 11. ctationis.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in primo

cap. 11. Rheto. quod admiratio eſt delectationis cauſa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd adipiſci deſiderata eſt delectabile, vt ſupra dictum eſt*. & ideo quanto alicuius

*artic. 3. ad 3. rei amatæ magis accreſcit deſiderium, tanto magis per adeptionem accreſcit delectatio: etiam in ipſo augmento deſiderij fit augmentum delectationis: ſecundum quod fit etiam

artic. 3. ſpes rei amatæ, ſicut ſupra dictum eſt, quòd ipſum deſiderium ex ſpe eſt delectabile. Eſt autem admiratio deſiderium quoddam ſciendi, quod in homine contingit ex hoc, quòd videt effectum, & ignorat cauſam: vel ex hoc, quod cauſa talis effectus excedit cognitionẽ aut facultatem ipſius, & ideo admiratio eſt cauſa delectationis inquantum habet adiunctam ſpem conſequendi cognitionem eius quod ſcire deſiderat, & propter hoc omnia admirabilia ſunt delectabilia: ſicut quæ ſunt rara, & omnes repræſentationes rerum, etiam quæ in ſe non ſunt delectabiles. Gaudet enim anima in collatione vnius ad

*cap. 4. alterum: quia conferre vnum alteri eſt proprius & connaturalis actus rationis: vt Philoſophus dicit in ſua Poëtica * & propter hoc etiam liberari à magnis periculis magis eſt dele-

* cap. 11. ctabile: quia eſt admirabile, vt dicitur in primo Rhetoric.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd admiratio non eſt delectabilis inquantum habet ignorantiam, ſed inquantum habet deſiderium addiſcendi cauſam, & inquantum admirans aliquid nouum addiſcit, ſcilicet talem eſſe, quem non æſtimabat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd delectatio duo habet, ſcilicet quietem in bono, & huiuſmodi quietis perceptionem. Quantum igitur ad primum, cum ſit perfectius contemplari veritatem cognitam, quàm inquirere ignotam, contemplationes rerum ſcitarum, per ſe loquendo, ſunt magis delectabiles, quàm inquiſitiones rerum ignotarum. Vnde per accidens, quantum ad ſecundum contingit, quòd inquiſitiones ſunt quandoque delectabiliores, ſecundum quod ex maiori deſiderio procedunt: deſiderium autem maius excitatur perceptione ignorantiæ: vnde maxime homo delectatur in his, quæ de nouo inuenit aut addiſcit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ ſunt conſueta, ſunt delectabilia ad operandum, inquantum ſunt quaſi connaturalia: ſed tamen ea, quæ ſunt rara, poſſunt eſſe delectabilia, vel ratione cognitionis: quia deſideratur eorum ſcientia, inquantũ ſunt mira: vel ratione operationis, quia ex deſiderio magis inclinatur mens ad hoc quòd intenſe in nouitate operetur, vt dicitur in decimo Ethicorum:* perfectior enim operatio cauſat perfectiorem delectationem. *cap. 4.

QVÆSTIO TRIGESIMATERTIA,

De effectibus delectationis, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus delectationis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrũ delectationis ſit dilatare. ¶ Secundò, vtrum delectatio cauſet ſui ſitim vel deſiderium. ¶ Tertiò, vtrum delectatio impediat vſum rationis. ¶ Quartò, vtrum delectatio perficiat operationem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum delectationis ſit dilatare.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dilatatio non ſit effectus delectationis. Dilatatio enim videtur ad amorem magis pertinere: ſecundum quod dicit Apoſtolus ſecund. ad Corint. ſexto. Cor noſtrum dilatatum eſt. Vnde & de præcepto charitatis in Pſalm. 118. dicitur, Latum mandatum tuum nimis: ſed delectatio eſt alia paſſio ab amore. ergo dilatatio non eſt effectus delectationis. Infrà q. 37. artic. 2. cor.

¶ 2 Præterea, Ex hoc quòd aliquid dilatatur, efficitur capacius ad recipiendum: ſed receptio pertinet ad deſiderium quod eſt rei nondum habitæ. ergo dilatatio magis videtur pertinere ad deſiderium quàm ad delectationem.

¶ 3 Præterea, Conſtrictio dilatationi opponitur: ſed cõſtrictio videtur ad delectationem pertinere: nam illud conſtringimus quod firmiter volumus retinere: & talis eſt affectio appetitus circa rem delectantem: ergo dilatatio ad delectationem non pertinet.

¶ SED CONTRA eſt, quod ad expreſſionem gaudij dicitur Iſa. 60. Videbis & afflues, & mirabitur & dilatabitur cor tuum. Ipſa etiam delectatio ex dilatatione nomen accepit, vt lætitia nominetur: ſicut ſupra dictum eſt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd latitudo eſt quædam dimenſio magnitudinis corporalis: vnde in affectionibus animæ non niſi ſecundum metaphoram dicitur: dilatatio autem dicitur quaſi motus ad latitudinem: & competit delectationi ſecundum duo, quæ ad delectationem requiruntur. Quorum vnum eſt ex parte apprehenſiuæ virtutis, quæ apprehendit coniunctionem alicuius boni conuenientis: ex hac autem apprehẽſione apprehendit ſe homo perfectionem quandam adeptum, quę eſt ſpiritualis magnitudo: & ſecundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari ſeu dilatari. Aliud autem eſt ex parte appetitiuæ virtutis quæ aſſentit rei delectabili, & in ea quieſcit, quodammodo ſe præbens ei ad eam interius capiendam: & ſic dilatatur affectus hominis per delectationem, quaſi ſe trahens ad continendum interius rem delectantem. * q. 31. art. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet in his, quæ dicuntur metaphorice, idem diuerſis attribui ſecundum diuerſas ſimilitudines: & ſecundum hoc dilatatio pertinet ad amorem ratione cuiuſdam extenſionis, inquantum affectus amantis ad alios extenditur: vt curet non ſolum quæ ſua ſunt, ſed quæ aliorum: ad delectationem vero pertinet dilatatio, inquantum aliquid in ſeipſo ampliatur, vt quaſi capacius reddatur.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd deſiderium habet quidem aliquam ampliationem ex imaginatione rei deſideratæ, ſed multo magis ex præſentia rei iam delectantis: quia magis præbet ſe animus rei iam delectanti, quàm rei non habitæ deſideratæ, cum delectatio ſit finis deſiderij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui delectatur, contingit quidẽ rem delectantem, dum ei fortiter inhæret, ſed cor ſuum ampliat, vt perfecte delectabili fruatur.

¶ ART

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum delectatio cauſet ſui ſitim, vel deſiderium.*

4. diſ. 49. q. 3. ar. 2. ad 3. *q. 23. ar. 4. & q. 30. artic. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio non cauſet deſiderium ſuipſius. Omnis enim motus ceſſat cum peruenerit ad quietem, ſed delectatio eſt quaſi quædam quies motus deſiderij, vt ſuprà dictum eſt:* ceſſat ergo motus deſiderij cum ad delectationem peruenerit. non ergo delectatio cauſat deſiderium.

¶ 2 Præterea, Oppoſitum non eſt cauſa ſui oppoſiti, ſed delectatio quodammodo deſiderio opponitur ex parte obiecti: nam deſiderium eſt boni non habiti, delectatio verò boni iam habiti. ergo delectatio non cauſat deſiderium ſuipſius.

¶ 3 Præterea, Faſtidium deſiderio repugnat: ſed delectatio plerunque cauſat faſtidium: non ergo facit ſui deſiderium.

¶ SED CONTRA eſt quod Dominus dicit Iohann. quarto. Qui biberit ex hac aqua, ſitiet iterum. Per aquam autem ſignificatur, ſecundum Auguſtinum,* delectatio corporalis.

*tract. 15. ſuper Ioan.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd delectatio dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundum quod eſt in actu, alio modo ſecundum quod eſt in memoria. Item ſitis vel deſiderium poteſt dupliciter accipi. Vno modo propriè ſecundum quod importat appetitum rei non habitæ. Alio modo communiter ſecundum quod importat excluſionem faſtidij. ſecundum igitur quod eſt in actu, delectatio non cauſat ſitim vel deſiderium ſuiipſius, per ſe loquendo, ſed ſolum per accidens. Si tamen ſitis vel deſiderium dicatur rei non habitæ appetitus, tunc delectatio non cauſat ſimpliciter ſitim vel deſiderium. nam delectatio eſt affectio appetitus circa rem præſentem, ſed contingit rem præſentem non perfectè haberi: & hoc poteſt eſſe vel ex parte rei habitæ, vel ex parte habentis. ex parte quidem rei habitæ, eo quòd res habita non eſt tota ſimul, vnde ſucceſſiuè recipitur. & dum aliquis delectatur in eo quod habet, deſiderat potiri eo, quod reſtat: ſicut qui audit primam partem verſus, & in hoc quòd delectatur, deſiderat alteram partem verſus audire: vt Auguſtin. dicit quarto Confeſſ.* Et hoc modo omnes ferè delectationes corporales faciunt ſuiipſarum ſitim quouſque conſumentur, eo quòd tales delectationes conſequuntur aliquem motum, ſicut patet in delectationibus ciborum. ex parte autem ipſius habentis, ſicut cum aliquis aliquam rem in ſe perfectam exiſtentem non ſtatim perfectè habet, ſed paulatim acquirit: ſicut in mundo iſto percipientes aliquid imperfectè de diuina cognitione, delectamur, & ipſa delectatio excitat ſitim vel deſiderium perfectæ cognitionis. ſecundum quod poteſt intelligi, quod habetur Eccleſi. 24. Qui bibunt me, adhuc ſitient. Si verò per ſitim vel deſiderium intelligatur ſola intentio affectus tollens faſtidium, ſic delectationes ſpirituales maximè faciunt ſitim vel deſiderium ſuiipſarum. delectationes enim corporales, quia augmentatæ, vel continuatæ faciunt ſuperexcreſcentiam naturalis habitudinis, efficiuntur faſtidioſæ, vt patet in delectatione ciborum. & propter hoc quando aliquis iam peruenit ad perfectum in delectationibus corporalibus, faſtidit eas: & quandoque appetit aliquas alias: ſed delectationes ſpirituales non ſuperexcreſcunt naturalem habitudinem, ſed perficiunt naturam. vnde cum peruenitur ad conſummationem in ipſis, tunc ſunt magis delectabiles, niſi fortè per accidens inquantum operationi contemplatiuæ adiunguntur aliquæ operationes virtutum corporalium, quæ per aſſiduitatem operandi laſſantur. Et per hunc modum etiam poteſt intelligi quod dicitur Eccleſi. 24. Qui bibit me, adhuc ſitiet. Quia etiam de Angelis, qui perfectè Deum cognoſcunt, & delectantur in ipſo, dicitur 1. Petri 1. quòd deſiderant in eum conſpicere. Si verò conſideretur delectatio prout eſt in memoria & non in actu, ſic per ſe nata eſt cauſare ſuiipſius ſitim & deſiderium: quando ſcilicet homo redit ad illam diſpoſitionem, in qua erat ſibi delectabile, quod præterijt: ſi verò immutatus ſit ab illa diſpoſitione, memoria delectationis non cauſat in eo delectationem, ſed faſtidium: ſicut pleno exiſtenti, memoria cibi.

*cap. 11.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando delectatio eſt perfecta, tunc habet omnimodam quietem, & ceſſat motus deſiderij tendentis in non habitum. ſed quando imperfectè habetur, tunc non omnino ceſſat motus deſiderij tendentis in non habitum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd id quod imperfectè habetur, ſecundum quid habetur, & ſecundum quid non habetur: & ideo ſimul de eo poteſt eſſe & deſiderium & delectatio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectationes alio modo cauſant faſtidium: & alio modo deſiderium: vt dictum eſt.*

*In cor.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum delectatio impediat vſum rationis.*

Infrà q. 34. artic. 1. ad 1. Et 1. 2. q. 15. ar. 3. & q. 53. ar. 6. Et 4. diſt. 40. q. 3. ar. 2. q. 3. ad 3. & art. 5. q. 1. ad 4. Et ma. q. 10. ar. 1 ad 7. *tex. 20.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio non impediat vſum rationis. Quies enim maximè confert ad debitum rationis vſum. vnde dicitur in 7. Phyſ.* quòd in ſedendo & quieſcendo fit anima ſciens & prudens. Et Sapient. 8. Intrans in domum meam conquieſcam cum illa, ſcilicet ſapientia: ſed delectatio eſt quædam quies. ergo non impedit, ſed magis iuuat rationis vſum.

¶ 2 Præterea, Ea quæ non ſunt in eodem, etiam ſi ſint contraria, non ſe impediunt. ſed delectatio eſt in parte appetitiua, vſus autem rationis in parte apprehenſiua. ergo delectatio non impedit rationis vſum.

¶ 3 Præterea. Quod impeditur ab alio, videtur quodammodo tranſmutari ab ipſo. ſed vſus apprehenſiuæ virtutis magis mouet delectationem, quàm à delectatione moueatur. eſt enim cauſa delectationis. ergo delectatio non impedit vſum rationis.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in ſexto Ethicorum,* quòd delectatio corrumpit exiſtimationem prudentiæ.

*cap. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dicitur in 10. Ethi.* Delectationes propriæ adaugent operationes, extraneæ verò impediunt. Eſt ergo quædam delectatio, quæ habetur de ipſo actu rationis, ſicut cum aliquis delectatur in contemplando, vel ratiocinando: & talis delectatio non impedit vſum rationis, ſed adiuuat: quia illud attentius operamur, in quo delectamur: attentio autem adiuuat operationem. ſed delectationes corporales impediunt vſum rationis triplici ratione. Primò quidem ratione diſtractionis. quia ſicut iam dictum eſt,* ad ea, in quibus delectamur, multum attendimus, cum autem intentio fortiter inhæſerit alicui rei, debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis reuocatur. & ſecundum hoc ſi delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impediet vſum rationis, ad ſe intentionem animi attrahendo, vel multum impediet. Secundò, ratione contrarietatis: quædam enim delectationes maximè ſuperexcedentes ſunt contra ordinem rationis, & per hunc modum Philoſophus dicit in 6. Ethic.* quòd delectationes corporales corrumpunt exiſtimationem prudentiæ, non autem exiſtimationem ſpeculatiuam, cui delectatio non contrariatur, puta quòd triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis: ſecundum autem primum modum vtranque impedit. Tertio modo ſecundum quandam ligationem: inquantum ſcilicet ad delectationem corporalem ſequitur quædam tranſmutatio corporalis, maior etiam, quàm in aliis paſſionibus quanto vehementius afficitur appetitus ad rem præſentem, quàm ad rem abſentem: huiuſmodi autem corporales perturbationes impediunt vſum rationis, ſicut patet in vinolentis, qui habent vſum rationis ligatum, vel impeditum.

*cap. 5. *q. 4. art. 1. ad 3. *cap. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio corporalis habet quidem quietem appetitus in delectabili: quæ quies interdum contrariatur rationi, ſed ex parte corporis ſemper habet tranſmutationem, & quantum ad vtrunque impedit rationis vſum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd vis appetitiua & apprehenſiua ſunt quidem diuerſæ partes, ſed vnius animæ: & ideo cum intentio animæ vehementer applicatur ad actum vnius, impeditur ab actu contrario alterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vſus rationis requirit debitum vſum imaginationis & aliarum virium ſenſitiuarum, quæ vtuntur organo corporali: & ideo ex tranſmutatione corporali vſus rationis impeditur impedito actu virtutis imaginatiuæ & aliarum ſenſitiuarum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum delectatio perficiat operationem.*

Infrà q. 33. artic. 4. ad 3. & q. 40. ar. 8. cor. Et 4. diſ. 17. q. 2. ar. 3. q. 1. ad 3. Et ver. q. 26. ar. 10 co. & ad 2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio non perficiat operationem. Omnis enim humana operatio ab vſu rationis dependet: ſed delectatio impedit vſum rationis, vt dictum eſt.* ergo delectatio non perficit, ſed debilitat operationem humanam.

*ar. præ.

¶ 2 Præterea. Nihil eſt perfectiuum ſuiipſius vel ſuæ cauſæ. ſed delectatio eſt operatio: vt dicitur in 7. & 10. Ethi.* quòd oportet, vt intelligatur, vel eſſentialiter vel cauſaliter. ergo delectatio non perficit operationem.

*lib. 7. c. 12. & 13. & li. 10. c. 3. 4. & 6.

¶ 3 Præterea,

Super Quæſtionem trigeſimamquartam.

OMiſſa quæſtione trigeſimatertia, circa quæſtionem trigeſimamquartam aduerte, quòd Author poſt tractatum de bonitate & malitia paſſionum in communi, examinare volens bonitatẽ & malitiam paſſionum in ſpeciali circa duas tantum paſſiones, ſcilicet delectationem & triſtitiam, quæſtiones mouet ſigillatim de bonitate & malitia: & ratio eſt, quia ad illas terminantur omnes aliæ paſſiones, & ab eis quodammodo regulantur, vt ſuſiùs habetur.

¶ 3 Præterea, Si delectatio perficit operationem, aut perficit ipſam ſicut finis, aut ſicut forma, aut ſicut agens: ſed nõ ſicut finis, quia operationes non quæruntur propter delectationẽ, ſed magis ecõuerſo, vt ſuprà dictum eſt: * nec iterum per modum efficientis: quia magis operatio eſt cauſa efficiens delectationis: nec iterũ ſicut forma: non enim perficit delectatio operationem, vt habitus quidam ſecundum Philoſophum in 10. Ethic. * delectatio ergo non perficit operationem. [*ar. præ.] [*cap. 4.]

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur ibidem, quòd delectatio operationẽ perficit.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ delectatio dupliciter operationem perficit. Vno modo per modum finis, non quidem ſecundum quod finis dicitur id, propter quod aliquid eſt, ſed ſecundum quod omne bonum completiuè ſuperueniens poteſt dici finis: & ſecundum hoc dicit Philoſophus in 10 Ethic. * ꝙ delectatio perficit operationem, ſicut quidam ſuperueniens finis: inquantum ſcilicet ſuper hoc bonum quod eſt operatio, ſuperuenit aliud bonũ quod eſt delectatio, quæ importat quietationẽ appetitus in bono præſuppoſito. Secũdo modo ex parte cauſæ agentis, non quidem directè: quia Philoſophus dicit in 10 Ethi. * ꝙ perficit operationem delectatio, non ſicut medicus ſanum, ſed ſicut ſanitas: indirectè autem, inquantũ ſcilicet agens, quia delectatur in ſua actione, vehementius attendit ad ipſam, & diligentius eam operatur: & ſecundum hoc dicitur in 10. Ethic. * ꝙ delectationes adaugent proprias operationes, & impediunt extraneas. [*cap. 4.] [*Loco proxime citato.] [*cap 5.]

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ non omnis delectatio impedit actum rationis: ſed delectatio corporalis, quę non cõſequitur actum rationis, ſed actum concupiſcibilis, qui per delectationem augetur: delectatio autem, quæ conſequitur actũ rationis fortificat rationis vſum.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ ſicut dicitur in 2. Phyſicorum, * Contingit quòd duo ſibinuicem ſunt cauſa, ita quod vnum ſit cauſa efficiens, & aliud cauſa finalis alterius: & per hunc modum operatio cauſat delectationem, ſicut cauſa efficiens: delectatio autem perficit operationem per modum finis: vt dictum eſt. * [*tex. 30.] [*In cor.]

¶ Ad tertium patet reſponſio ex dictis.

QVAESTIO TRIGESIMAQVARTA, *De bonitate & malitia delectationum, in quatuor articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de bonitate & malitia delectationum.

¶ Circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum omnis delectatio ſit mala. ¶ Secundo, dato quod non, vtrum omnis delectatio ſit bona. ¶ Tertio, vtrum aliqua delectatio ſit optima. ¶ Quartò, vtrum delectatio ſit menſura vel regula, ſecundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnis delectatio ſit mala.

[4. diſ. 59. q. 3. ar. 4. q. 3. cor. Et ver. q. 15. art. 4. Et 10 Ethic. le. 1. 2. 3. & 4.]

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis delectatio ſit mala. Illud enim quod corrumpit prudentiam & impedit rationis vſum, videtur eſſe ſecundum ſe malũ: quia bonũ hominis eſt ſecundũ rationẽ eſſe, vt Dion. dicit in 4. c. De diui. no. ſed delectatio corrumpit prudentiã & impedit rationis vſum, & tanto magis, quanto delectationes ſunt maiores: vnde in delectationibus venereis, quę ſunt maximę, impoſſibile eſt aliquid intelligere, vt dicitur in 7. Ethi. * Et Hiero etiam dicit ſuper Matth. * ꝙ illo tempore quo coniugales actus geruntur, præſentia Sancti ſpiritus non dabitur, etiam ſi Propheta videatur eſſe, qui officio generationis obſequitur ergo delectatio eſt ſecundum ſe malum: ergo omnis delectatio mala. [*cap. 11.] [*Ep. de monagamia.]

¶ 2 Præterea, Illud quod fugit virtuoſus, & proſequitur aliquis deficiens a virtute, videtur eſſe ſecundũ ſe malũ & fugiendum: quia, vt dicitur in 10. Ethic. * Virtuoſus eſt quaſi menſura & regula humanorum actuum. Et Apoſtolus dicit 1. Ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia: ſed pueri & beſtiæ, in quibus non eſt virtus, proſequuntur delectationes, fugit autem eas temperatus. ergo delectationes ſecundum ſe ſunt malæ & fugiendæ. [*cap. 5.]

¶ 3 Præterea, Virtus & ars ſunt circa difficile & bonum: vt dicitur in ſecundo Ethic. * ſed nulla ars ordinata eſt ad delectationem ergo delectatio non eſt aliquid bonum. [*cap. 3.]

¶ SED CONTRA eſt quod in Pſalm. 36. dicitur, Delectare in Domino. cum igitur ad nihil mali authoritas diuina inducat, videtur quòd non omnis delectatio ſit mala.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dicitur in decimo Ethic * Aliqui poſuerunt omnes delectationes eſſe malas: cuius ratio videtur fuiſſe, quia intentionem ſuam referebant ad ſolas delectationes ſenſibiles & corporales, quę ſunt magis manifeſtæ nam & in cæteris intelligibilia à ſenſibilibus antiqui Philoſophi non diſtinguebant, nec intellectum à ſenſu: vt dicitur in lib. de anima. * delectationes autem corporales arbitrabantur dicendum omnes eſſe malas, vt ſic homines, qui ad delectationes immoderatas ſunt proni, à delectationibus ſe retrahentes, ad medium virtutis perueniant. Sed hæc exiſtimatio non fuit conueniens: cum enim nullus poſſit viuere ſine aliqua ſenſibili & corporali delectatione, ſi illi, qui docent omnes delectationes eſſe malas, deprehendantur aliquas delectationes ſuſcipere, magis homines ad delectationes erunt procliues, exemplo operum: verborum doctrina prætermiſſa. In operationibus enim, & paſſionibus humanis, in quibus experientia plurimum valet, magis mouent exempla quàm verba. Dicendum eſt ergo aliquas delectationes eſſe bonas & aliquas eſſe malas. Eſt enim delectatio quies appetitiuæ virtutis in aliquo bono amato, & conſequens aliquã operationem. Vnde huius ratio duplex accipi poteſt. Vna quidem ex parte boni, in quo aliquis quieſcens delectatur: bonum enim & malum in moralibus dicitur ſecundum quod conuenit rationi, vel diſcordat ab ea: vt ſuprà dictum eſt. * Sicut in rebus naturalibus aliquid dicitur naturale ex eo quòd naturæ conuenit, innaturale verò ex eo, quòd eſt à natura diſcordans. Sicut igitur in naturalibus eſt quædam quies naturalis: quæ ſcilicet eſt ex eo quòd conuenit naturæ, vt cum graue quieſcit deorſum: & quædam innaturalis, quæ eſt in eo, quòd repugnat naturæ, ſicut cum graue quieſcit ſurſum. Ita & in moralibus eſt quædam delectatio bona, ſecundum quod appetitus ſuperior aut inferior requieſcit in eo, quod conuenit rationi: & quædam mala ex eo quòd quieſcit in eo, quod à ratione diſcordat, & a lege Dei. Alia ratio accipi poteſt ex parte operationum, quarum quædam ſunt malæ, & quædam bonæ: operationibus autem magis ſunt affines delectationes, quæ ſunt eis coniunctæ, quàm concupiſcentiæ, quæ tempore eas præcedunt: vnde, cum concupiſcentiæ bonarum operationum ſint bonæ, malarum vero malæ, multo magis delectationes bonarum operationum ſunt bonæ, malarum verò malæ. [*c. 2. & 3.] [*libr. 2. text. 150.] [*qõ. 19. ar. 3. & 9.]

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, * delectationes, quæ ſunt de actu rationis non impediunt rationem neque corrumpunt prudentiam: ſed delectationes extraneæ, cuiuſmodi ſunt delectationes corporales: quæ quidẽ rationis vſum impediunt (ſicut ſupra dictum eſt *) & per contrarietatem appetitus, qui quieſcit in eo, quod repugnat rationi, & ex hoc habet delectatio, quòd ſit moraliter mala, vel ſecundum quandam ligationem rationis: ſicut in concubitu coniugali delectatio, quamuis ſit eo quod conuenit rationi, tamen impedit rationis vſum propter corporalem tranſmutationem adiunctam: ſed ex hoc non conſequitur malitiam moralem: ſicut nec ſomnus, quo ligatur vſus rationis, moraliter eſt malus, ſi ſit ſecundum rationem receptus. nam & ipſa ratio hoc habet, vt quandoque rationis vſus intercipiatur. Dicimus tamen quod huiuſmodi ligamentum rationis ex delectatione in actu coniugali, etſi non habeat malitiam moralem, quia non eſt peccatum mortale nec veniale: prouenit tamen ex quadam morali malitia, ſcilicet ex peccato primi parentis: nam hoc in ſtatu innocentiæ non erat, vt patet ex his quæ in primo dicta ſunt. * [*qõ. 24. art. 3.] [*Lo. cit. d. 117. 118.] [*p. p. qõ. 28. art. 2.]

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd temperans non fugit omnes delectationes, ſed immoderatas & rationi non conuenientes, quod autem pueri & beſtiæ delectationes proſequantur, non oſtendit eas vniuerſaliter eſſe malas: quia in eis eſt naturalis appetitus à Deo, qui mouetur in id quod eſt eis conueniens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis boni eſt ars, ſed exteriorum factibilium, vt infra dicetur: * circa operationes autem & paſſiones quæ ſunt in nobis, magis eſt prudentia & virtus, quàm ars: & tamen aliqua ars eſt factiua delectationis, ſcilicet pulmentaria & pigmentaria: vt dicitur in ſeptimo Ethicorum. * [*qõ. 57. art. 3.] [*cap. 12.]

ARTIC

ARTICVLVS II.

¶Vtrum omnis delectatio ſit bona.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ omnis delectatio ſit bona. Sicut enim in primo dictum eſt,* bonum in tria diuiditur, ſcilicet honeſtum, vtile, & delectabile: ſed honeſtum omne eſt bonum, & ſimiliter omne vtile. ergo & omnis delectatio eſt bona.

¶ 2 Præterea, Illud ſecundum ſe eſt bonũ quod nõ quæritur propter aliud, vt dicitur in primo Ethicor.* ſed delectatio non quæritur propter aliud. ridiculũ enim videtur ab aliquo quærere, quare vult delectari. ergo delectatio eſt per ſe bona ſed quod per ſe prædicatur de aliquo, vniuerſaliter prædicatur de eo. ergo omnis delectatio eſt bona.

¶ 3 Præterea, Id quod ab omnibus deſideratur videtur eſſe per ſe bonum. nam bonum eſt quod omnia appetunt: vt dicitur in primo Ethic.* ſed omnes appetunt aliquam delectationem, etiam pueri & beſtiæ. igitur delectatio eſt ſecundum ſe bonum. omnis ergo delectatio eſt bona.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Prouerb. 2. Qui lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus peſſimis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut aliqui Stoicorum poſuerũt omnes delectationes eſſe malas, ita Epicurei poſuerunt delectationem ſecundum ſe eſſe bonam, & per conſequens delectationes omnes eſſe bonas. qui ex hoc decepti eſſe videntur, quòd non diſtinguebant inter id, quod eſt bonum ſimpliciter, & inter id, quod eſt bonum quoad hunc. ſimpliciter quidem bonum eſt quod ſecundum ſe bonum eſt. Contingit autem quod non eſt ſecundum ſe bonum, eſſe huic bonum dupliciter. Vno modo quia eſt ei conueniẽs ſecundum diſpoſitionem, in qua nunc eſt, quæ tamen non eſt naturalis: ſicut leproſo bonum eſt quandoque comedere aliqua venenoſa, quæ non ſunt ſimpliciter conuenientia complexioni humanæ. Alio modo, quia id quod non eſt conueniens, æſtimatur vt conueniens. Et quia delectatio eſt quies appetitus in bono, ſi ſit bonum ſimpliciter, illud, in quo quieſcit appetitus, erit ſimpliciter delectatio, & ſimpliciter bona: ſi autem non ſit bonum ſimpliciter, ſed quoad hunc, tũc nec delectatio eſt ſimpliciter, ſed huic, nec ſimpliciter eſt bona, ſed bona ſecundum quid, vel apparens bona.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honeſtum & vtile dicuntur ſecundum rationem. & ideo nihil eſt honeſtum vel vtile quod non ſit bonum. Delectabile autem dicitur ſecundum appetitum, qui quandoque in illud tendit, quod non eſt conueniens rationi: & ideo non omne delectabile eſt bonum bonitate morali, quæ attenditur ſecundum rationem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ideo delectatio non quæritur propter aliud, quia eſt quies in fine. finem autem contingit eſſe bonum & malum, quamuis nunquam ſit finis niſi ſecundum quod eſt bonum quoad hunc: ita etiam eſt de delectatione.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc modo omnia appetunt delectationem ſicut & bonum, cum delectatio ſit quies appetitus in bono: ſed ſicut cõtingit, non omne bonum, quod appetitur eſt per ſe & verè bonum, ita non omnis delectatio eſt per ſe & verè bona.

¶Super Quæſtionis trigeſimaquarta Articulum ſecundum.

IN ſecundo arti. trigeſimæquartæ quæſtionis omiſſo primo dubium occurrit circa reſponſionẽ ad primum, pro quanto dicit, quòd nihil eſt vtile quod non ſit bonum. quia aut eſt ſermo de bonitate naturæ, aut de bonitate moris. Si de bonitate naturæ, nulla eſt differentia inter vtile & delectabile: quia vtrunque eſt bonum tali bonitate. Si de bonitate morali, tunc falſa quoque eſt differentia: quia multa vtilia bona ſunt mala moraliter, vtpote ad malum ducentia, ſicut multa delectabilia mala ſunt moraliter, mala opera conſequentia.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic eſt ſermo de bonitate morali, & quòd bonum vtile eſt ſecundum ſe rationi conſonum. Cum enim dicit bonum vtile, dicit aliquid conſonum rationi: ſicut cum dicit paſcere eſurientẽ: & in hoc differt vtile à delectabili, vt in litera dicitur: quia vtile ſignificat aliquid conſonum rationi. Delectabile vero cõſonum appetitui. Bonum autem & malum morale cõſtituitur ex conſonantia & diſſonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo vtile non abſtrahit à bono & malo morali, ſicut delectabile, ſed eſt bonum morale: nec per hoc ſequitur nullum bonum vtile eſſe malum moraliter, quoniam ſicut paſcere eſurientem poteſt eſſe malum moraliter: vt ſi fiat propter adulterium, &c. ita multa bona vtilia poſſent mala fieri dum ordinarentur ad malum.

4. diſ. 49. q. 3. ar. 1. q. 3 ad 2. & ar. 4. q. 1. per to. & 3 cor. Et 10. Ethi. lec. 1. & 3. & 4.

** 1. p. q. 5. ar. 6.*

** c. 6. & 7.*

** 1 ſpiin.*

ARTICVLVS III.

¶Vtrum aliqua delectatio ſit optimum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ nulla delectatio ſit optimũ. Nulla enim generatio eſt optimum. nã generatio nõ põt eſſe vltimus finis: ſed delectatio conſequitur generationem. nam ex eo, quòd aliquid conſtituitur in ſuam naturam, delectatur: vt ſuprà dictum eſt.* ergo nulla delectatio poteſt eſſe optimũ.

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt optimũ nullo addito poteſt fieri melius. ſed delectatio aliquo addito ſit melior. eſt enim melior delectatio cum virtute, quàm ſine virtute. ergo delectatio non eſt optimum.

¶ 3 Præterea, Id quod eſt optimum, eſt vniuerſaliter bonum, ſicut per ſe bonum exiſtens. nam quod eſt per ſe, eſt prius & potius eo quod eſt per accidens, ſed delectatio non eſt vniuerſaliter bonum, vt dictum eſt.* ergo delectatio non eſt optimum.

¶SED CONTRA, Beatitudo eſt optimum, cum ſit finis humanæ vitæ: ſed beatitudo nõ eſt ſine delectatione. dicitur enim in Pſal. 15. Adimplebis me lætitia cũ vultu tuo, delectationes in dextera tua vſque ad finem.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ Plato* non poſuit omnes delectationes eſſe malas, ſicut Stoici, neque omnes eſſe bonas, ſicut Epicurei. ſed quaſdã eſſe bonas, & quaſdam eſſe malas: ita tamen ꝙ nulla ſit ſummũ bonum, vel optimum, ſed quãtum ex eius rationibus datur intelligi, in duobus deficit. Iⁿ vno quidem: quia cum videret delectationes ſenſibiles & corporales, in quodam motu & generatione conſiſtere, ſicut patet in repletione ciborum & huiuſmodi, æſtimauit omnes delectationes conſequi generationẽ & motum: vnde, cum generatio & motus ſint actus imperfecti, ſequeretur quòd delectatio non haberet rationem vltimæ perfectionis: ſed hoc manifeſtè apparet falſum in delectationibus intellectualibus. aliquis enim non ſolum delectatur in generatione ſcientiæ, puta cum addiſcit, aut miratur, ſicut ſuprà dictum eſt: ſed etiam in contemplando ſecundum ſcientiam iam acquiſitam. Alio verò modo, quia dicebat optimum illud, quod eſt ſimpliciter ſummum bonum, quod ſcilicet eſt ipſum bonum quaſi abſtractum, & non participatum, ſicut ipſe Deus eſt ſummũ bonum: nos autem loquimur de optimo in rebus humanis: optimum autẽ in vnaquaque eſt vltimus finis. Finis autem, vt ſupra dictum eſt,* dupliciter dicitur, ſcilicet ipſa res, & vſus rei. ſicut finis auari eſt vel pecunia, vel poſſeſsio pecuniæ. & ſecundum hoc vltimus finis hominis dici poteſt vel ipſe Deus, qui eſt ſummum bonum ſimpliciter, vel fruitio ipſius quæ importat delectationem quandam in vltimo fine. & per hunc modum aliqua delectatio hominis poteſt dici optimum inter bona humana.

AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ non omnis delectatio conſequitur generationem, ſed aliquæ delectationes conſequuntur operationes perfectas: vt dictum eſt. & ideo nihil prohibet aliquam delectationẽ eſſe optimã: etſi non oĩs ſit talis.

¶Super Quæſtionis trigeſimaquarta Articulum tertium.

IN articulo tertio dubium Themiſtii moleſtum occurrit propter illa verba, Aliqua delectatio hominis põt dici optimum inter bona humana. Repugnat ſiquidem hoc doctrinæ Authoris tenentis operationem præcedentem, puta viſionem Dei: eſſe optimum inter bona humana.

¶ Ad hoc licet diuerſimodè dici poſſit, puta quòd delectatio eſt optimum, vt accidens, operatio autem, vt ſubſtantia, iuxta dictum in quæſtione ſecunda, articulo ſexto, vel quòd delectatio eſt optimum in genere motuum appetituorum, vel quòd eſt optimum ſecundum ſe, quia habet in ſe vnde vltimo quietet appetitum: licet habeat aliud optimum melius ipſo, non vt bonum magis bonum, ſed vt optimo in vno ordine optimum alterius ordinis. honeſtum enim & delectabile duorum bonorum ordines conſtituunt. Ad literam tamen loquendo diſtinguo: quia aut eſt ſermo de bonitate naturæ, aut moris. ſiquis enim inſpexerit quòd tractatus iſte de bonitate & malitia eſt moralis, videbit quòd quæſtio eſt de optimo moraliter, id eſt ſummè conſonante rationi, omittendamque cenſebit contradictionem aliis dictis S. Tho. puta quòd viſio eſt nobilior: quod eſt ſineatuam delectationis. Hæc enim omnia ad maiorem bonitatem naturæ ſpectant: delectatio ſiquidem & operatio cõſequens eadem numero bonitate morali, bonæ ſunt. Eadem quippa cõſonantia vel diſſonãtia conſonant vel diſſonãt rationi, ac per hoc optimam operationem ſequẽs delectatio, optima eſt non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter. nec obſtat huic ſenſui, quòd in reſpõſione ad ſecundum in prima reſponſione Author videtur velle quòd delectatio eſt melior actu virtutis, quã ſequitur. hoc enim Author nõ dicit, nec intendit dicere: ſed prima reſpõſio ibi data reſpõdet maiori propoſitioni argumenti quæ eſt communiſſima propoſitio, ſcilicet optimum nullo adiectu ſit melius: & dicit quòd eſt vera de optimo ſimpliciter, & non de optimo in genere, quale eſt delectatio: & ideo dato etiam quòd ex actu virtutis eſſet melior, adhuc ſtat quòd ſit optimum in genere. ſecunda vero reſponſio reſpondet minori. ſcilicet delectatio addita operationi eſt melior & dicit quòd operatio nõ eſt adiuncta delectationi, ſed intranea eidem, & hæc reſponſio nullam patitur in ſe calumniã, & nihil extorquẽs omnia ſaluat. ſic enim & eſt optima moraliter inter bona humana ſummè conſonans rationi: quia nihil eſt melius moraliter ipſa, & eſt minus humana naturaliter operatione, quam ſequitur, quæ eſt optima & in genere motus & naturæ in vero quo ordine vltimus finis exiſtens. quamuis dicetur ſecundè: quia in illo ordine conueniunt ſibi, & delectationi bonitate, in iſto ꝓpria: ꝓpter quod in illo ordine finis eſt etiam delectationis: in illo autem minus hoc contineri poteſt.

4. diſ. 49. q. 3. ar. 4. q. 3. & 3. cõr. c. 18. ad 3. Et 10. Ethi. le. 4. cor. 2.

** q. 31. ar. tic. 1.*

** artic. 2.*

** Apud Ariſto. li. 10. Eths. cap. 2.*

** q. 1. a. 21. 8*

¶Super

¶ Super Quæſtionem trigeſimaquarta Articulum quartum.

IN titulo articuli quare aduerte, quòd quia menſura eſt certificatiua quantitatis menſurabilis, & regula certificatiua diſpoſitionis, & vtrunque horum exigit primitatem in cognoſcendo, & quodammodo in eſſendo ſecundum aliquod genus cauſæ idcirco Author proponendo hunc articulum in enumeratione omnium articulorum in principio quæſt. quærit vtrum delectatio ſit menſura ſecundum quam iudicetur: hic vero abſolutè vtrum ſit menſura, quaſi ibi primitatem in cognoſcendo, hic in eſſendo inſinuans. Et in corpore articuli menſuram ſecundum cognitionem & iudicium determinat. in reſponſionibus vero ad primum & vltimum cauſalitatem finalem quodammodo ei tribuit. Et ſcito, quòd quia ad rationem menſuræ & regulæ non ſufficit primitas in eſſendo, ſed exigitur quòd ſit nobis certiſſima, ideo licet bonum honeſtum ſit ſecundum ſe prius, & certius quàm delectabile, quia conſequitur ad illud & poteſt eſſe bona & mala delectatio, eſt nobis magis certa, ideo ipſi attribuitur ratio menſuræ & operatio ipſa mendicat quo ad hoc à delectatione, propter quod Author ſtuduit in corpore articuli ad probandum rationem menſuræ in delectatione ex cognitione & iudicio. Et ſic ſunt ſaluare vtcunque prioritatem in eſſendo, vt patet in reſponſione ad tertiũ vbi finis ratione ſatis large propter hoc ſaluandum videtur.

¶ Circa calcem reſponſionis ad tertium in eodem quarto articulo dubium occurrit Nouitiis, quia videtur aduerſari ſe prædictis ſi enim bonitas delectationis eſt cauſa quodammodo bonitatis in operatione, aut econuerſo, ſequitur non eſſe eandem numero bonitatem vtriuſque, cuius oppoſitum dictum fuit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd vt ex ſuperius dictis apparet, in analoga cauſalitate ſeu redundantia ſaluatur identitas numeralis in cauſa & cauſato: vnde hoc nihil obſtat propoſito; ſicut nec bonitatibus actus exterioris & interioris.

¶ Ad ſecundum dicendũ, ꝙ ratio illa procedit de optimo ſimpliciter, per cuius participationem omnia ſunt bona: vnde ex nullius additione fit melius: ſed in aliis bonis vniuerſaliter verũ eſt, quòd quodlibet bonum ea additione alterius fit melius. Quamuis poſſet dici, quòd delectatio non eſt aliquid extraneum ab operatione virtutis: ſed concomitans ipſam: vt in primo Ethic.* dicitur. *cap.8.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ delectatio non habet, quòd ſit optimum ex hoc, quòd eſt delectatio: ſed ex hoc quòd eſt perfecta quies in optimo: vnde non oportet quòd omnis delectatio ſit optima, aut etiam bona: ſicut aliqua ſcientia eſt optima, non tamen omnis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum delectatio ſit menſura vel regula ſecundum quam iudicetur bonum vel malum, in moralibus. 4.diſt.49. q.3. ar.4. q.3.ad1.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ delectatio non ſit mẽſura vel regula boni & mali moralis. Omnia enim menſurantur primo ſui generis: vt dicitur in 10. Meta.* ſed delectatio non eſt primum in genere moralium, ſed præcedunt ipſam amor & deſiderium. non ergo eſt regula bonitatis & malitiæ in moralibus. *text.3. & 4.

¶ 2 Præterea, Menſuram & regulam oportet eſſe vniformem. & ideo motus qui eſt maximè vniformis, eſt menſura & regula omnium motuum, vt dicitur in 10. Meta.* ſed delectatio eſt varia & multiformis: cũ quædam earum ſint bonę & quædam malæ. ergo delectatio non eſt menſura & regula moralium. *tex.4.

¶ 3 Præterea, Certius iudiciũ ſumitur de effectu per cauſam, quàm econuerſo: ſed bonitas vel malitia operationis eſt cauſa bonitatis vel malitiæ delectationis: quia bonæ delectationes ſunt quæ conſequuntur bonas operationes, malæ autem quæ malas: vt dicitur in 10. Ethi.* ergo delectationes non ſunt regula & menſura bonitatis, & malitiæ in moralibus. *cap 5.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit ſuper illud Pſal. Scrutans corda & renes Deus. Finis curæ & cognitionis eſt delectatio, ad quam quis nititur peruenire. Et Philoſ. dicit in 7. Ethic.* ꝙ delectatio eſt finis architectorum, id eſt principalis: ad quam reſpicientes vnumquodq; hoc quidem malum, hoc autem malum ſimpliciter dicimus. *cap. 11.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonitas vel malitia moralis principaliter in voluntate conſiſtit, vt ſupra dictũ eſt:* vtrum autem voluntas ſit bona vel mala, præcipuè ex fine cognoſcitur: id autem habetur pro fine, in quo voluntas quieſcit: quies autem volũtatis & cuiuslibet appetitus in bono eſt delectatio, & ideo ſecundum delectationem voluntatis humanæ præcipuè iudicatur homo bonus vel malus. Eſt enim bonus & virtuoſus, qui gaudet in operibus virtutum, malus autẽ qui in operibus malis: delectationes autẽ appetitus ſenſitiui non ſunt regula bonitatis vel malitię moralis: nam cibus communiter delectabilis eſt ſecundum appetitum ſenſitiuum bonis & malis: ſed voluntas bonorum delectatur in eis ſecundum conuenientiam rationis: quam non curat voluntas malorum. *qõ.20. art.1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ amor & deſideriũ ſunt priora delectatione in via generationis: ſed delectatio eſt prior ſecũdũ rationẽ finis qui in operabilib' habet rationẽ principij, a quo maximè ſumitur iudiciũ, ſicut a regula vel mẽſura.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd omnis delectatio in hoc eſt vniformis, quòd eſt quies in aliquo bono: & ſecũdum hoc poteſt eſſe regula vel menſura: nam ille bonus eſt cuius voluntas quieſcit in vero bono: malus autem cuius voluntas quieſcit in malo.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ cum delectatio perficiat operationem per modum finis (vt ſuprà dictum eſt*) non poteſt eſſe operatio perfectè bona, niſi etiam adſit delectatio in bono: nã bonitas rei pendet ex fine: & ſic quodammodo bonitas delectationis eſt cauſa bonitatis in operatione. *qõ. 33. art.4.

QVAESTIO TRIGESIMAQVINTA,
De Dolore, ſeu Triſtitia ſecundum ſe, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de Dolore & Triſtitia.

¶ Et circa hoc primò conſiderandum eſt de triſtitia ſeu dolore ſecundũ ſe. Secundo, de cauſis eius. Tertiò, de effectibus ipſius. Quartò, de remediis. Quinto, de bonitate vel malitia eius.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum dolor ſit paſſio animæ. ¶ Secundo, vtrum triſtitia ſit idem quod dolor ¶ Tertiò, vtrum triſtitia, ſeu dolor, ſit contraria delectationi. ¶ Quartò, vtrũ omnis triſtitia omni delectationi contrarietur. ¶ Quinto, vtrum delectationi contemplationis ſit aliqua triſtitia cõtraria. ¶ Sextò, vtrum magis fugienda ſit triſtitia quàm delectatio appetenda. ¶ Septimò, vtrum dolor exterior ſit maior quam dolor interior. ¶ Octauò, de ſpeciebus triſtitiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum dolor ſit paſſio animæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dolor non ſit paſſio animæ. Nulla enim paſſio animæ eſt in corpore: ſed dolor poteſt eſſe in corpore. Dicit enim Aug. in libro de vera relig.* quòd dolor qui dicitur corporis, eſt corruptio repentina ſalutis eius rei, quam male vtendo, anima corruptioni obnoxiauit. ergo dolor eſt paſſio animæ. 3. qõ. 34 ar. 8. & 9 & qõ. 85 ar.1.c. *cap. 12.

¶ 2 Præterea, Omnis paſſio animæ pertinet ad vim appetitiuã. Sed dolor non pertinet ad vim appetitiuam, ſed magis apprehenſiuam. Dicit enim Auguſt. in lib. de natura boni,* quòd dolorem in corpore facit ſenſus reſiſtens corpori potentiori. ergo dolor non eſt paſſio animæ. *cap. 20.

¶ 3 Præterea, Omnis paſſio animæ pertinet ad appetitum animalem: ſed dolor non pertinet ad appetitum animalem, ſed magis ad appetitum naturalem. Dicit enim Augu. 8. ſuper Gen. ad literam.* Niſi aliquod bonũ remanſiſſet in natura, nullius boni amiſſi eſſet dolor in pœna. ergo dolor non eſt paſſio animæ. *cap. 14.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. 14. de ciuit. Dei* ponit dolorem inter paſſiones animæ, inducens illud Virgilij, Hinc metuunt, cupiunt, gaudéntque, doléntque. *cap.8.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut ad delectationem duo requiruntur, ſcilicet coniunctio boni & perceptio huiuſmodi coniunctionis: ita etiam ad dolorem duo requiruntur, ſcilicet coniunctio alicuius mali, quod ea ratione eſt malum, quia priuat aliquod bonum, & perceptio huiuſmodi coniunctionis. Quicquid autem coniungitur, ſi non habeat reſpectu eius cui coniungitur rationem boni vel mali, non poteſt cauſare delectationem vel dolorem: ex quo patet, quòd aliquid ſub ratione boni vel mali eſt obiectum delectationis & doloris: bonum autem & malum inquantum huiuſmodi, ſunt obiecta appetitus: vnde patet, quod delectatio & dolor ad appetitum pertinent: omnis autem motus appetitiuus ſeu inclinatio conſequens apprehenſionem pertinet ad appetitum intellectiuum vel ſenſitiuum: nam inclinatio appetitus naturalis non conſequitur apprehenſionem ipſius appetẽtis, ſed alterius, vt in primo dictũ eſt.* Cum igitur delectatio & dolor præſupponat in eodem ſubiecto ſenſum vel apprehenſionem aliquam, manifeſtum eſt, ꝙ dolor ſicut & delectatio eſt in appetitu intellectiuo vel ſenſitiuo; omnis autem motus appetitus ſenſitiui dicitur paſſio, vt ſupra dictũ eſt:* & præcipuè illi qui in defectũ ſonãt: vnde dolor ſecundum ꝙ eſt in appetitu ſenſitiuo, propriiſsimè dicitur paſſio animæ: ſicut moleſtiæ corporales propriè paſſiones corporis dicuntur: vnde & Aug. 14. De ciuit. Dei* dolorem ſpecialiter ægritudinem nominat. *qõ.103. art.1. *qõ. 22. art.1. *c.7. & 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ dolor dicitur eſſe corporis, quia cauſa doloris eſt in corpore, puta cũ patimur aliquod nocuum corpori: ſed motus doloris ſemper eſt in anima. Nã corpus non poteſt dolere niſi dolente anima: vt Auguſtinus dicit.* *li 12. ſuper. gen. ad lit. 14.

¶ Ad ſec

¶ Ad ſecundùm dicendum, ꝙ dolor dicitur eſſe ſenſus, nõ quia ſit actus ſenſitiuæ virtutis, ſed quia requiritur ad dolorem corporalem, ſicut ad delectationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dolor de amiſsione boni demonſtrat bonitatem naturæ: non quia dolor ſit actus naturalis appetitus, ſed quia natura aliquid appetit vt bonum, quod cum remoueri ſentitur, ſequitur doloris paſsio in appetitu ſenſitiuo.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum triſtitia ſit idem quod dolor.*

3.q.15.ar.6.ad.1. Et 3.diſt.15.q.2.ar.3.q.1.&2. & ver.q.26.art.4.ad 9. & 4. & 4.ad 4. *ca.7.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ triſtitia nõ ſit dolor. Dicit enim Aug. 10. de Ciuit. Dei*. ꝙ dolor in corporalibus dicitur. triſtitia autem dicitur magis in anima. ergo triſtitia non eſt dolor.

¶ 2 Præterea. Dolor non eſt niſi de præſenti malo, ſed triſtitia poteſt eſſe de præterito, & de futuro: ſicut pœnitentia eſt triſtitia de præterito, & anxietas de futuro. ergo triſtitia omnino à dolore differt.

¶ 3 Præterea, Dolor non videtur cõſequi niſi ſenſum tactus: ſed triſtitia poteſt conſequi ex omnibus ſenſibus ergo triſtitia non eſt dolor, ſed ſe habet in pluribus.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſt. dicit ad Rom. 9. Triſtitia eſt mihi magna & continuus dolor cordi meo. pro eodem vtens triſtitia & dolore.

¶ RESPONDEO dicendũ, ꝙ delectatio & dolor ex duplici apprehenſione cauſari poſſunt, vel ex apprehenſione exterioris ſenſus, vel ex apprehenſione interiori, ſiue intellectus ſiue imaginationis. Interior autẽ apprehẽſio ad plura ſe extendit quàm exterior, eo ꝙ quæcunque cadunt ſub exteriori apprehenſione, cadunt ſub interiori, ſed nõ ecõuerſo. Sola igitur illa delectatio, quæ ex interiori apprehenſione cauſatur gaudium nominatur, vt ſupra dictum eſt,* & ſimiliter ille ſolus dolor, qui ex apprehẽſione interiori cauſatur nominatur triſtitia. Et ſicut illa delectatio, quæ ex exteriori apprehenſione cauſatur, delectatio quidem nominatur, non autem gaudium: ita ille dolor qui ex exteriori apprehẽſione cauſatur, nominatur quidem dolor, non autem triſtitia. Sic igitur triſtitia eſt quædam ſpecies doloris, ſicut gaudium delectationis.

* q6. 31. art.3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Auguſt. loquitur ibi quantum ad vſum vocabuli: quia dolor magis vſitatur in corporalibus doloribus, qui ſunt magis noti, quàm in doloribus ſpiritualibus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſenſus exterior non percipit niſi præſens: vis autem cognitiua interior poteſt percipere præſens, præteritum & futurum & ideo triſtitia poteſt eſſe de præſenti, præterito & futuro: dolor autem corporalis, qui ſequitur apprehenſionem ſenſus exterioris, non poteſt eſſe niſi de præſenti.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ ſenſibilia tactus ſunt doloroſa non ſolum inquantum ſunt improportionata virtuti apprehenſiuæ, ſed etiam inquantum contrariantur naturæ: aliorum verò ſenſuum ſenſibilia poſſunt quidem eſſe improportionata virtuti apprehenſiuæ, non tamen contrariantur naturæ niſi in ordine ad ſenſibilia tactus. vnde ſolus homo, qui eſt animal perfectum in cognitione delectatur in ſenſibilibus aliorum ſenſuum ſecundum ſeipſa: alia verò animalia non delectantur in eis niſi ſecundum quod referuntur ad ſenſibilia tactus, vt dicitur in 3. Ethicor.* & ideo de ſenſibilibus aliorum ſenſuum non dicitur eſſe dolor ſecundum quod contrariatur delectationi naturali, ſed magis triſtitia, quæ contrariatur gaudio animali. Sic igitur ſi dolor accipiatur pro corporali dolore, quod vſitatius eſt, dolor ex oppoſito diuiditur contra triſtitiã ſecundum diſtinctionem apprehenſionis interioris & exterioris: licet quantum ad obiecta delectatio ad plura ſe extendat quam dolor corporalis. Si verò dolor accipiatur communiter, ſic eſt genus triſtitiæ: vt dictum eſt.*

*cap. 10.

In cor.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum triſtitia ſeu dolor ſit contraria delectationi.*

4.diſ.49. q.3.ar.3. q.4.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd dolor delectationi non contrarietur. Vnum enim contrariorum non eſt cauſa alterius: ſed triſtitia poteſt eſſe cauſa delectationis. Dicitur enim Matth. 5. Beati qui lugent: quoniam ipſi conſolabuntur. ergo non ſunt contraria.

¶ 2 Præterea, Vnum cõtrariorum non denominat aliud: ſed in quibuſdam ipſe dolor vel triſtitia eſt delectabilis: ſicut Aug. dicit in 3. Confeſ.* quòd dolor in ſpectaculis delectat. Et 4. Confeſ.* dicit, quod fletus amara res eſt, & tamen quandoque delectat. ergo dolor non contrariatur delectationi. *cap. 2. *cap. 5.

¶ 3 Præterea, Vnum contrariorum nõ eſt materia alterius: quia contraria ſimul eſſe nõ poſſunt: ſed dolor põt eſſe materia delectationis. dicit enim Aug. in lib. de pœnitentia,* Semper pœnitens doleat, & de dolore gaudeat. Et Philoſophus dicit in 9. Ethic.* quòd econuerſo malus dolet de eo, quod delectatus eſt. ergo delectatio, & dolor non ſunt contraria. * lib. de vo. & ſal. pœnit. cap. 13. * cap. 4

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei,* quòd lætitia eſt voluntas in eorum conſenſione, quæ volumus: triſtitia autem eſt voluntas in diſſenſione ab his, quæ volumus: ſed conſentire & diſſentire ſunt cõtraria. ergo lætitia & triſtitia ſunt contraria. * cap. 7.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut Philoſ. dicit 1. Meta.* Contrarietas eſt differentia ſecundum formam: forma autem ſeu ſpecies paſsionis & motus ſumitur ex obiecto vel termino. vnde cum obiecta delectationis & triſtitiæ ſeu doloris ſint cõtraria, ſcilicet bonum præſens & malum præſens, ſequitur, quòd dolor & delectatio ſint contraria. * tex. 13. & 14.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet vnum contrariorum eſſe cauſam alterius per accidens: ſic autem triſtitia poteſt eſſe cauſa delectationis. Vno quidẽ modo inquantũ triſtitia de abſentia alicuius rei, vel de præſentia cõtrarij vehementius quærit id in quo delectetur: ſicut ſitiens vehementius quærit delectationem potus, vt remedium contra triſtitiam, quam patitur. Alio modo inquãtum ex magno deſiderio delectationis alicuius non recuſat aliquis triſtitias perferre, vt ad illã delectationem perueniat & vtroque modo luctus præſens ad conſolationem futuræ vitæ perducit. quia ex hoc ipſo, quòd homo luget pro peccatis vel pro dilatione gloriæ meretur conſolationem æternam. Similiter meretur etiam eam aliquis ex hoc, ꝙ ad ipſam conſequendam non refugit labores & anguſtias propter ipſam ſuſtinere

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ dolor ipſe poteſt eſſe delectabilis per accidens, inquãtum ſcilicet habet adiunctam admirationẽ vt in ſpectaculis, vel inquantum facit recordationem rei amatæ, & facit percipere amorem eius de cuius abſentia doletur. Vnde cum amor ſit delectabilis, & dolor & omnia quæ ex amore conſequuntur, inquantum in eis ſentitur amor, ſunt delectabilia: & propter hoc etiam dolores in ſpectaculis poſſunt eſſe delectabiles, inquantũ in eis ſentitur aliquis amor conceptus ad illos, qui in ſpectaculis commemorantur.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ voluntas & ratio ſupra ſuos actus reflectuntur, inquantum ipſi actus voluntatis & rationis accipiuntur ſub ratione boni vel mali. & hoc modo triſtitia poteſt eſſe materia delectationis, vel econuerſo, non per ſe, ſed per accidens, inquantum ſcilicet vtrunque accipitur in ratione boni vel mali.

¶ *Super Quæſtionem trigeſimaquintæ Articulum quartum.*

QVIſſis primis tribus articulis quæſtionis trigeſimæ quintæ, circa quartum duo occurrunt aduertenda. Primum eſt quòd Author nõ loquitur hic de abſolutis, vt diſtinguuntur contra relatiua, ſed determinat ſe ipſum de quaſi abſolutione intendit, ſecreter ſpecificantibus ab extrinſeco. Quod qualiter intelligatur, in prima parte dictũ diffuſe eſt. Secundum eſt, quod Author poſuit intemperantiam & iuſtitiã ſub abſolutis: non quia non ipſæ ſpecificẽtur ab extrinſeco cum ſint actus aut habitus: ſed vel exẽplariter, vel accipiendo eas, vt qualitates. ſicut enim potentiæ animæ ſumuntur vt potentiæ & vt proprietates naturæ: ita actus & habitus, vt ſic & vt qualitates ſecundũ ſe.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum omnis triſtitia omni delectationi contrarietur.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ omnis triſtitia omni delectationi contrarietur. Sicut enim albedo & nigredo ſunt contrariæ ſpecies coloris, ita delectatio & triſtitia ſunt contrariæ ſpecies animæ paſsionum: ſed albedo & nigredo vniuerſaliter ſibi opponuntur. ergo etiam delectatio & triſtitia. Infrà ar. 6. cor. & q. 38. ar. 1. ad 1. Et 3. q. 46. art. 8. ad 2. Et 4. diſt. 14. q. 2. ar. 4. q. 2. cor.

¶ 2 Præterea, Medicinæ per contraria ſiunt: ſed quælibet delectatio eſt medicina contra quamlibet triſtitiam: vt patet per Philoſ. in 7. Ethic.* ergo qualibet delectatio cuilibet triſtitiæ contrariatur. *ca. vlti.

¶ 3 Præterea, Contraria ſunt quæ ſe inuicẽ impediunt: ſed quælibet triſtitia impedit quamlibet delectationẽ: vt patet per illud quod dicitur in 10.* Ethico. ergo qualibet triſtitia cuilibet delectationi contrariatur. * libr. 7. cap. vlti.

¶ SED CONTRA, Contrariorum non eſt eadem cauſa, ſed ab eodem habitu procedit: quòd aliquis gaudeat de vno, & triſtetur de oppoſito. ex charitate enim contingit gaudere cũ gaudentibus & flere cum flentibus, vt dicitur Ro. 12. ergo non omnis triſtitia omni delectationi contrariatur.

¶ RESP

*lib. 10. Eth.c.13. & 14.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut dicitur in 10. Met*. Contrarietas eſt differentia ſecundũ formam: forma autem eſt generalis & ſpecialis: vnde contingit eſſe aliqua contraria ſecundum formam generis, ſicut virtus & vitium: & ſecundum formam ſpeciei, ſicut iuſtitia & iniuſtitia. Eſt autem conſiderandum quòd quædam ſpecificantur ſecundum formas abſolutas, ſicut ſubſtãtiæ & qualitates: quædam verò ſpecificãtur per comparationem ad aliquid extra, ſicut paſſiones & motus recipiunt ſpeciem ex terminis, ſiue ex obiectis. In his ergo quorum ſpecies conſiderantur ſecundum formas abſolutas, contingit quidem, ſpecies, quæ continẽtur ſub contrariis generibus, non eſſe contrarias ſecundum rationem ſpeciei, nõ tamen contingit, quòd habeant aliquam affinitatem vel conuenientiam adinuicem. Intemperãtia enim & iuſtitia, quæ ſunt in contrariis generibus (virtute ſcilicet & vitio) non contrariantur adinuicem ſecundum rationem propriæ ſpeciei, nec habent aliquam affinitatem vel conuenientiam adinuicẽ. Sed in illis, quorum ſpecies ſumuntur ſecundum habitudinem ad aliquid extrinſecum, cõtingit quòd ſpecies contrariorum generum non ſolum non ſunt contrariæ adinuicem, ſed etiam habent quandam conuenientiam & affinitatem, eo quòd eodem modo ſe habere ad contraria, contrarietatẽ inducit, ſicut accedere ad album, & accedere ad nigrum habent rationem contrarietatis: ſed cõtrario modo ſe habere ad cõtraria habet rationem ſimilitudinis, ſicut recedere ab albo, & accedere ad nigrum, & hoc maximè apparet in cõtradictione, quæ eſt principium oppoſitionis: nam in affirmatione & negatione eiuſdẽ conſiſtit oppoſitio, ſicut album & non album: in affirmatione autem vnius oppoſitorũ & negatione alterius attẽditur conuenientia & ſimilitudo: vt ſi dicam nigrum & non album: triſtitia autem & delectatio cum ſint paſſiones, ſpecificantur ex obiectis: & quidem ſecundum genus ſuum contrarietatem habent: nam vnum pertinet ad proſecutionem, aliud vero ad fugam, quæ ſe habent in appetitu ſicut affirmatio & negatio in ratione: vt dicitur in 6. Eth.* Et ideo triſtitia & delectatio, quæ ſunt de eodem, habent oppoſitionem adinuicem ſecundũ ſpeciem, triſtitia vero & delectatio de diuerſis: ſi quidẽ illa diuerſa non ſint diuerſa oppoſita, ſed diſparata, non habent oppoſitionem adinuicem ſecundum rationem ſpeciei, ſed ſunt etiam diſparata. ſicut triſtari de morte amici, & delectari in contemplatione. Si vero illa diuerſa ſint contraria, tunc delectatio & triſtitia non ſolum non habent contrarietatem ſecundum rationem ſpeciei, ſed etiam habent conuenientiam & affinitatẽ: ſicut gaudere de bono, & triſtari de malo.

*ca. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ albedo & nigredo nõ habent ſpeciem ex habitudine ad aliquid exterius: ſicut delectatio & triſtitia: vnde non eſt eadem ratio.

*tex. 6.

¶ Ad ſecundum dicendũ, ꝙ genus ſumitur ex materia: vt patet in 8 Meta.* in accidentibus autem loco materiæ eſt ſubiectum. dictum eſt autem quòd delectatio & triſtitia contrariantur ſecundum genus: & ideo in qualibet triſtitia eſt contraria diſpoſitio ſubiecti diſpoſitioni, quæ eſt in qualibet delectatione: nam in qualibet delectatione appetitus ſe habet vt acceptans id quod habet: in qualibet autem triſtitia ſe habet vt fugiens: & ideo ex parte ſubiecti quælibet delectatio eſt medicina contra quamlibet triſtitiam: & quælibet triſtitia eſt impeditiua cuiuſlibet delectationis: præcipuè tamen quando delectatio triſtitiæ contrariatur etiam ſecundum ſpeciem.

¶ Vnde patet ſolutio ad tertium. Vel aliter dicendum, quòd etſi non omnis triſtitia contrarietur omni delectationi ſecundum ſpeciem: tamen quantum ad effectum cõtrariatur. nam ex vno confortatur natura animalis, ex alio vero quodammodo moleſtatur.

ARTICVLVS V.

1 2. q. 9. art. 4. ad 2. & qõ. 180 ar. 2 cor. Et 3 q. 46. ar. 7. ad 4. Et 4. diſ. 49. qõ. 3. ar. 3 q. 2. Et opuſ 3. ca. 165. Et Phil. 7 lect. 6. col. 3 ſi. * ca. 3. 4. & 14.

¶ *Vtrum delectationi contemplationis ſit aliqua triſtitia contraria.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ delectationi contemplationis ſit aliqua triſtitia contraria. Dicit enim Apoſtol. 2. ad Cor. 7. Quæ ſecundum Deum eſt triſtitia, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur: ſed reſpicere ad Deum pertinet ad ſuperiorem rationem, cuius eſt contemplationi vacare ſecundum Aug in 12. de Trin.* ergo delectationi contemplationis opponitur triſtitia.

¶ 2 Præterea, Contrariorum contrarii ſunt effectus: ſi ergo vnũ contrariorum cõtemplatum eſt cauſa delectationis, aliud erit cauſa triſtitiæ: & ſic delectationi contemplationis erit triſtitia contraria.

¶ 3 Præterea, Sicut obiectum delectationis eſt bonũ, ita obiectum triſtitiæ eſt malum: ſed contemplatio poteſt habere mali rationem. Dicit enim Philoſophus in 12. Meta.* ꝙ quædã incõueniens eſt meditari. ergo cõtemplationis delectationi poteſt eſſe contraria triſtitia

*tex. 51.

¶ 4 Præterea, Operatio quælibet ſecundũ quod non eſt impedita, eſt cauſa delectationis: vt dicitur in ſeptimo & decimo Ethi.* ſed operatio contemplationis poteſt multipliciter impediri, vel vt totaliter non ſit, vel vt cum difficultate ſit. ergo in contemplatione poteſt eſſe triſtitia delectationi contraria.

*lib. 7. c. 12. & lib. 10. ca. 4. & 5.

¶ 5 Præterea, Carnis afflictio eſt cauſa triſtitiæ: ſed, ſicut dicitur Eccleſiaſt. vltimo, Frequens meditatio carnis eſt afflictio: ergo contemplatio habet triſtitiam delectationi contrariam.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuerſatio illius (ſcilicet ſapientiæ) nec tædium conuictus eius, ſed lætitiam & gaudium: conuerſatio autem & conuictus ſapientiæ eſt per contemplationem. ergo nulla triſtitia eſt, quæ ſit contraria delectationi contemplationis.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ delectatio contemplationis poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ita, ꝙ contemplatio ſit delectationis cauſa, & non obiectũ: & tunc delectatio non eſt de ipſa contemplatione, ſed de re contemplata: contingit autem contemplari aliquid nociuum & contriſtans, ſicut & aliquid conueniens & delectans: vnde, ſi ſic delectatio contemplationis accipiatur, nihil prohibet delectationi contemplationis eſſe triſtitiam contrariam. Alio modo poteſt dici delectatio contemplationis, quia contemplatio eſt eius obiectũ & cauſa: puta cum aliquis delectatur de hoc ipſo, quod contẽplatur: & ſicut dicit Greg. Nyſſ.* ei delectationi, quæ eſt ſecundum contemplationem, non opponitur aliqua triſtitia, & hoc idem Philoſophus dicit in primo Topico. & in 10. Ethi. ſed hoc eſt intelligendum per ſe loquendo, cuius ratio eſt: quia triſtitia per ſe contrariatur delectationi, quæ eſt de contrario obiecto: ſicut delectationi, quæ eſt de calore contrariatur triſtitia, quæ eſt de frigore. Obiecto autem contemplationis nihil eſt contrarium: contrariorũ enim rationes ſecundum quod ſunt apprehenſæ, non ſunt contrariæ, ſed vnum contrarium eſt ratio cognoſcendi aliud: vnde delectationi, quæ eſt in contemplando, per ſe loquendo, non poteſt eſſe aliqua triſtitia contraria. ſed nec etiam habet triſtitiam annexam, ſicut corporales delectationes, quæ ſunt vt medicinæ quædam contra aliquas moleſtias: ſicut aliquis delectatur in potu ex hoc quòd anxiatur ſiti, quando autem iam tota ſitis eſt repulſa, etiã ceſſat delectatio potus: delectatio enim contemplationis nõ cauſatur ex hoc ꝙ excluditur aliqua moleſtia, ſed ex hoc ꝙ eſt ſecundum ſeipſam delectabilis: non eſt enim generatio, vt dictũ eſt*, ſed operatio quædam perfecta. Per accidens autem admiſcetur triſtitia delectationi apprehenſionis, & hoc dupliciter. Vno modo ex parte organi. Alio modo ex impedimento apprehenſionis. Ex parte quidem organi admiſcetur triſtitia vel dolor apprehenſioni, directè quidem in viribus apprehenſiuis ſenſitiuæ partis, quæ habent organum corporale: vel ex ſenſibili, quod eſt contrarium debitæ complexioni organi: ſicut guſtus rei amaræ: & olfactus rei fœtidæ, vel ex continuitate ſenſibilis conuenientis: quod per aſſiduitatem facit ſuper excreſcentiam naturalis habitus, vt ſuprà dictum eſt*: & ſic redditur apprehenſio ſenſibilis, quæ prius erat delectabilis tædioſa: ſed hæc duo directè in contemplatione mentis locum non habent: quia mens non habet organum corporale: vnde dictum eſt in authoritate inducta, ꝙ non habet contemplatio mentis nec amaritudinẽ, nec tædiũ: ſed quia mẽs humana vtitur in cõtemplando viribus apprehenſiuis ſenſitiuis (in quarũ actibus accidit laſſitudo) ideo indirectè admiſcetur aliqua afflictio vel dolor contemplationi, ſed neutro modo triſtitia contemplationi adiuncta per accidens, contrariatur delectationi eius. Nam triſtitia, quæ eſt de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi contemplationis: ſed magis habet affinitatẽ & conueniẽtiam cum ipſa, vt ex ſupradictis patet*. Triſtitia verò vel afflictio, quæ eſt de laſſitudine corporali non ad idem genus refertur: vnde eſt penitus diſparata, & ſic manifeſtum eſt, quòd delectationi quæ eſt de ipſa contemplatione nulla triſtitia contrariatur, nec adiungitur ei aliqua triſtitia niſi per accidens.

*lib. 4. c. 10. & 12.

*qõ. 34. art. 3.

*qõ. 33. artic. 2.

*ar. præ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ illa triſtitia, quæ eſt ſecundum Deum, non eſt de ipſa contemplatione mentis, ſed eſt de aliquo, quod mens contemplatur: ſcilicet de peccato, quod mens conſiderat vt contrarium delectationi diuinæ.

¶ Ad ſecundum dicendũ, ꝙ ea quæ ſunt contraria in rerum natura, ſecundũ quòd ſunt in mente, non habent contrarietatem: non enim rationes contrariorum ſunt cõtrariæ, ſed magis vnũ contrariorum eſt ratio cognoſcẽdi aliud propter quod eſt vna ſcientia contrariorum.

¶ Ad ter-

¶ Ad tertium dicendum, quòd contemplatio ſecundum ſe nunquam habet rationem mali, cum contemplatio nihil aliud ſit quàm conſideratio veri, quod eſt bonum intellectus. ſed per accidens tantum, inquantum ſcilicet contemplatio vilioris impedit contemplationem melioris, vel ex parte rei contemplatæ, ad quam inordinatè appetitus afficitur.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd triſtitia, quæ eſt de impedimento contemplationis non contrariatur delectationi contemplationis, ſed eſt ei affinis, vt dictum eſt *. (* in cor.)

¶ Ad quintum dicendum, quòd afflictio carnis per accidens & indirectè ſe habet ad contemplationem mẽtis, vt dictum eſt.* (* in cor.)

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum magis ſit fugienda triſtitia quàm delectatio appetenda.*

(2.2.q.138 ar.1.cor. Et 3.diſt. 37.q.1. ar.1.ad 3. Et 4.diſt. 49.q.3. art.3.q.3.) AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd magis ſit fugienda triſtitia qàm delectatio appetenda. Dicit enim Auguſt in libro 83. quæſt. * (* q. 36.) Nemo eſt qui non magis dolorem fugiat, quam appetat voluptatem. Illud autem in quod communiter omnia conſentiunt, videtur eſſe naturale ergo naturale eſt & conueniens, quòd plus triſtitia fugiatur, quàm delectatio appetatur.

¶ 2 Præterea, Actio contrarij facit ad velocitatem & intenſionem motua: aqua enim calida citius & fortius congelatur (vt dicit Philoſophus in libro. Meteor.* (* libr. 1. ſumma. 3.cap.1.)) ſed fuga triſtitiæ eſt ex contrarietate contriſtantia: appetitus autem delectationis non eſt ex aliqua contrarietate contriſtantis, ſed magis procedit ex conuenientia delectantis. ergo maior eſt fuga triſtitiæ, quàm appetitus delectationis.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquis ſecundum rationem fortiori paſſioni repugnat, tanto laudabilior eſt & virtuoſior: quia virtus eſt circa difficile & bonum: vt dicitur in ſecundo Ethicor. * (* cap. 3.) ſed fortis qui reſiſtit motui, quo fugitur dolor, eſt virtuoſior quàm temperatus qui reſiſtit motui, quo appetitur delectatio. Dicit enim Philoſophus in primo Rhetor. * (* cap. 9.) quòd fortes & iuſti maximè honorantur. ergo vehementior eſt motus, quo fugitur triſtitia, quàm motus quo appetitur delectatio.

¶ SED CONTRA, Bonum eſt fortius quàm malum, vt patet per Dionyſ 4. cap. de Diuin. nomin. ſed delectatio eſt appetibilis propter bonum, quod eſt eius obiectum, fuga autem triſtitiæ, eſt propter malum. ergo fortior eſt appetitus delectationis, quàm fuga triſtitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per ſe loquendo, appetitus delectationis eſt fortior quàm fuga triſtitiæ. cuius ratio eſt, quia cauſa delectationis eſt conueniens bonum, cauſa autem doloris ſiue triſtitiæ eſt aliquod malum repugnans. Contingit autem aliquod bonum eſſe conueniens abſque omni diſſonantia, non autem poteſt eſſe aliquod malum totaliter abſque omni conuenientia repugnans. vnde delectatio poteſt eſſe integra & perfecta, triſtitia autem eſt ſemper ſecundum partem. vnde naturaliter maior eſt appetitus delectationis, quàm fuga triſtitiæ. Alia vero ratio eſt, quia bonum, quod eſt obiectum delectationis, per ſeipſum appetitur, malum autem quod eſt obiectum triſtitiæ eſt fugiendum, inquantum eſt priuatio boni: quod autem eſt per ſe potius eſt illo, quod eſt per accidens. cuius etiam ſignum apparet in motibus naturalibus. nam omnis motus naturalis intenſior eſt in fine cum appropinquat ad terminum ſuæ naturæ conuenientem, quàm in principio cum recedit à termino ſuæ naturæ non conuenienti: quaſi natura magis tendat in id, quod eſt ſibi conueniens, quàm fugiat id, quod eſt ſibi repugnans. vnde & inclinatio appetitiuæ virtutis, per ſe loquendo, vehementius tendit in delectationem, quàm fugiat triſtitiam. Sed per accidens contingit, quòd triſtitiam aliquis magis fugiat quam delectationem appetat. & hoc tripliciter. Primò quidem ex parte apprehenſionis, quia vt Auguſt. dicit decimo de Trinit. * (* circa) Amor magis ſentitur cum eum prodit indigentia: ex indigentia autẽ amati procedit triſtitia, quæ eſt ex amiſsione alicuius boni amati, vel ex incurſu alicuius mali contrarij: delectatio autem non habet indigentiam boni amati, ſed quieſcit in eo iam adepto. Cum igitur amor ſit cauſa delectationis & triſtitię, tanto magis fugitur triſtitia quanto magis ſentitur amor, ex eo quòd contrariatur amori. Secundo ex parte cauſæ contriſtantis vel dolorem inferentis, quę repugnat bono magis amato, quàm ſit bonum illud, in quo delectamur. magis enim amamus conſiſtentiam corporis naturalem, quam delectationem cibi: & ideo timore doloris, qui prouenit ex flagellis, vel aliis huiuſmodi, quæ contrariantur bonæ conſiſtentiæ corporis dimittimus delectationem ciborum vel aliorum huiuſmodi. Tertiò ex parte effectus, ſcilicet inquantum triſtitia impedit non vnam tantum delectationem, ſed omnes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod Aug. dicit, quòd dolor magis fugitur, quàm voluptas appetatur: eſt verum per accidens, & non per ſe. & hoc patet ex eo quod ſubdit, Quandoque quidem etiam videmus immaniſsimas beſtias à maximis voluptatibus abſtinere dolorum metu, qui contrariatur vitæ, quę maximè amatur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd aliter eſt in motu, qui eſt ab interiori, & aliter in motu, qui eſt ab exteriori: motus enim qui eſt ab interiori, magis tẽdit in id quod eſt conueniẽs, quàm recedat à cõtrario: ſicut ſuprà dictum eſt * de motu naturali. (* in cor.) ſed motus qui eſt ab extrinſeco, intenditur ex ipſa contrarietate: quia vnumquodque ſuo modo nititur ad reſiſtendum contrario, ſicut ad cõſeruationem ſuiipſius. vnde motus violentus intenditur in principio, & remittitur in fine: motus autem appetitiuæ partis eſt ab intrinſeco. cum ſit ab anima ad res: & ideo, per ſe loquendo, magis appetitur delectatio, quàm fugiatur triſtitia, ſed motus ſenſitiuæ partis eſt ab exteriori, quaſi à rebus ad animam: vnde magis ſentitur quod eſt magis contrariũ. & ſic etiam per accidens inquantum ſenſus requiritur ad delectationem & triſtitiam, magis fugitur triſtitia, quàm delectatio appetitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fortis non laudatur ex eo, quòd ſecundum rationem non vincitur à dolore, vel triſtitia quacũque, ſed ex ea, quæ conſiſtit in periculis mortis, quæ quidem triſtitia magis fugitur, quàm appetatur delectatio ciborũ vel venereorum, circa quam eſt temperantia: ſicut vita magis amatur, quàm cibus vel coitus: ſed temperatus magis laudatur ex hoc quòd non proſequitur delectationes tactus quàm ex hoc quòd non fugit triſtitias contrarias, vt patet in tertio Ethic.* (* cap. 15.)

¶ *Super Quæſtionis trigeſimaquinta Articulum ſextum.*

ARticulo quinto omiſſo, circa ſextum eiuſdem quæſtionis aduerte, quòd ſuperius in quæſtio. 29. articulo tertio, vbi odium comparatum eſt amori in fortitudine, duæ tantum rationes dictæ ſunt, quare per accidens odium eſt fortius amore, ſcilicet ex ſenſu, & mala coniugatione hic autem cũ comparatur delectationi triſtitia, tres rationes afferuntur, ſcilicet ex ſenſu, ex mala coniugatione, & ex effectu, vt patet in litera: quoniam non experimur odium ita impedire amorem omnem, ſicut triſtitia delectationem: quoniam nec amor ita confortat naturam ſicut delectatio, nec odium debilitat illam ſicut triſtitia.

¶ In reſponſione ad ſecundum aduerte, quòd motus ab extrinſeco ex parte actiui eſt fortior in principio ex ratione contrarietatis, quia vnumquodque & ſeipſum imprimere & oppoſito cõtrarianti obſiſtere nititur. & hoc intendit litera. Et ex hoc ſequitur quòd triſte coniunctum fortius agit, vtpote contrarium: & cõſequenter magis ſentitur priuatio delectabilis, quæ ſentiebatur ipſi * coniunctio. & ſic per accidens vehementius fugitur triſtitia, quàm acceptabatur delectatio, ratione tamen cuius hęc fugitur. ex parte autem patientis motus ab extrinſeco debet eſſe minor in principio: quia magis contrariantur in principio.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum dolor exterior ſit maior quàm interior.*

(Infrà q. 37. art. 1. ad tertiũ) AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dolor exterior ſit maior quã dolor cordis interior. Dolor enim cordis exterior cauſatur ex cauſa repugnante bonæ conſiſtentiæ corporis, in quo eſt vita: dolor autem interior cauſatur ex aliqua imaginatione mali: cum ergo vita magis ametur, quam imaginatum bonum, videtur ſecundum prædicta quòd dolor exterior ſit maior quàm dolor interior.

¶ 2 Præterea, Res magis mouet, quàm rei ſimilitudo: ſed dolor exterior prouenit ex reali coniunctione alicuius contrarij: dolor autem interior ex ſimilitudine contrarij apprehenſa. ergo maior eſt dolor exterior, quam dolor interior.

¶ 3 Præterea, Cauſa ex effectu cognoſcitur, ſed dolor exterior habet fortiores effectus: facilius enim homo moritur propter dolores exteriores, quàm propter dolorem interiorem. ergo exterior dolor eſt maior, & magis fugitur, quam dolor interior.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Eccleſiaſt. 25. Omnis plaga triſtitia cordis eſt, & omnis malitia, nequitia mulieris. ergo ſicut nequitia mulieris alias nequitias ſuperat, vt ibi intenditur: ita triſtitia cordis omnem plagam exteriorem excedit.

¶ RESPONDEO dicendum. quòd dolor exterior & interior in vno conueniunt, & in duobus differunt. Conueniunt quidem in hoc, quòd vterque eſt motus appetitiuæ virtutis, vt ſuprà dictum eſt *: (* art. 2.) ſed differũt ſecundũ illa duo, quæ ad triſtitiam & delectationem requiruntur, ſcilicet ſecundum cauſam, quæ eſt bonum vel malum coniunctum, & ſecundũ apprehenſionem. Cauſa enim doloris exterioris eſt malum coniunctum, quod repugnat corpori: cauſa autem interioris doloris eſt malum coniunctum, quod repugnat appetitui. dolor etiam exterior ſequitur apprehẽſionem ſenſus, & ſpecialiter tactus: dolor autem interior ſequitur apprehenſionẽ interiorẽ, vel imaginationis ſcilicet, vel etiam rationis. ſi ergo cõparatur cauſa interioris doloris ad cauſam exterioris, vna per ſe pertinet ad appeti-

¶ Super Quæſtionis trigeſimæquintæ Articulum octauum.

OMiſſo ſeptimo articulo, circa octauum eiuſdem quæſtionis aduerte, quid, quod de vitimis ſpeciebus triſtitiæ dicitur, ſic intelligo, quòd cum effectus triſtitiæ conſiſtat in appetitu fugitiuo, quando contingit deeſſe refugium aliquod, conſtituitur anxietas, vel anguſtia, vbi deeſt ly fugitiuus. quando vero intantum triſtitia eſt, quòd nec appetibile aliquod ex illa relinquitur, ſed ſolum contrarium contriſtans, tūc conſtituitur accidia: vbi etiam deeſt ly appetere vel appetitus, id eſt actus appetendi, non tamen triſtandi actus.

¶ Super Quæſtionis trigeſimaſextæ Articulum primum.

IN primo articulo quæſtionis trigeſimæſextæ memento doctrinæ ſuperius datæ in primo articulo quæſtionis octauæ, quomodo priuationes capiuntur vt entia & bona in ratione. eodem enim iudicio ſumunt rationem contrarij mali: ſicut enim mulierem non tangere ſumitur vt bonum, ita etiā ſumitur vt malum.

¶ Sed occurrit vnum dubium non diſſimulandum, Si bonum amiſſum & malum coniunctum in re coincidant (quia malum in priuatione boni conſiſtit) & propterea in motu naturali, nulli quodammodo eſſet hæc quæſtio, vt in litera dicitur, cum in ratione vtrunque induat rationē entis (quæ reſtat inter ea differentia) ob quam malum cōiunctum formatur rationem contrarij potius quàm bonum amiſſum, & ob quā triſtitia reſpicit bonum amiſſum ſub ratione mali coniuncti: & non econuerſo.

* q. 31. art 4.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet tam amiſſio boni, quàm malum poſſit habere rationem entis apprehendi ſiquidem poteſt & amiſſio vitæ & malum mortis ſub ratione ſacrificij diuini, &c. Inter ipſa tamen in re & in ratione hoc intereſt, quòd in re vtrunque tamen cōſiſtit in priuatione boni, vt in litera deducitur: in ratione autem ratio boni amiſſi conſiſtit in priuatione, ratio vero mali conſiſtit in poſitione. Amiſſio ſiquidem boni repræſentatur in ratione priuationis cōuenientis: vt patet. malum vero coniunctum præſentatur indutum ratione diſconuenientis: quod conſtat habere

Infrà q. 41. ar. 4. q. 6. ad 1. Et 2. 2. q. 35. art 4. ad 3. & 4. di. 26. q. 1. ar. 3. cor. & Er. ver. q. 26. art. 4. ad 6.

* libr. 2. cap. 14.

* libr. 4. cap. 12.

* cap. 9. & 11.

tum, cuius eſt vterque dolor, alia vero per aliud Nam dolor interior eſt ex hoc, quòd aliquid repugnat ipſi appetitui, exterior autem dolor ex eo, quòd repugnat appetitui, quia repugnat corpori, ſemper autē quod eſt per ſe, prius eſt eo quod eſt per aliud. vnde ex parte iſta dolor interior præeminet dolori exteriori. Similiter etiā ex parte apprehenſionis. nam apprehēſio rationis & imaginationis altior eſt quàm apprehenſio ſenſus tactus. vnde ſimpliciter & per ſe loquendo, dolor interior potior eſt quàm dolor exterior: cuius ſignū eſt, quòd etiam dolores exteriores aliquis voluntarie ſuſcipit, vt euitet interiorem, & inquantum non repugnat dolor exterior interiori appetitui, fit quodammodo delectabilis & iucundus interiori gaudio: quandoque tamen dolor exterior eſt cum interiori dolore, & tunc dolor augetur. non ſolum enim interior eſt maior quàm exterior, ſed etiam vniuerſalior. Quicquid enim eſt repugnans corpori, poteſt eſſe repugnans interiori appetitui: & quicquid apprehenditur ſenſu, poteſt apprehendi imaginatione & ratione, ſed non conuertitur. Et ideo ſignanter in autoritate adducta dicitur, Omnis plaga triſtitia cordis eſt: quia etiam dolores exteriorum plagarum ſub interiori cordis triſtitia comprehenduntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor interior poteſt etiam eſſe de his quæ contrariantur vitæ, & ſic comparatio doloris interioris ad exteriorem non eſt accipienda ſecundum diuerſa mala quæ ſunt cauſa doloris, ſed ſecundum diuerſam comparationem huius cauſæ doloris ad appetitum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd triſtitia interior non procedit ex ſimilitudine rei apprehenſa, ſicut eſt cauſa (non enim homo triſtatur interius de ipſa ſimilitudine apprehenſa, ſed de re cuius eſt ſimilitudo) quæ quidē res tanto perfectius apprehēditur per aliquam ſimilitudinem, quanto ſimilitudo eſt magis immaterialis & abſtracta, & ideo dolor iterior, per ſe loquēdo, eſt maior tanquam de maiori malo exiſtens: propter hoc quòd interiori apprehenſione magis cognoſcitur malum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd immutationes corporales magis cauſantur ex dolore exteriori: tum quia cauſa doloris exterioris eſt corrumpens coniunctum corporaliter, quod exigit apprehēſio tactus: tum etiam quia ſenſus exterior eſt magis corporalis, quam ſenſus interior: ſicut & appetitus ſenſitiuus, quā intellectiuus. & propter hoc, vt ſuprà dictum eſt*, ex motu appetitus ſenſitiui magis corpus immutatur, & ſimiliter ex dolore exteriori magis, quam ex dolore interiori.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum ſint tantum quatuor ſpecies triſtitiæ.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd Damaſcen.* inconuenienter quatuor triſtitiæ ſpecies aſſignet, quæ ſunt accidia, achos vel anxietas: ſecundum Gregor. Nyſſen.* miſericordia & inuidia. Triſtitia enim delectationi opponitur. ſed delectationis non aſſignantur aliquæ ſpecies: ergo nec triſtitiæ ſpecies debent aſſignari.

¶ 2 Præterea, Pœnitentia eſt quædā ſpecies triſtitiæ, ſimiliter etiā nemeſis & zelus: vt dicit Philoſ. Rhetor.* quæ quidem ſub his ſpeciebus non comprehenduntur. ergo inſufficiens eſt eius prædicta diuiſio.

¶ 3 Præterea, Omnis diuiſio debet eſſe per oppoſita: ſed prædicta non habent oppoſitionem adinuicem. Nam ſecundum Greg. accidia eſt triſtitia vocem amputans: anxietas vero eſt triſtitia aggrauans: inuidia vero eſt triſtitia in alienis bonis: miſericordia autem eſt triſtitia in alienis malis: contingit autem aliquem triſtari & de alienis malis, & de alienis bonis, & ſimul cum hoc interius aggrauari, & exterius vocem amittere. ergo prædicta diuiſio non eſt conueniens.

¶ SED CONTRA eſt authoritas vtriuſque, ſcilicet Gregorij Nyſſe & Damaſceni*   * loco citato in ar.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem ſpeciei pertinet, quòd ſe habeat ex additione ad genus, ſed generi poteſt aliquid addi dupliciter. Vno modo, quod per ſe ad ipſum pertinet, & virtute continetur in ipſo, ſicut rationale additur animali: & talis additio facit veras ſpecies alicuius generis, vt per Philoſophum patet in ſeptimo & octauo Metaphyſic.* aliquid vero additur generi quaſi aliquid extraneum à ratione ipſius, ſicut ſi album animali addatur, vel aliquid huiuſmodi. & talis additio non facit veras ſpecies generis, ſecundum quòd communiter loquimur de generibus & ſpeciebus. Interdum tamen dicitur aliquid eſſe ſpecies alicuius generis propter hoc, quòd habet aliquid extraneum, ad quod applicatur generis ratio: ſicut carbo & flamma dicuntur eſſe ſpecies ignis propter applicationem naturæ ignis ad materiam alienam. & ſimili modo loquendi dicuntur aſtrologia & perſpectiua ſpecies mathematicæ, inquantum principia mathematica applicantur ad materiam naturalem. Et hoc modo loquendi aſsignantur hic ſpecies triſtitiæ per applicationem rationis triſtitiæ ad aliquid extraneum, quod quidem extraneum accipi poteſt vel ex parte cauſæ obiecti, vel ex parte effectus: proprium enim obiectum triſtitiæ eſt proprium malum. vnde extraneum obiectum triſtitiæ accipi poteſt vel ſecundum alterum tantum, quia ſcilicet eſt malum, ſed non proprium. & ſic eſt miſericordia, quæ eſt triſtitia de alieno malo: inquantum tamen æſtimatur vt proprium, vel quantum ad vtrunque: quia neque eſt de proprio, neque de malo, ſed de bono alieno: inquantum tamen bonum alienum æſtimatur vt proprium malum, & ſic eſt inuidia. Proprius autem effectus triſtitiæ conſiſtit in quadam fuga appetitus, vnde extraneum circa effectum triſtitiæ poteſt accipi quantum ad alterum tantum: quia ſcilicet tollitur fuga. & ſic eſt anxietas quæ ſic aggrauat animum, vt non appareat aliquod refugium: vnde alio nomine dicitur anguſtia. Si vero intantum procedit talis aggrauatio, vt etiam exteriora membra immobilitet ab opere, quod pertinet ad accidiam, ſic erit extraneum, quantum ad vtrunque. quia nec eſt fuga, nec eſt in appetitu. Ideo autem ſpecialiter accidia dicitur vocem amputare. quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit interiorem conceptum & affectum non ſolum in hominibus, ſed etiam in alijs animalibus, vt dicitur in primo Politicorum.*

* libr. 8. * tex. 10. & 11.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio cauſatur ex bono quod vno modo dicitur. & ideo delectationis non aſsignantur tot ſpecies, ſicut triſtitiæ, quæ cauſatur ex malo, quod multifariam contingit, vt dicit Dionyſ. quarto cap. de diuin. nomin.   * cap. 2.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd pœnitentia eſt de malo proprio, quod per ſe eſt obiectum triſtitiæ: vnde non pertinet ad has ſpecies: zelus vero & nemeſis ſub inuidia continentur, vt infra patebit.*   * q. ſeq. art. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuiſio iſta non ſumitur ſecundum oppoſitiones ſpecierum, ſed ſecundum diuerſitatem extraneorum, ad quæ trahitur ratio triſtitiæ, vt dictum eſt.*   * in cor.

QVAESTIO TRIGESIMA SEXTA,

De cauſis triſtitiæ & doloris, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſis triſtitiæ. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum cauſa doloris ſit bonum amiſſum, vel magis malum coniunctum. ¶ Secundò, vtrum concupiſcentia ſit cauſa doloris. ¶ Tertiò, vtrum appetitus vnitatis ſit cauſa doloris. ¶ Quartò, vtrum poteſtas cui reſiſti non poteſt, ſit cauſa doloris.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum cauſa doloris ſit bonum amiſſum, vel malum coniunctum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd bonum amiſſum ſit magis cauſa doloris, quam malum coniunctum. Dicit enim Auguſtinus in libro de octo quæſt. Dulcitij,* dolorem eſſe de amiſſione bonorum temporalium. eadem ergo ratione quilibet dolor ex amiſsione alicuius boni contingit.   * cap. 1.

¶ 2 Præterea,

*q. præ. art. 4. *qõ. 35. art. 4. ¶ 2 Prætcrea, Suprà dictum eſt, * quòd dolor, qui delectationi contrariatur, eſt de eodem, de quo eſt delectatio: ſed delectatio eſt de bono, ſicut ſuprà dictum eſt: * ergo dolor eſt principaliter de amiſsione boni.

*cap. 7. & 9. ¶ 3 Præterea, Secundum Auguſt. 14. de Ciuitat. Dei, * Amor eſt cauſa triſtitiæ, ſicut & aliarum affectionum animæ: ſed obiectum amoris eſt bonum: ergo dolor vel triſtitia magis reſpicit bonum amiſſum, quam malum coniunctum.

*cap. 12. ¶ SED CONTRA eſt quod Damaſ. dicit in ſecundo lib. * quòd expectatum malum timorem conſtituit: præſens vero triſtitiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſi hoc modo ſe haberent priuationes in apprehenſione animæ ſicut ſe habent in ipſis rebus, iſta quæſtio nullius momenti eſſe videretur malum *p. p. qõ. 48. art. 1. enim, vt in primo libro habitum eſt, * eſt priuatio boni: priuatio autem in rerum natura nihil eſt aliud quam carentia oppoſiti habitus: ſecundum hoc ergo idem eſſet triſtari de bono amiſſo, & de malo habito: ſed triſtitia eſt motus appetitus apprehenſionem ſequentis: in apprehenſione autem ipſa priuatio habet rationem cuiuſdam entis. vnde dicitur ens rationis: & ſic malum cum ſit priuatio, ſe habet per modum contrarij. Et ideo quantum ad motum appetitiuum differt vtrum reſpiciat principalius malum coniunctum, vel bonum amiſſum. Et quia motus appetitus animalis hoc modo ſe habet in operibus animæ, ſicut motus naturalis in rebus naturalibus, ex conſideratione naturalium motuum veritas accipi poteſt. Si enim accipiamus in motibus naturalibus acceſſum & receſſum, acceſſus per ſe reſpicit id quod eſt conueniens naturæ, receſſus autem per ſe reſpicit id quod eſt contrarium: ſicut graue per ſe recedit à loco ſuperiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorem. Sed ſi accipiamus cauſam vtriuſque motus, ſcilicet grauitatem: ipſa grauitas per prius inclinat ad locum deorſum, quàm retrahit à loco ſurſum, à quo recedit, vt deorſum tendat. Sic igitur, cum triſtitia in motibus appetitiuis ſe habeat per modum fugæ vel receſſus, delectatio autem per modum proſecutionis vel acceſſus: ſicut delectatio per prius reſpicit bonum adeptum, quaſi proprium obiectum: ita triſtitia reſpicit malum coniunctum: ſed cauſa delectationis & triſtitiæ, ſcilicet amor, per prius reſpicit bonum, quam malum. Sic ergo eo modo quo obiectum eſt cauſa paſſionis, magis propriè eſt cauſa triſtitiæ, vel doloris malum coniunctum, quam bonum amiſſum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſa amiſsio boni apprehenditur ſub ratione mali, ſicut & amiſsio mali apprehenditur ſub ratione boni: & ideo Aug. dicit, Dolorem prouenire ex amiſsione temporalium bonorum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod delectatio & dolor ei contrarius reſpiciunt idem: ſed ſub contraria ratione: nam ſi delectatio eſt de præſentia alicuius, triſtitia eſt de abſentia eiuſdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius: vt patet in 10. Metaph. & inde eſt quòd triſtitia, quæ eſt de contrario, eſt quodammodo de eodem ſub contraria ratione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando ex vna cauſa proueniūt multi motus, non oportet quòd omnes principalius reſpiciant illud quod principalius reſpicit cauſa: ſed primus tantum, vnuſquiſque autem aliorum principalius reſpicit illud, quod eſt ei conueniens ſecundum propriam rationem.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum concupiſcentia ſit cauſa doloris.*

[...]ia ar. [...]or. [...]piæ. AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentia non ſit cauſa doloris ſeu triſtitiæ. Triſtitia enim per ſe reſpicit malum, vt dictum eſt: * concupiſcentia autem eſt motus quidam appetitus in bonum: motus autem qui eſt in vnum contrarium, non eſt cauſa motus qui reſpicit aliud contrarium: ergo concupiſcentia non eſt cauſa doloris.

[...]5. [...]12. ¶ 2 Præterea, Dolor ſecundum Damaſ. * eſt de præſenti, concupiſcentia autem eſt de futuro: ergo concupiſcentia non eſt cauſa doloris.

¶ 3 Præterea, Id quod per ſe eſt delectabile, non eſt cauſa doloris, ſed concupiſcentia eſt ſecundum ſeipſam delectabilis, vt *cap. 11. Philoſophus dicit in 1. Rhetor. * ergo concupiſcentia non eſt cauſa doloris ſeu triſtitiæ.

*cap. 14. ¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in Ench. * Subintrantibus ignorantia agendarum rerum, & concupiſcentia noxiarum, comites ſubintrauerunt error & dolor: ſed ignorantia eſt cauſa erroris: ergo concupiſcentia eſt cauſa doloris.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triſtitia eſt motus quidam appetitus animalis: motus autem appetitiuus habet, ſicut dictum eſt * (ſimilitudinē appetitus naturalis: cuius duplex cauſa aſsignari poteſt, vna per modū finis, alia ſicut vnde eſt principium motus: ſicut deſcenſionis corporis grauis, cauſa ſicut finis, eſt locus deorſum: principium autē motus eſt inclinatio naturalis, quæ eſt ex grauitate. Cauſa autem motus appetitiui per modum finis eſt eius obiectum. & ſic ſuprà dictū eſt * quod cauſa doloris ſeu triſtitię eſt malū coniunctum, cauſa autem ſicut vnde eſt principiū talis motus, eſt interior inclinatio appetitus, qui quidē per prius inclinatur ad bonum, & ex conſequenti ad repudiandū malum contrarium: & ideo huiuſmodi motus appetitiui primum principiū eſt amor, qui eſt prima inclinatio appetitus ad bonum conſequendum. Secundum autem principium eſt odium, quod eſt inclinatio prima appetitus ad malum fugiēdū, ſed quia concupiſcentia vel cupiditas eſt primus effectus amoris, quo maxime delectamur, * vt ſupra dictum eſt *: ideo frequēter Aug. cupiditatem vel concupiſcentiā pro amore ponit, vt ſuprà dictū eſt. * & hoc modo concupiſcentiā dicit eſſe vniuerſalem cauſam doloris, ſed ipſa concupiſcentia ſecūdum propriā rationem conſiderata eſt interdum cauſa doloris: omne enim quod impedit motum, ne perueniat ad terminum, eſt contrarium motui: illud autem, quod eſt contrarium motui appetitus, eſt contriſtans: & ſic per conſequens concupiſcentia fit cauſa triſtitiæ, inquantum de retardatione boni cōcupiti vel totali ablatione triſtamur. vniuerſalis autem cauſa doloris eſſe non poteſt: quia magis dolemus de ſubtractione bonorum præſentium, in quibus iam delectamur, quam futurorum, quæ concupiſcimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod inclinatio appetitus ad bonum cōſequendum eſt cauſa inclinationis appetitus ad malum fugiendum, ſicut dictum eſt: * & ex hoc contingit, quòd motus appetitiui, qui reſpiciunt bonum, ponuntur cauſa motuum appetitus, qui reſpiciunt malum.

¶ Ad ſecundum dicendū quòd illud quod concupiſcitur, etſi realiter ſit futurum, eſt tamen quodammodo præſens inquantum ſperatur. Vel poteſt dici quod licet bonum concupitum ſit futurum, tamen impedimentum præſentialiter apponitur, quod dolorem cauſat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cōcupiſcētia eſt delectabilis quandiu manet ſpes adipiſcendi quod concupiſcitur: ſed ſubtracta ſpe per impedimentum appoſitum, concupiſcentia dolorem cauſat.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum appetitus vnitatis ſit cauſa doloris.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd appetitus vnitatis non ſit cauſa doloris. Dicit enim Philoſophus in 10. Ethic. * quod hæc opinio, quæ poſuit repletionem eſſe cauſam delectationis, & inciſionem cauſam triſtitiæ, videtur eſſe facta ex delectationibus & triſtitiis, quæ ſunt circa cibum: ſed non omnis delectatio vel triſtitia eſt huiuſmodi: ergo appetitus vnitatis non eſt cauſa vniuerſalis doloris: cum repletio ad vnitatem pertineat, inciſio vero multitudinem inducat.

¶ 2 Præterea, Quælibet ſeparatio vnitati opponitur: ſi ergo dolor cauſaretur ex appetitu vnitatis, nulla ſeparatio eſſet delectabilis: quod patet eſſe falſum in ſeparatiōe omniū ſuperfluorū.

¶ 3 Præterea, Eadem ratione appetimus coniunctionem boni & remotionem mali, ſed ſicut coniunctio pertinet ad vnitatem, cum ſit vnio quædam: ita ſeparatio eſt contrarium vnitati. ergo appetitus vnitatis non magis debet poni cauſa doloris, quam appetitus ſeparationis.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 3. de lib. arb. * quod ex dolore quam beſtiæ ſentiunt, ſatis apparet in regendis ame- *cap. 23.

*ar. præ. rationem entis contrarij bono amiſſo, quod habet rationem conuenientis: ita quòd illa met priuatio, quæ in re eſt priuatio boni, & malum, apprehenſa vt priuatio boni, offertur vt priuatio: & quantum eſt ex ſe, mouet appetitum vt priuatio conuenientis. *ar. præ. Apprehenſa vero vt malum, offertur, & mouet appetitū vt diſconueniens: ac per hoc vt ens contrarium: & hoc experimur in nobis dū priuati rebus, amico, vel quacunque re, & priuationem conuenientis, & appoſitionē diſconuenientis diuerſimode flemus, illud referendo ad ea quæ habebamus vel ſperabamus, & hoc ad ea, quæ patimur aut timemus: vſque tamen adeo malum vendicat ſibi mouere ad triſtitiā: *qõ. 35. art. 6. vt etiam ipſa priuatio boni non cauſet eam, *libr. 14. de ciuit. Dei, cap. 7. 8. & 9. niſi vt ſapit rationem mali: quia non niſi vt ſapit diſcōuenientiam: vt in reſponſione ad primum in litera habetur: *qõ. 30. artic. 2. ad 2. niſi enim vt diſconuenientiam participās haberetur, non deploraretur: malum ergo coniunctum eſt per ſe primo cauſans triſtitiam: bonum autem amiſſum per ſe ſecundo ex parte obiecti.

¶ *Super Quæſtionis trigeſimaſextæ Articulum ſecundum.*

IN articulo ſecundo nota Nouitie, quòd malum, quod eſt obiectum triſtitiæ, ponitur finis appetitiui motus, non vt proſequendus, ſed vt fugiēdus. ſic enim eſt triſtitiæ finis. *in cor.

¶ *Super Quæſtionis trigeſimaſextæ Articulum tertium.*

IN tertio & quarto articulis eiuſdem quæſtionis trigeſimæſextæ nil occurrit ſcribēdum, ſed tu colige cauſas triſtitiæ: & ex parte obiecti habes per ſe primo malum coniunctum, & per ſe ſecundo bonum amiſſum, & poteſtatem maiorem vt auferentem 3. diſt. 15. q. 2. ar. 3. q. 1. cor. hoc: ex parte vero ſubiecti habes amorem boni & appetitum vnitatis, &c. *cap. 3.

¶ Super Quæſtionem trigeſimamſeptimam.

CIrca quæſtionē trigeſimā ſeptimā nihil occurrit ſcribēdum, niſi vt qui volunt videre naturas paſſionum, aduertant ad regulam in quarto articulo traditā, ſcilicet quòd duplici exiſtente motu in qualibet paſſione, ſcilicet appetitus, & corporis, motus corporis ſimilis eſt motui animi, in hoc, quod eſt ſe habere per modum proſecutionis vel fugæ. Et ſi his attenderis, videbis non duas illas duas triſtitias quas ſuperius reprobauimus.

diſque ſuis corporibus, quàm ſint animæ appetentes vnitatis. Quid enim eſt aliud dolor niſi quidam ſenſus diuiſionis vel corruptionis impatiens?

¶ RESPONDEO dicendum, quòd eo modo, quo concupiſcentia vel cupiditas boni eſt cauſa doloris, etiam appetitus vnitatis vel amor cauſa doloris, ponēdus eſt: bonum enim vniuſcuiuſque rei in quadam vnitate conſiſtit: prout ſcilicet vnaquæque res habet in ſe vnita illa, ex quibus conſiſtit eius perfectio. vnde & Platonici poſuerunt vnum eſſe principiū ſicut & bonum: vnde naturaliter vnumquodque appetit vnitatem ſicut & bonitatem, & propter hoc ſicut amor vel appetitus boni eſt cauſa doloris: ita etiam amor, vel appetitus vnitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis vnio perficit rationem boni, ſed ſolum illa, à qua dependet eſſe perfectum rei: & propter hoc etiam non cuiuſlibet appetitus vnitatis eſt cauſa doloris vel triſtitiæ, vt quidam opinabantur: quorum opinionem ibi Philoſophus excludit per hoc, quòd quædam repletiones non ſunt delectabiles: ſicut repleti cibis non delectantur in ciborum ſumptione: talis enim repletio ſiue vnio magis repugnaret ad perfectionem eſſe, quam ipſum conſtitueret. vnde dolor non cauſatur ex appetitu cuiuſlibet vnitatis, ſed eius, in qua cōſiſtit perfectio naturæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſeparatio poteſt eſſe delectabilis, vel inquantum remouetur illud quod eſt contrarium perfectioni rei, vel inquantum ſeparatio habet aliquam vnionem adiunctam, puta ſenſibilis ad ſenſum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſeparatio nociuorum & corrumpentium appetitur, inquantum tollunt debitam vnitatem, vnde appetitus huiuſmodi ſeparationis non eſt prima cauſa doloris, ſed magis appetitus vnitatis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum poteſtas, cui non poteſt reſiſti, ſit cauſa doloris.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd poteſtas maior non debet poni cauſa doloris: quod enim eſt in poteſtate agentis, nondum eſt præſens, ſed futurum, dolor autem eſt de malo præſenti: ergo poteſtas maior non eſt cauſa doloris.

¶ 2 Præterea, Nocumentum illatum eſt cauſa doloris: ſed nocumentum poteſt inferri etiam à poteſtate minore: ergo poteſtas maior non debet poni cauſa doloris.

¶ 3 Præterea, Cauſæ appetitiuorum motuum ſunt interiores inclinationes animæ: poteſtas autem maior eſt aliquid exterius: ergo non debet poni cauſa doloris

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſtinus dicit in libro
* cap.10. de natura boni, * In animo dolorem facit voluntas reſiſtens poteſtati maiori, in corpore dolorem facit ſenſus reſiſtens corpori potentiori

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum
* art.1. eſt, * malum coniunctum eſt cauſa doloris, vel triſtitiæ per modum obiecti. Id ergo, quod eſt cauſa coniunctionis mali, debet poni cauſa doloris vel triſtitiæ: manifeſtum eſt autem hoc eſſe contra inclinationem appetitus, vt malo præſentialiter inhæreat: quod autem eſt contra inclinationem alicuius, nunquam aduenit ei niſi per actionem alicuius fortioris, & ideo poteſtas maior ponitur eſſe cauſa doloris ab Auguſtin. Sed ſciendum eſt, quòd ſi poteſtas fortior intantum inualeſcat, quòd mutet contrariam inclinationem in inclinationem propriam, iam non erit aliqua repugnantia vel violentia, ſicut quando agens fortius, corrumpendo corpus graue, aufert ei inclinationem, qua tendit deorſum: & tunc ferri ſurſum non eſt ei violentum, ſed naturale. Sic igitur, ſi aliqua poteſtas maior intantum inualeſcat quòd auferat inchoationem voluntatis, vel appetitus ſenſitiui, ex ea non ſequitur dolor vel triſtitia, ſed tunc ſolum ſequitur, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium: & inde eſt, quod Auguſt. * dicit,
* loco citato. quòd voluntas reſiſtens poteſtati fortiori, cauſat dolorem: ſi enim non reſiſteret, ſed cederet conſentiendo, non ſequeretur dolor, ſed delectatio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maior poteſtas dolorem cauſat: non ſecundum quod eſt agens in potentia, ſed ſecundum quod eſt agens actu, dum ſcilicet facit coniunctionem mali corruptiui.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquam poteſtatem, quæ non eſt maior ſimpliciter, eſſe maiorem quantum ad aliquid: & ſecundum hoc aliquod nocumentum inferre poteſt. Si autem nullo modo maior eſſet, nullo modo poſſet nocere. vnde non poſſet cauſam doloris inferre.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exteriora agentia poſſunt eſſe cauſa motuum appetitiuorum, inquantum cauſant præſentiam obiecti: & hoc modo poteſtas maior ponitur cauſa doloris.

QVÆSTIO TRIGESIMASEPTIMA, *De effectibus doloris vel triſtitiæ, in quatuor articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus doloris vel triſtitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum dolor auferat facultatem addiſcendi. ¶ Secundò, vtrum aggrauatio animi ſit effectus triſtitiæ vel doloris. ¶ Tertiò, vtrum triſtitia vel dolor debilitet omnem operationem. ¶ Quartò, vtrum triſtitia noceat corpori magis, quàm aliæ paſſiones.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum dolor auferat facultatem addiſcendi.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dolor non auferat facultatem addiſcendi. Dicitur enim Iſa.26. Cum feceris iudicia tua in terra, iuſtitiam diſcent omnes habitatores orbis: & infrà, In tribulatione murmuris doctrina tua eis. Sed ex iudiciis Dei & tribulatione ſequitur dolor ſeu triſtitia in cordibus hominum: ergo dolor vel triſtitia non tollit, ſed magis auget facultatem addiſcendi.

¶ 2 Præterea, Iſa. 28. dicitur, Quem docebit ſcientiam, & quem intelligere faciet auditum? Ablactatos à lacte, auulſos ab vberibus, id eſt à delectationibus. Sed dolor & triſtitia maximè tollunt delectationes: impedit enim triſtitia omnem delectationem, vt dicitur in ſeptimo Ethic. * Et Eccleſiaſtic. 11. dicitur, quòd malitia vnius horæ obliuionem facit luxuriæ maximæ: ergo dolor non tollit, ſed magis præbet facultatem addiſcendi. * cap.14.

¶ 3 Præterea, Triſtitia interior præeminet dolori exteriori, vt ſuprà dictum eſt *: ſed ſimul cum triſtitia poteſt homo addiſcere. ergo multo magis ſimul cum dolore corporali. * qō. 35. art.7.

¶ SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in primo Soliloquiorum, * Quanquam acerrimo dolore dentium his diebus torquerer, non quidem ſinebar animo voluere niſi ea, quæ iam forte didiceram: a diſcendo autem penitus impediebar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat. * cap.12.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quia omnes potentiæ animæ in vna eſſentia animæ radicantur, neceſſe eſt quòd quando intentio animæ vehementer trahitur ad operationem vnius potentiæ, retrahatur ab operatione alterius. vnius enim animæ non poteſt eſſe niſi vna intentio: & propter hoc ſi aliquid ad ſe trahat totam intentionem animæ vel magnam partem ipſius, non compatitur ſecum aliquid aliud quod magnam attentionem requirat: manifeſtum eſt autem, quòd dolor ſenſibilis maximè trahit ad ſe intentionem animæ, quia naturaliter vnumquodque tota intentione tendit ad repellendum contrarium, ſicut etiam in rebus naturalibus apparet. Similiter etiam manifeſtum eſt quòd ad addiſcendum aliquid de nouo, requiritur ſtudium, & conatus cum magna intentione: vt patet per illud quod dicitur Prouerbior. ſecundo. Si quæſieris ſapientiam quaſi pecuniam, & ſicut theſauros effoderis eam, tunc intelliges diſciplinam. Et ideo ſi ſit dolor intenſus, impeditur homo ne tunc aliquid addiſcere poſsit: & tantum poteſt intendi, quòd nec etiam inſtante dolore poteſt homo aliquid conſiderare etiam quod prius ſciuit: in hoc tamen attenditur diuerſitas ſecundum diuerſitatem amoris, quem homo habet ad addiſcendum vel conſiderandum: quia quanto maior fuerit, magis retinet intentionem animi ne omnino feratur ad dolorem. d. 199.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd triſtitia moderata quæ excludit euagationem animi, poteſt conferre ad diſciplinam ſuſcipiendam: & præcipue eorum, per quæ homo ſperat ſe poſſe a triſtitia liberari, & hoc modo in tribulatione murmuris homines doctrinam Dei magis recipiunt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd tam delectatio, quam dolor inquantum ad ſe trahunt animæ intentionem, impediunt con-

ſideratio

ſideratinnem rationis. Vnde in ſeptimo Ethic. * dicitur, quòd impoſsibile eſt in ipſa delectatione venereorum aliquid intelligere: ſed tamen magis trahit ad ſe intentionem animæ dolor, quàm delectatio. ſicut etiam videmus in rebus naturalibus, quòd actio corporalis naturalis magis intenditur in contrarium: ſicut aqua calefacta magis patitur à frigido, vt fortius congeletur. ſi ergo dolor ſeu triſtitia fuerit moderata per accidens, poteſt conferre ad addiſcendum inquantum aufert ſuperabundantiam delectationum, ſed per ſe impedit, & ſi intendatur, totaliter auſert. (* cap. 11.)

¶ Ad tertium dicendum, quòd dolor exterior accidit ex læſione corporali & ita magis habet tranſmutationem corporalem adiunctam, quàm dolor interior: qui tamen eſt maior ſecundum illud quod eſt formale in dolore, quod eſt ex parte animæ. & ideo dolor corporalis magis impedit contemplationem, quæ requirit omnimodam quietem, quàm dolor interior: & tamen etiam dolor interior ſi multum intendatur, ita trahit intentionem, vt non poſsit homo de nouo aliquid addiſcere, vnde & Gregor. propter triſtitiam intermiſit Ezechielis expoſitionem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum aggrauatio animi ſit effectus triſtitiæ vel doloris.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd aggrauatio animi non ſit effectus triſtitiæ. Dicit enim Apoſtolus ſecundo ad Corint. 7. Ecce hoc ipſum contriſtari vos ſecundum Deum, quantam in vobis operatur ſolicitudinem, ſed defenſionem, indignationem, &c. ſed ſolicitudo & indignatio ad quandam erectionem animi pertinent, quæ ad aggrauationem opponitur: non ergo aggrauatio eſt effectus triſtitiæ.

¶ 2 Præterea, Triſtitia delectationi opponitur, ſed effectus delectationis eſt dilatatio: cui non opponitur aggrauatio, ſed cõſtrictio. ergo effectus triſtitiæ non debet poni aggrauatio.

¶ 3 Præterea, Ad triſtitiam pertinet abſorbere: vt patet per illud quod Apoſtolus dicit ſecundo. Ne forte abundantiori triſtitia abſorbeatur qui eſt eiuſmodi. ſed quod aggrauatur non abſorbetur, quinimo ſub aliquo ponderoſo deprimitur, quod autem abſorbetur, infra abſorbens includitur. ergo aggrauatio non debet poni effectus triſtitiæ.

l. 4. ¶ SED CONTRA eſt quod Gregor. Nyſſen. * & Damaſ. * ponunt triſtitiam aggrauantem. (2.)

2. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd effectus paſsionum

14. animæ quandoque Metaphoricè nominantur ſecundum ſimilitudinem ſenſibilium corporum, eo quòd motus appetitus animalis ſunt ſimiles inclinationibus appetitus naturalis: & per hunc modum feruor attribuitur amori, dilatatio delectationi, & aggrauatio triſtitiæ. Dicitur enim homo aggrauari

q. 36. 1. ex eo, quòd aliquo pondere impeditur à proprio motu. manifeſtum eſt autem ex prædictis, * quòd triſtitia contingit ex aliquo malo præſenti, quod quidem ex hoc ipſo quòd repugnat motui voluntatis, aggrauat animum, in quantũ impedit ipſum ne fruatur eo quod vult. Et ſi quidem non ſit tanta vis mali contriſtantis, vt auferat ſpem euadendi, licet animus aggrauetur quantum ad hoc, quòd in præſenti non potitur eo quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nociuum contriſtans. Si vero ſuperexcreſcat vis mali intantum, vt ſpem euaſionis excludat, tunc ſimpliciter impeditur etiam interior motus animi anguſtati, vt neque hac neque illac diuertere valeat: & quandoque etiam impeditur exterior motus corporis, ita quòd remaneat homo ſtupidus in ſeipſo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa erectio animi prouenit ex triſtitia, quæ eſt ſecundum Deum propter ſpem adiunctam de remiſsione peccati.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod quantum ad motum appetitiuum pertinet, ad idem refertur conſtrictio & aggrauatio. ex hoc enim quòd aggrauatur animus, vt ad exteriora libere progredi non poſsit, ad ſeipſum retrahitur quaſi in ſeipſo conſtrictus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd triſtitia abſorbere hominem dicitur, quando ſic totaliter vis contriſtantis mali afficit animum, vt omnem ſpem euaſionis excludat. & ſic etiam eodem modo aggrauat & abſorbet: quædam enim ſe conſequuntur in his quæ metaphoricè dicuntur: quæ ſibi repugnare videntur, ſi ſecundum proprietatem accipiantur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum triſtitia vel dolor debilitet omnem operationem.

Infra q. 59. art. 3. ad 3. & q. 59. art. 5. ad 2.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd triſtitia non impediat omnem operationem. Solicitudo enim ex triſtitia cauſatur; vt patet per authoritatem Apoſtoli inductam: ſed ſolicitudo adiuuat ad benè operandum. Vnde Apoſtolus dicit ſecundo ad Timotheum ſecundo. Solicitè cura teipſum exhibere operarium inconfuſibilem. ergo triſtitia non impedit operationem: ſed magis adiuuat ad benè operandum.

¶ 2 Præterea, Triſtitia cauſat in multis concupiſcentiam, vt dicitur in 7 Ethicor. ſed concupiſcentia facit ad intentionem operationis: ergo & triſtitia.

¶ 3 Præterea, Sicut quædam operationes propriæ ſunt gaudentium: ita etiam quædam operationes, his qui contriſtantur, ſicut lugere: ſed vnumquodque augetur ex ſibi conuenienti: ergo aliquæ operationes non impediuntur, ſed meliorantur propter triſtitiam.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 10 Ethicor. * quòd delectatio perficit operationem, & econuerſo triſtitia impedit. (* cap. 4.)

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt, * triſtitia quandoque non ita aggrauat vel abſorbet animum, vt omnem motum interiorem & exteriorem excludat. ſed aliqui motus quandoque ex ipſa triſtitia cauſantur. Sic ergo operatio ad triſtitiam dupliciter poteſt comparari. Vno modo ſicut ad id, de quo eſt triſtitia: & ſic triſtitia quamlibet operationem impedit: nunquam enim illud quod cum triſtitia facimus, ita benè facimus, ſicut illud quod facimus cum delectatione vel ſine triſtitia: cuius ratio eſt, quia voluntas eſt cauſa operationis humanæ: vnde quando operatio eſt de qua aliquis contriſtatur, neceſſe eſt quòd actio debilitetur. Alio modo comparatur operatio ad triſtitiam, ſicut ad principium & ad cauſam, & ſic neceſſe eſt, quòd operatio talis ex triſtitia augeatur, ſicut quanto aliquis magis triſtatur de re aliqua, tanto magis conatur ad expellendam triſtitiam, dummodo remaneat ſpes expellendi: alioquin nullus motus vel operatio ex triſtitia cauſaretur. (* ar. præ.)

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum triſtitia magis noceat corpori, quàm aliæ animæ paſsiones.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd triſtitia non inferat maximè corpori nocumentum. Triſtitia enim habet eſſe ſpirituale in anima: ſed ea, quæ habẽt tantum eſſe ſpirituale non cauſant tranſmutationem corporalem: ſicut patet de intentionibus colorum, quæ ſunt in aere, à quibus nullum corpus coloratur: ergo triſtitia non facit aliquod corporale nocumentum. (Infrà q. 41. art. 1. cor. Et 4. diſt. 15. q. 2. art. 3. q. 1. c. t.)

¶ 2 Præterea, Si facit aliquod corporale nocumentum, hoc non eſt, niſi inquantum habet corporalem tranſmutationem adiunctam: ſed corporalis tranſmutatio inuenitur in omnibus animæ paſsionibus, vt ſuprà dictum eſt: * ergo non magis triſtitia quàm aliæ animæ paſsiones, corpori nocet. (* q. 22. ar. 2. ad 3.)

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 7. Ethic. * quòd iræ & concupiſcentiæ quibuſdam inſanias faciunt: quod videtur eſſe maximum nocumentum, cùm ratio ſit excellentiſsimũ eorum quæ ſunt in homine: deſperatio etiam videtur eſſe magis nociua quàm triſtitia, cum ſit cauſa triſtitiæ: ergo triſtitia non magis nocet corpori, quam aliæ animæ paſsiones. (* cap. 3.)

¶ SED CONTRA eſt quòd dicitur Prouerbiorum 17. Animus gaudens, ætatem floridam facit, ſpiritus triſtis exſiccat oſſa. Et Prouerbiorum 25. Sicut tinea veſtimento, & vermis ligno, ita triſtitia viri nocet cordi. Et Eccleſiaſt. 38. A triſtitia feſtinat mors.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triſtitia inter omnes animæ paſsiones magis corpori nocet. cuius ratio eſt: quia triſtitia repugnat humanæ vitæ, quantum ad ſpeciem motus ſui, & non ſolum quantum ad menſuram ſeu quantitatem, ſicut aliæ animæ paſsiones. Conſiſtit enim humana vita in quadam motione, quæ à corde in cætera membra diffunditur: quæ quidem motio conuenit naturæ humanæ ſecundum aliquam determinatam menſuram. Si ergo iſta motio procedat vltra menſuram debitam, repugnabit humanæ vitæ ſecundum quãtitatis menſuram, non autem ſecundum ſimilitudinem ſpeciei. Si autem impediatur proceſſus huius motionis, repugnabit vitæ ſecundum ſuam ſpeciem. Eſt autem attendendum in omnibus animæ paſsionibus, quòd tranſmutatio corporis, quæ eſt in eis materialis, eſt conformis & proportionata motui appetitus, qui eſt formalis, ſicut in omnibus materia proportionatur formæ. Illæ ergo animæ paſsiones, quæ important motum appetitus ad perſequendum aliquid, non repugnant vitali motioni ſecundum ſpeciem, ſed poſſunt repugnare ſecundum quantita-

¶ *Super Quæſtionem trigeſimaoctauam.*

IN quæſtion. trigeſimaoctaua duo tantum occurrunt notanda. Primum eſt in ſecundo articulo in reſponſionibus ad primum & tertium, quòd in ſletu ſunt tria, ipſe triſtatus, obiectum contriſtans, & effectus triſtitiæ, puta fletus: & ſunt duæ contrariæ habitudines inter triſtatum & contriſtans, & inter triſtatum & effectum. Nam inter illa eſt habitudo diſconuenientiæ, inter iſta conuenientiæ: & propterea effectus ipſe, puta fletus habet in ſe vtrumque, quia & eſt effectus conſonus triſto, & præſentat obiectum contriſtans vt cauſam, licet ratione obiecti triſtitiam augeat: propter quod & fletus continuatur, receptione tamen ſui delectat, & triſtitiã minuit: & quia tes magis ratione ſui, quàm alterius iudicatur, ideo ſimpliciter cõceditur, quod fletus mitigat triſtitiam. Secundum eſt in articulo quarto ad ſecundum, quomodo intellectus ſpeculatiuus mouet appetitũ etiam inferiorem: ſunt enim in contemplatione duo, obiectum & contemplatio eius. Et ex ſupradictis patet, quòd contemplatio habet ſe vt conſtitutio intellectus in obiectum connaturale. Et propterea licet contemplans triãgulum habere tres angulos, ex parte rei contemplatæ nihil diſcat, vnde appetitus moueatur: quia tamen ipſa contemplatio contingit connaturali bono intellectus, quod eſt verum, ex hac parte habet vnde moueat appetitũ, ſicut quælibet alia conſtitutio in connaturale bonum. Et inde eſt, quod in quocunque genere, quis apprehendat ſe cognoſcere, delectatur magis & minus ſecundum quòd effectus eſt ſcientiæ. & hæc doctrina vide ſuperius cùm de delectatione contemplationis diſputas. Quomodo autem appetitus inferior poſſit moueatur, planũ eſt ea litera quod ex redundantia ſit, vt in reſponſione ad tertium dicitur.

* in cor.

Suprà q. 35 art. 4. ad 2 & 3 & infra ar. 4 cor & arti 1. per to. & q. 48. art. 1. & 3. qõ. 46 art. 8. ad 2 & 1. cor. 7. col. 3.

quantitatem, vt amor, gaudium, deſiderium, & huiuſmodi: & iden iſta ſecundum ſpeciem ſuam, iuuant naturam corporis: ſed propter exceſſum poſſunt nocere; paſſiones autem, quæ important motum appetitus, cum fuga vel retractione quadam repugnant vitali motioni, non ſolum ſecundum quantitatem, ſed etiam ſecundum ſpeciem motus, & ideo ſimpliciter nocent, ſicut timor & deſperatio: & præ omnibus triſtitia, quæ aggrauat animum ex malo præſenti: cuius eſt fortior impreſſio, quàm futuri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia anima naturaliter mouet corpus, ſpiritualis motus animæ naturaliter eſt cauſa tranſmutationis corporalis, nec eſt ſimile de ſpiritualibus intentionibus, quæ non habent naturaliter ordinem mouendi alia corpora, quæ non ſunt nata moueri ab anima.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd aliæ paſſiones habent tranſmutationem corporalem conformem ſecundum ſuam ſpeciem motioni vitali, ſed triſtitia contrariam, vt ſuprà dictum eſt. *

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex leuiori cauſa impeditur vſus rationis, quam corrumpatur vita: cum videamus multas ægritudines vſum rationis tollere, quæ nondum adimunt vitam: & tamen timor & ira maximè nocumentũ corporale afferunt ex permixtione triſtitiæ propter abſentiam eius, quod cupitur. Ipſa etiã triſtitia quandoque rationem aufert: ſicut patet in his qui propter dolorem in melancholiam vel in maniam incidunt.

QVAESTIO TRIGESIMAOCTAVA. *De remediis triſtitiæ, ſeu doloris, in quinque articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de remediis doloris, ſeu triſtitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque ¶ Primò, vtrum dolor vel triſtitia mitigetur per quamlibet delectationem. ¶ Secundo, vtrum mitigetur per fletum. ¶ Tertiò, vtrum per compaſſionem amicorum. ¶ Quarto, vtrum per contemplationem veritatis. ¶ Quinto, vtrum per ſomnum & balnea.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum dolor vel triſtitia mitigetur per quamlibet delectationem.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non quælibet delectatio mitiget quemlibet dolorem ſeu triſtitiam. Non enim delectatio triſtitiam mitigat, niſi inquantum ei contrariatur: medicinæ enim ſunt per contraria: vt dicitur in 2. Ethic.* ſed non quælibet delectatio contrariatur cuilibet triſtitiæ, vt ſuprà dictum eſt: * ergo non quælibet delectatio mitigat quamlibet triſtitiam.

*cap. 3.

¶ 2 Præterea, Illud quod cauſat triſtitiam, non mitigat triſtitiam: ſed aliquæ delectationes cauſant triſtitiam: quia, vt dicitur in 9 Ethic.* Malus triſtatur quoniam delectatus eſt: non ergo omnis delectatio mitigat triſtitiam.

* qõ. 35. art 4.
* cap. 4.
* cap. 7.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in 4. Confeſ.* quòd ipſe fugit de patria in qua conuerſari ſolitus erat cũ amico ſuo iam mortuo: nimis eum quærebant oculi eius, vbi eum videre ſolebant, ex quo accipi poteſt, quod illa in quibus nobis amici mortui vel abſentes communicauerunt, efficiuntur nobis de eorũ morte vel abſentia dolentibus oneroſa: ſed maximè cõmunicauerũt nobis in delectationibus: ergo ipſæ delectationes efficiuntur nobis dolentibus oneroſæ: non ergo quælibet delectatio mitigat quamlibet triſtitiam.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in 7. Ethic.* quòd expellit delectatio triſtitiam, & quæ contraria, & quæ contingens, ſi ſit fortis.

*cap. 14.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut ex prædictis patet,* delectatio eſt quædam quies appetitus in bono conuenienti, triſtitia autem eſt ex eo quod repugnat appetitui: vnde ſicut ſe habet delectatio ad triſtitiam in motibus appetitiuis, ſic ſe habet in corporibus quies ad fatigationem, quæ accidit ex aliqua tranſmutatione innaturali: nam & ipſa triſtitia fatigationem quandam, ſeu ægritudinem appetitiuæ virtutis importat. Sicut igitur quælibet quies corporis remedium affert contra quamlibet fatigationem ex quacunque cauſa innaturali prouenientem: ita quælibet delectatio remediũ affert ad mitigandum quamlibet triſtitiam ex quocunque procedat.

* qõ. 33.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet non omnis delectatio contrarietur omni triſtitiæ ſecundum ſpeciem: contrariatur tamen ſecundum genus, vt ſupra dictum eſt,* & ideo ex parte diſpoſitionis ſubiecti quælibet triſtitia per quamlibet delectationem mitigari poteſt.

* qõ. 35. artic. 4. ad 2.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd delectationes malorum non cauſant triſtitiam in præſenti, ſed in futuro: inquantum ſcilicet mali pœnitent de malis de quibus lætitiam habuerunt: & huic triſtitiæ ſubuenitur per contrarias delectationes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando ſunt duæ cauſæ ad contrarios motus inclinantes, vtraque alteram impedit: & tamen illa finaliter vincit, quæ fortior eſt & diuturnior. In eo autem, qui triſtatur de his in quibus ſimul cum amico mortuo vel abſente delectari conſueuit, duæ cauſæ in contrarium inducentes inueniuntur. Nam mors vel abſentia amici recogitata inclinat ad dolorem bonum autem præſens inclinat ad delectationem. vnde vtrunque per alterum minuitur. ſed tamen quia fortius mouet ſenſus præſentis quàm memoria præteriti, & amor ſuiipſius quàm amor alterius diuturnius mouet: inde eſt quòd finaliter delectatio triſtitiam expellit. Vnde poſt pauca ſubdit idem Auguſt.* quòd priſtinis generibus delectationum cedebat dolor eius.

* libr. 4 con. c. 7.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum dolor vel triſtitia mitigetur per fletum.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd fletus non mitiget triſtitiam. Nullus enim effectus diminuit ſuam cauſam: ſed fletus vel gemitus eſt effectus triſtitiæ, ergo non minuit triſtitiam.

Pſalm. 41 co 4.

¶ 2 Præterea, Sicut fletus vel gemitus eſt effectus triſtitiæ, ita riſus eſt effectus lætitiæ ſed riſus non minuit lætitiam: ergo fletus non mitigat triſtitiam.

¶ 3 Præterea, in fletu repræſentatur nobis malum contriſtans: ſed imaginatio rei contriſtantis auget triſtitiam, ſicut imaginatio rei delectantis auget lætitiam. ergo videtur, quod fletus non mitiget triſtitiam.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in quarto Confeſ.* quòd quando dolebat de morte amici, in ſolis gemitibus & lachrymis erat ei aliquantula requies.

* cap. 4. & 7.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lachrymæ & gemitus naturaliter mitigant triſtitiam, & hoc duplici ratione. Primò quidem, quia omne nociuum interius clauſum magis affligit, quia magis multiplicatur intentio animæ circa ipſum, ſed quando ad exteriora diffunditur, tunc animæ intentio ad exteriora quodammodo diſgregatur, & ſic interior dolor minuitur, & propter hoc quando homines, qui ſunt in triſtitiis, exterius ſuam triſtitiam manifeſtant, vel fletu aut gemitu, vel etiam verbo mitigatur triſtitia. Secundò, quia ſemper operatio conueniens homini ſecundum diſpoſitionem, in qua eſt, ſibi eſt delectabilis: fletus autem & gemitus ſunt quædam operationes conuenientes triſtato vel dolenti. & ideo efficiuntur eis delectabiles. Cum igitur omnis delectatio aliqualiter mitiget triſtitiam vel dolorem, vt dictum eſt,* ſequitur quòd per planctum & gemitum triſtitia mitigetur.

* ar. præ

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſa habitudo cauſæ ad effectum contrariatur habitudini contriſtantis ad contriſtatum: nam omnis effectus eſt conueniens ſuæ cauſæ, & per conſequens eſt ei delectabilis: contriſtans autem contrariatur contriſtato. & ideo effectus triſtitiæ habet contrariam habitudinem magis ad contriſtatum, quam contriſtans ad ipſum: & propter hoc mitigatur triſtitia per effectum triſtitiæ ratione contrarietatis prædictæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd habitudo effectus ad cauſam eſt ſimilis habitudini delectantis ad delectatum: quia vtrobique

conue

conuenientia inuenitur. omne autem ſimile auget ſuum ſimile: & ideo per riſum & alios effectus lætitiæ augetur lætitia, niſi forte per accidens propter exceſſum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd imaginatio rei contriſtantis quantum eſt de ſe, nata eſt augere triſtitiam: ſed ex hoc ipſo, quod homo imaginatur, quòd facit illud quod conuenit ſibi, ſecundum talem ſtatum conſurgit inde quædam delectatio: & eadem ratione ſi alicui ſubrepat riſus in ſtatu in quo videtur ſibi eſſe lugendum, ex hoc ipſo dolet tanquam faciat id quod non conuenit: vt Tullius dicit in tertio de Tuſculanis quæſtionibus.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum dolor & triſtitia mitigentur per compaſsionem amicorum.

Iob 2. ſi. & ca. 16. in 1. fin. Et Rom. 12. Ioh. 4. col. 4.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd dolor amici compatientis non mitiget triſtitiã. Contrariorum enim contrarij ſunt effectus: ſed ſicut Auguſtinus dicit ſeptimo Confeſſ.* Quãdo cum multis gaudetur in ſingulis vberius eſt gaudium: quia feruere faciunt ſe, & inflammãtur ex alterutro. ergo pari ratione quando multi ſimul triſtantur, videtur quòd ſit maior triſtitia. *cap. 4.

¶ 2 Præterea, Hoc requirit amicitia, vt amoris vicem quis rependat: vt Auguſtinus dicit quarto Confeſſ.* ſed amicus condolens dolet de dolore amici dolentis: ergo ipſe dolor amici condolentis eſt cauſa amico prius dolenti de proprio malo alterius doloris: & ſic duplicato dolore, videtur triſtitia creſcere. *cap. 10.

¶ 3 Præterea, Omne malum amici eſt contriſtans, ſicut & malum proprium: nam amicus eſt alter ipſe. ſed dolor eſt quoddam malum. ergo dolor amici condolentis auget triſtitiam amico cui condoletur.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in nono Ethicor.* quòd in triſtitiis amicus condolens conſolatur. *cap. 11.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd naturaliter amicus condolens in triſtitiis eſt conſolatiuus, cuius duplicem rationem tangit Philoſophus in nono Ethic.* Quarum prima eſt, quia cum ad triſtitiam pertineat aggrauare, habet rationem cuiuſdam oneris, à quo aliquis aggrauatus alleuiari conatur: cum ergo aliquis videt de ſua triſtitia alios contriſtatos, fit ei quaſi quædam imaginatio, quòd illud onus alij cum ipſo ferãt, quaſi conantes ad ipſum ab onere alleuiandum: & ideo leuius fert triſtitiæ onus, ſicut etiam in portandis oneribus corporalibus contingit. Secunda ratio & melior eſt, quia per hoc, quòd amici contriſtantur ei, percipit ſe ab eis amari: quod eſt delectabile, vt ſupra dictum eſt.* vnde cum omnis delectatio mitiget triſtitiam (ſicut ſupra dictũ eſt*) ſequitur, quòd amicus condolens triſtitiam mitiget. *loco ci. *qõ. 32. artic. 5. *art. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in vtroque amicitia manifeſtatur, ſcilicet & quòd congaudet gaudenti, & quòd condolet dolenti. & ideo vtrunque ratione cauſæ redditur delectabile.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ipſe dolor amici ſecundum ſe contriſtaret, ſed conſideratio cauſæ eius, quæ eſt amor, magis delectat.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad tertium.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum per contemplationem veritatis dolor & triſtitia mitigentur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd contemplatio veritatis non mitiget dolorem. Dicitur enim Eccleſiaſtie. ſecundo. Qui addit ſcientiam, addit & dolorem: ſed ſcientia ad contemplationem veritatis pertinet. non ergo contemplatio veritatis mitigat dolorem.

¶ 2 Præterea, Contemplatio veritatis ad intellectum ſpeculatiuum pertinet. ſed intellectus ſpeculatiuus non mouet: vt dicitur in tertio de anima.* cum igitur gaudium & dolor ſint quidam motus animi, videtur quòd contemplatio veritatis nihil faciat ad mitigationem doloris. *tex. 58.

¶ 3 Præterea, Remedium ægritudinis apponendum eſt vbi eſt ægritudo: ſed contemplatio veritatis eſt in intellectu, non ergo mitigat dolorem corporalem qui eſt in ſenſu.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in primo* Soliloquiorum, Videbatur mihi, ſi ſe ille mentibus noſtris veritatis fulgor aperiret, aut non me ſenſurum fuiſſe illum dolorem. aut certe pro nihilo toleraturum. *cap. 12.

¶ RESPONDEO dicendum, ſicut ſuprà dictum eſt,* q in contemplatione veritatis maxima delectatio conſiſtit: omnis autem delectatio dolorem mitigat, vt ſupra dictum eſt.* & ideo contemplatio veritatis mitigat triſtitiam vel dolorem, & tanto magis, quanto perfectius aliquis eſt amator Sapientiæ. & ideo homines ex contemplatione diuina, & futuræ beatitudinis in tribulationibus gaudent: ſecundum illud Iacobi primo, Omne gaudium exiſtimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis, & quod eſt amplius etiam inter corporis cruciatus huiuſmodi gaudium inuenitur: ſicut Tyburtius martyr cùm nudatis plantis ſuper ardentes prunas incederet, dixit, Videtur mihi quod ſuper roſeos flores incedam in nomine Ieſu Chriſti. *qõ. 31. artic. 5. *ar. præ. & art. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd qui addit ſciẽtiam, addit dolorem: vel propter difficultatem & defectum inueniendæ veritatis: vel propter hoc quòd per ſcientiam homo cognoſcit multa quæ voluntati contrariantur: & ſic ex parte rerum cognitarum ſcientia dolorem cauſat: ex parte autem contemplationis veritatis, delectationem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd intellectus ſpeculatiuus non mouet animum ex parte rei ſpeculatæ: mouet tamen animum ex parte ipſius contemplationis, quæ eſt quoddam bonum hominis & naturaliter delectabilis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in viribus animæ fit redundantia a ſuperiori ad inferius: & ſecũdum hoc delectatio contemplationis, quæ eſt in ſuperiori parte, redundat ad mitigandum etiam dolorem, qui eſt in ſenſu.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum dolor & triſtitia mitigentur per ſomnum & balnea. Pſalm. 2. cor. 3.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſomnus & balneum non mitigent triſtitiam. Triſtitia enim in anima conſiſtit: ſed ſomnus & balneum ad corpus pertinent, non ergo aliquid faciunt ad mitigationem triſtitiæ.

¶ 2 Præterea, Idem effectus non videtur cauſari ex contrariis cauſis: ſed huiuſmodi cum ſint corporalia, repugnant contemplationi veritatis, quæ eſt cauſa mitigationis triſtitiæ, vt dictum eſt:* non ergo per huiuſmodi triſtitia mitigatur. *ar. præ.

¶ 3 Præterea, Triſtitia & dolor ſecundum quod pertinent ad corpus, in quadam transmotatione cordis conſiſtunt: ſed huiuſmodi remedia magis videntur pertinere ad exteriores ſenſus & membra, quàm ad interiorem cordis diſpoſitionem. non ergo per huiuſmodi triſtitia mitigatur.

¶ SED CONTRA eſt, quod Auguſtinus dicit 9. Confeſ.* Audieram balnei nomen inde dictum, quòd anxietatem pellat ex animo. Et infrà, Dormiui & euigilaui, & non parua ex parte mitigatum inueni dolorem meum. Et inducit, quod in hymno Ambroſij dicitur, quod quies artus ſolutos reddit laboris vſui: mentéſque feſſas alleuat, luctúſque ſoluit anxios. *cap. 12.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, triſtitia ſecundum ſuam ſpeciem repugnat vitali motioni corporis, & ideo illa, quæ reformant naturam corporalem in debitum ſtatum vitalis motionis, repugnant triſtitiæ, & ipſam mitigant. Per hoc etiam quòd huiuſmodi remediis reducitur natura ad debitum ſtatum, cauſatur ex his delectatio: hoc enim eſt quod delectationem facit, vt ſupra dictum eſt.* vnde, cum omnis delectatio triſtitiam mitiget, per huiuſmodi remedia corporalia triſtitia mitigatur. *q. præc. art. 3. *qõ. 31. art. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſa debita corporis diſpoſitio inquantum ſentitur, delectationem cauſat: & per conſequens triſtitiam mitigat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd delectationem vna aliam impedit, vt ſupra dictum eſt:* & tamen omnis delectatio triſtitiam mitigat, vnde non eſt inconueniens, quòd ex cauſis ſe inuicem impedientibus triſtitia mitigetur. *qõ. 31. art. 8.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis bona diſpoſitio corporis redundat quodammodo ad cor, ſicut ad principium & finem corporalium motionum, vt dicitur in libro de cauſa motus animalium.

QVÆSTIO TRIGESIMANONA, De bonitate & malitia triſtitiæ vel doloris, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de bonitate & malitia doloris vel triſtitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum omnis triſtitia ſit malum. ¶ Secundò, vtrum poſsit eſſe bonum honeſtum. ¶ Tertiò, vtrum poſsit eſſe bonum vtile. ¶ Quartò, vtrum dolor corporis ſit ſummum malum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnis triſtitia ſit mala.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis triſtitia ſit mala. Dicit enim Greg. Nyſſe.* Omnis triſtitia malũ eſt ſuapte natura: ſed quod naturaliter eſt malum, ſemper & vbique eſt malum, ergo omnis triſtitia eſt mala.

¶ 2 Præterea, Illud quod omnes fugiunt, etiam virtuoſi, eſt malum: ſed triſtitiam omnes fugiunt, etiam virtuoſi: quia vt dicitur in 7. Ethic.* Etſi prudens non intendat delectari: tamen intendit non triſtari, ergo triſtitia eſt malum.

¶ 3 Præterea, Sicut malum corporale eſt obiectum & cauſa doloris corporalis: ita malum ſpirituale eſt obiectũ & cauſa triſtitiæ ſpiritualis, ſed omnis dolor corporalis eſt malum corporis. ergo omnis triſtitia ſpiritualis eſt malum animæ.

¶ SED CONTRA, Triſtitia de malo contrariatur delectationi de malo, ſed delectatio de malo eſt mala: vnde in deteſtationem quorundam dicitur Prouerbio. 2. quòd lætantur cum malefecerint. ergo triſtitia de malo eſt bona.

¶ RESPONDEO dicendum quòd aliquid eſſe bonũ vel malum, poteſt dici dupliciter. Vno modo ſimpliciter & ſecũdum ſe, & ſic omnis triſtitia eſt quoddam malum: hoc enim ipſum, quod eſt appetitum hominis anxiari de malo præſenti, rationem mali habet: impeditur enim per hoc quies appetitus in bono. Alio modo dicitur aliquid bonũ vel malũ ex ſuppoſitione alterius, ſicut verecundia dicitur eſſe bonũ ex ſuppoſitione alicuius turpis cõmiſsi, vt dicitur in 4. Ethic.* Sic igitur ſuppoſito aliquo contriſtabili vel doloroſo, ad bonitatem pertinet quòd aliquis de malo præſenti triſtetur, vel doleat: quòd enim non triſtaretur vel nõ doleret, non poſſet eſſe, niſi quia vel non ſentiret, vel quia nõ reputaret ſibi repugnãs, & vtrunque iſtorum eſt malum manifeſte, & ideo ad bonitatem pertinet, vt ſuppoſita præſentia mali, ſequatur triſtitia vel dolor: & hoc eſt quod Auguſtin. dicit 8. ſuper Gen. ad literam,* Adhuc eſt bonũ, quod dolet amiſſum bonum: nam niſi aliquod bonum remãſiſſet in natura, nullius boni amiſsi dolor eſſet in pœna: ſed quia ſermones morales ſunt in ſingularibus, quorum ſunt operationes: illud, quod eſt ex ſuppoſitione bonum, debet bonum iudicari: ſicut quod eſt ex ſuppoſitione voluntarium, iudicatur voluntarium: vt dicitur in 3. Ethi.* & ſupra habitum eſt.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. Nyſſe loquitur de triſtitia ex parte mali triſtatus, non autẽ ex parte ſentiẽtis & repudiãtis malum. Et ex hac etiam parte omnes fugiunt triſtitiam, in quantũ fugiũt malum: ſed ſenſum & refutationem mali non fugiunt. Et ſic dicendum etiam eſt de dolore corporali: nam ſenſus & recuſatio mali corporalis atteſtatur naturæ bonæ. Vnde patet reſponſio ad ſecundum & ad tertium.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum triſtitia poſsit eſſe bonum honeſtum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd triſtitia non habet rationem boni honeſti. Quod enim ad inferos deducit, contrariatur honeſto: ſed ſicut Aug. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam,* Iacob hoc timuiſſe videtur, ne nimia triſtitia ſic perturbaretur, vt non ad requiem beatorum iret: ſed ad inferos peccatorum: ergo triſtitia non habet rationem boni honeſti.

¶ 2 Præterea, Bonum honeſtum habet rationem laudabilis & meritorij: ſed triſtitia diminuit rationem laudis & meriti. Dicit enim Apoſtolus 2. ad Corinth. 9. Vnuſquiſque prout deſtinauit in corde ſuo, non ex triſtitia, aut ex neceſſitate: ergo triſtitia non eſt bonum honeſtum.

¶ 3 Præterea, Sicut Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei.* Triſtitia eſt de his quæ nobis nolentibus accidunt: ſed non velle ea quæ præſentialiter fiunt, eſt habere voluntatem repugnantem ordinationi diuinæ, cuius prouidentiæ ſubiacent omnia, quæ aguntur. ergo cum conformitas humanæ voluntatis ad diuinam pertineat rectitudinem voluntatis, vt ſupra dictum eſt:* videtur, quòd triſtitia contrarietur rectitudini voluntatis, & ſic non habeat rationem honeſti.

¶ SED CONTRA, Omne quod meretur præmium vitæ æternæ, habet rationem honeſti: ſed triſtitia eſt huiuſmodi, vt patet per id quod dicitur Matth. 5 Beati qui lugent, quoniam ipſi conſolabuntur: ergo triſtitia eſt bonum honeſtum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum illam rationem, qua triſtitia eſt bonum, poteſt eſſe bonum honeſtum. Dictum eſt enim* quòd triſtitia eſt bonum ſecundum cognitionem & recuſationem mali: quæ quidem duo in dolore corporali atteſtantur bonitati naturæ: ex qua prouenit quòd ſenſus ſentit, & natura refugit læſiuum, quod cauſat dolorem. In interiori vero triſtitia cognitio mali quandoque quidem eſt per rectum iudicium rationis, & recuſatio mali eſt per voluntatem bene diſpoſitam deteſtantem malum: omne autem bonum honeſtum ex his duobus procedit, ſcilicet ex rectitudine rationis & voluntatis: vnde manifeſtum eſt, quòd triſtitia poteſt habere rationem boni honeſti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes paſsiones animæ regulari debent ſecundum regulam rationis: quæ eſt radix boni honeſti, quam tranſcendit immoderata triſtitia, de qua loquitur Auguſt. & ideo recedit a ratione honeſti.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut triſtitia de malo procedit ex voluntate & ratione recta, quæ deteſtatur malum, ita triſtitia de bono procedit ex ratione & voluntate peruerſa quæ deteſtatur bonum: & ideo talis triſtitia impedit laudem vel meritum boni honeſti: ſicut cum quis facit cum triſtitia eleemoſynam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliqua præſentialiter eueniunt quæ non fiunt Deo volente: ſed Deo permittente, ſicut peccata vnde voluntas repugnans peccato exiſtenti vel in ſe, vel in alio, non diſcordat a voluntate Dei: mala vero pœnalia præſentialiter contingunt etiam Deo volente: tamen non exigitur ad rectitudinem voluntatis, quod ea ſecundum ſe homo velit: ſed ſolum quòd non contrariatur ordini diuinæ iuſtitiæ: vt ſuprà dictum eſt.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum triſtitia poſsit eſſe bonum vtile.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd triſtitia non poſsit eſſe bonum vtile. Dicitur enim Eccleſiaſt. 30. Multos occidit triſtitia, & non eſt vtilitas in illa.

¶ 2 Præterea, Electio eſt de eo quod eſt vtile ad finem aliquem, ſed triſtitia nõ eſt eligibilis: quinimo idem ſine triſtitia, quam cum triſtitia eſt magis eligendũ: vt dicitur in 3. Topic.* ergo triſtitia non eſt bonum vtile.

¶ 3 Præterea, Omnis res eſt propter ſuam operationem, vt dicitur in ſecundo de cœlo:* ſed triſtitia impedit operationem. vt dicitur in 10. Ethicorum.* ergo triſtitia non habet rationem boni vtilis.

¶ SED CONTRA, Sapiens non quærit niſi vtilia: ſed ſicut dicitur Eccleſ. 7. Cor ſapientum, vbi triſtitia, & cor ſtultorum, vbi lætitia: ergo triſtitia eſt vtilis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex malo præſenti inſur

¶ Super Quæſtionem trigeſimanonam Articulum primum.

IN primo articulo quæſtionis trigeſimanonæ dubium occurrit de qua bonitate, vel malitia ſit præſens quæſtio. ſi de naturali ſit, inepte in ſine corporis articuli dicitur. Sed quia ſermones morales, ad moralem enim moralis malitia ſpectat. ſi de morali, falſa videtur doctrina. Tum quia ſi triſtitia eſſet ſimpliciter mala moraliter, nulla poſſet ratione fieri bona moraliter: cuius oppoſitum in ſecundo & tertio artic. habetur. Tum quia ratio inducta in litera inefficax eſt ad hoc: nam recta ratio habet quòd appetitus quandoque priuetur quieta in bono, & anxietur de præſenti malo, vt patet in volentibus aliquãtibus luctum propter Deum.

¶ Ad hoc dicitur quòd hic eſt ſermo de bonitate & malitia morali: ſicut in ſuperioribus tractatibus. Ad cuius euidentiam ſcito primò ex litera, quòd triſtitia poteſt dupliciter conſiderari. Primò, ex parte cõtriſtantis. Secundò, ex parte ſentientis, & repudiantis ipſum malum contriſtãs: appetere triſtitiam ex parte contriſtãtis eſt appetere ipſum contriſtans, vt ſic: appetere autem triſtitiam ex parte ſentientis & repudiantis malum, eſt appetere ſenſationem, ſeu cognitionem, & refutationem mali. Clarè autem patet, quòd primo modo triſtitia non eſt appetibilis: quoniam contriſtans vt ſic, mali rationem habet. Secundò verò modo triſtitia eſt appetibilis ex ſuppoſitione. Suppoſito enim quòd contriſtans adſit, bonum eſt cognoſcere & refutare illud. & quia triſtitia includit hæc omnia ſimul, ideo non habet locum in Deo, nec in beatis: & ipſi habentes nullius appetit triſtitiam quo ad omnia ad illam requiſita: quia nullus appetit præſentiam contriſtantis. quãuis multi appetant triſtari ſuppoſita præſentia contriſtantis abſentiæ boni amati vel offenſæ diuinæ, &c. Quia igitur triſtitia ſecundum ſe tota, non eſt appetibilis, conſequens eſt, vt non ſit de genere bonorum, cum bonum ſit quod omnia appetunt: verum ad morale bonum deſcendendo, ſcito ſecundò ex Sancto Thoma, in quolibet quòd actus humanus quadrifariam dicun-

Infrà q. 59. art. 3. Et 3. q. 15 ar. 5 & 6. & 3. diſt. 15. qõ. 2. ar. 2. q. 1. ad 3. & ar. 3. q. 2. cor. & & 4. diſ. 49. q. 3. ar. 4. quæſt. 2.

* libr. 4. cap. 12.
* cap. 12.
* ca. vlti.
* cap. 14.
* cap. 2.
* qõ. 6. art. 6.
3. qõ. 15. art. 6. ad 2. & 3. & q 46. art. 6. ad 2.
* cap. 33.
* ca. 6. & 7. & 8.
* qõ. 19. art. 10.
* ar. præ.
* qõ. 19. art. 10.
3. qõ. 15. art. 6. ad 2. & 3. & q 49. art. 6. ad 2.
* cap. 2.
* tex. 17.
* cap. 5.

ret quæ ad bonitatem & malitiam: quidam ſunt per ſe mali, vt mentiri, quidam per ſe boni, vt colere Deũ: quidam indifferentes, vt leuare feſtucam de terra. quidam ſolitarie ſumpti, ſonantes malum, qui tamen poſſunt ex adiunctis honeſtari vt ſint boni, vt occidere hominem. hoc enim ſolitarie ſumptum importat aliquid inconſonans rationi: violenta enim priuatio vitæ humanæ rationi diſſonat, ſed ſi addatur propter malum bonum ab habente authoritatem, &c. efficitur conſonans rationi, nec propterea actus malus moraliter fit bonus moraliter: ſed actus qui ſi ſecundum ſe, id eſt ſolitaria fieret, eſſet malus moraliter quando fit, circumdatus honeſtatis conditionibus eſt bonus moraliter.

In hoc quarto genere locatam intelligito triſtitiam, quæ in litera dicitur ſimpliciter & ſecundum ſe, id eſt ſolitarie, mala, malitia morali: quia ſi appeteretur & haberetur ſola, mala moraliter eſſet, vt patet ex dictis: & tamen ſi appetatur & habeatur ſuppoſito malo, &c. bona moraliter eſſe poteſt: vt in ſecundo & tertio articulo patet.

¶ Ad primum igitur in oppoſitum dicitur, quòd æquiuocatur de ly per ſe, vt opponitur ad per accidens, & vt opponitur ad cum alio: quod enim eſt moraliter malum per ſe, id eſt contra per accidens, habet malitiam in aliquo modo dicendi per ſe: & conſequenter nunquam per dit illam: quod autem eſt malum moraliter per ſe, id eſt non cum alio, habet ſolitariè malitiã, quam ex coniunctione cum alio perdit: & hoc modo triſtitia dicitur ſecundum ſe mala moraliter. * qõ. 37. art. 2. Infrà q. 37. ar. 4. Et mal. q. 2. art. 10.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd ratio illa non concludit triſtitiam eſſe per ſe malam moraliter, vt dictum eſt, nec ad hoc afferrur ab Authore, ſed concludit, quòd triſtitia eſt mala moraliter, ſi ſolitarie ſumatur: quia importat aliquid ſolitarie ſumptum diſſonans rationi, ſcilicet priuationem boni inquietudinemque appetitus. * q. 3. art. 4. * c. 7. & 8. * cap. 12.

¶ *Super Quæſtionis trigeſimænonæ Articulum quartum.*

OMiſſis 2. & 3. artic. eiuſdem quæſtionis 39. in quarto artic. in reſponſione ad primum aduerte, quòd dupliciter intelligi poteſt, quòd illa duo bona, ſcilicet veritas iudicij, & rectitudo ordinis ſint communia delecta- * 2. 2. q. 48. * cap. 12.

inſurgit duplex appetitiuus motus: vnus quidem eſt quo appetitus cõtrariatur malo in præſenti: & ex iſta parte triſtitia non habet vtilitatem, quia id, quod eſt præſens, non poteſt non eſſe præſens. Secundꝰ motus conſurgit in appetitu ad fugiendum & repellendum malũ contriſtans: & quãtum ad hoc triſtitia habet vtilitatem, ſi ſit de aliquo quod eſt fugiendum. Eſt enim aliquid fugiendum dupliciter. Vno modo propter ſeipſum ex contrarietate, quam habet ad bonum, ſicut peccatum: & ideo triſtitia de peccato vtilis eſt ad hoc, quòd homo fugiat peccatum, ſicut Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 7. Gaudeo non quia contriſtati eſtis, ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam. Alio modo eſt aliquid fugiendum, non quia ſit ſecundum ſe malum, ſed quia eſt occaſio mali, dum vel homo inhæret ei per amorem, vel etiam ex hoc, ꝙ præcipitatur in aliquod malum: ſicut patet in bonis temporalibus. & ſecundũ hoc triſtitia de bonis temporalibꝰ poteſt eſſe vtilis: ſicut dicitur Eccle. 7. Meliꝰ eſt ire ad domum luctus, quàm ad domum conuiuij. in illa enim finis cunctorum admonetur hominum. Ideo autem triſtitia in omni fugiendo eſt vtilis, quia geminatur fugiẽdi cauſa: nam ipſum malum ſecundum ſe fugiendum eſt: ipſam autem triſtitiam ſecundum ſe omnes fugiũt, ſicut etiam bonum omnes appetunt & delectationem de bono. Sicut ergo delectatio de bono facit, vt bonum auidius quæratur, ita triſtitia de malo facit, vt malũ vehementius fugiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ authoritas illa intelligitur de immoderata triſtitia quæ animam abſorbet: huiuſmodi enim triſtitia immobilitat animũ, & impedit fugam mali, vt ſupra dictum eſt.*

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ ſicut quodlibet eligibile fit minus eligibile propter triſtitiam, ita quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum ꝓpter triſtitiam, & quantum ad hoc triſtitia eſt vtilis.

¶ Ad tertiũ dicẽdũ, ꝙ triſtitia de operatione aliqua impedit operationẽ: ſed triſtitia de ceſſatiõe operationis facit auidius operari.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum dolor corporis ſit ſummum malum.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ triſtitia ſit ſummum malum. Optimo enim opponitur peſsimum: vt dicitur in 8. Ethic: ſed quædam delectatio eſt optimum, quæ ſ. pertinet ad felicitatem: ergo aliqua triſtitia eſt ſummum malum.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt ſummũ bonũ hominis: quia eſt vltimꝰ hominis finis: ſed beatitudo cõſiſtit in hoc ꝙ homo habeat quicquid velit, & nihil mali velit, vt ſuprà dictum eſt,* ergo ſummũ bonũ hominis eſt impletio voluntatis ipſius: ſed triſtitia conſiſtit in hoc, ꝙ accidit aliquid contra volũtatẽ, vt patet per Aug. de Ciuit. Dei.* ergo triſtitia eſt ſummum malũ hominis.

¶ 3 Præterea, Aug. ſic argumentatur in primo Soliloquiorum,* Ex duabus partibus compoſiti ſumus, ex anima ſcilicet & corpore: quarũ pars deterior eſt corpus ſummum autem bonum eſt melioris partis optimum: ſummum autem malum, peſſimum deterioris. eſt autem optimum in animo ſapientia: in corpore peſſimum dolor: ſummum igitur bonum hominis eſt ſapere: ſummum malum dolere.

SED CONTRA, Culpa eſt magis malum ꝙ pœna, vt in primo habitũ eſt:* ſed triſtitia ſeu dolor pertinet ad pœnam peccati, ſicut frui rebus mutabilibꝰ eſt malum culpæ. Dicit enim Aug. in lib. de vera relig.* Quis eſt dolor qui dicitur animi, niſi carere mutabilibus rebus quibꝰ fruebatur, aut frui ſe poſſe ſperauerat? & hoc eſt totum quod dicitur malum, id eſt peccatum & pœna peccati. ergo triſtitia ſeu dolor non eſt ſummum malum hominis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impoſsibile eſt aliquam triſtitiam ſeu dolorem eſſe ſummum hominis malum. Omnis enim triſtitia ſeu dolor aut eſt de hoc quod eſt verè malum, aut eſt de aliquo apparenti malo, quod eſt verè bonum: dolor autem ſeu triſtitia, quæ eſt de verè malo, non poteſt eſſe ſummum malum. eſt enim aliquid eo peius, ſcilicet vel non iudicare eſſe malum illud quod verè eſt malum, vel etiam non refutare illud: triſtitia autem vel dolor, qui eſt de apparenti malo, quod eſt verè bonum, non poteſt eſſe ſummum malum, quia peius eſſet omnino alienari à vero bono. Vnde impoſsibile eſt quod aliqua triſtitia vel dolor ſit ſummum hominis malum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd duo bona ſunt communia & delectationi & triſtitiæ, ſcilicet iudicium verum de bono & malo, & ordo debitus voluntatis approbantis bonum, & recuſantis malum. Et ſic patet quòd in dolore vel triſtitia eſt aliquod bonum, per cuius priuationem poteſt fieri deterius, ſed non in omni delectatione eſt aliquod malum, per cuius remotionem poſsit fieri melius. Vnde delectatio aliqua poteſt eſſe ſummum hominis bonum, eo modo quo ſuprà dictum eſt,* triſtitia autem non poteſt eſſe ſummum hominis malum.

¶ Ad ſecundũ dicendum, quòd hoc ipſum quod eſt voluntatem repugnare malo, eſt quoddam bonum: & propter hoc triſtitia vel dolor nõ poteſt eſſe ſummum malum, quia habet aliquam permixtionem boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peius eſt quod nocet meliori quam quod nocet peiori: malum autem dicitur, quia nocet, vt dicit Augu. in Euch.* vnde maius malum eſt quod eſt malum animæ quàm quod eſt malum corporis. Vnde non eſt efficax ratio, quam Augu. inducit non ex ſenſu ſuo, ſed ex ſenſu alterius.

QVÆSTIO QVADRAgeſima, De paſsionibus iraſcibilis, & primò de ſpe & deſperatione, in octo articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de paſsionibus iraſcibilis.

¶ Et primò, de ſpe & deſperatione. Secundò, de timore & audacia. Tertiò, de ira.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum ſpes ſit idem quod deſiderium vel cupiditas. ¶ Secundo, vtrum ſpes ſit in vi apprehẽſiua, vel in vi appetitiua. ¶ Tertiò, vtrũ ſpes ſit in brutis animalibus. ¶ Quartò, vtrum ſpei contrarietur deſperatio. ¶ Quintò, vtrum cauſa ſpei ſit experientia. ¶ Sextò, vtrum in iuuenibus & ebrioſis ſpes abundet. ¶ Septimò, de ordine ſpei ad amorem. ¶ Octauò, vtrum ſpes conferat ad operationem.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum ſpes ſit idem quod deſideriũ, vel cupiditas.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes ſit idẽ quod deſiderium, ſiue cupiditas. Spes enim ponitur vna quatuor principaliũ paſsio-

tioni & triſtitiæ, ſcilicet vniuerſaliter vel indefinite. Si intelligitur vniuerſaliter, gloſſandum eſt deductis impedimentis. cum enim malum ex particularibus defectibus contingat, & falſum ſit malum intellectus & indebitus ordo, malum voluntatis ex defectu aliquo neceſſe eſt accidere, & in intellectu falſum iudicium de bono aut malo, & in voluntate indebitus appetendi ordo. Si verò intelligitur indefinitè, tũc proceſſus literæ ad inferendam vniuerſalem, ſcilicet quod in omni triſtitia eſt aliquod bonum, per cuius remotionem poteſt fieri deterius: interpretandus eſt ſecundum locum à maiori: maiores enim triſtitiæ & delectationes ſunt quæ ex verè coniunctis malis aut bonis, & verè apprehenſis conſurgunt, quàm quæ ex apparentibus conſurgunt. apparentia enim imitantur veritatẽ: quaſi diceret, quòd quia maximis triſtitiis & delectationibus communia ſunt hic duo bona, conſequens eſt vt omnis triſtitia poſſit eſſe deterius per priuationem alicuius illorum duorum bonorum. * qõ. 34. art. 3.

¶ *Super Quæſtionis quadrageſimæ Articulum primum.*

IN artic. primo quæſt. 40. in reſponſione ad tertium, aduerte quòd diſſerentia ſecundũ poſſibile vel impoſſibile dicitur non omnino per accidens ſe habere ad appetitum, & quòd ſecundum hanc differt ſpes à deſperatione dedit ſiquidem Author parum perſcitatis huic differentiæ reſpectu appetitus: quoniam eſt de ſecundariis differentiis aliam conſtituentibus paſſionem: ſpes enim differt à deſperatione. primò per ſimplicem acceſſum & receſſum à bono arduo: per poſſibilitatem autem & impoſſibilitatem ſecundario. Vnde ſi deſperatio paſſio ſenſitiua non cauſetur niſi à bono arduo æſtimato impoſſibili: deſperatio tamen in voluntate cauſatur quandoque ex bono arduo futuro æſtimato, quod non erit, quamuis credatur poſſibile: vt præſſe ferunt credentes Deum omnipotentem ad ſuperãdum omnia peccata mundi: & quia æſtimantes ſunt ſibi nunquam dandam veniam, deſperant de vita æterna. aliquid tamen perſcitatis habere in litera manifeſtatur ex hoc, quod terminus motus cauſati ab appetitu eſt obiectum appetitus: ad idem enim * cap. 12. to. 4. Suprà q. 25. art. 2. cor. ſi. & 3. dij. 26. q. 1. ar. 1. cor. Et veri. q. 4. ar. 2. cor. Et opoſ. 3. c. 262.

num, ſed Augu. enumerans quatuor principales paſsiones, ponit cupiditatem in loco ſpei: vt patet in 14. De ciuitate Dei.* ergo ſpes eſt idem quod cupiditas ſiue deſiderium.

¶ 2 Præterea, Paſsiones differunt ſecundū obiecta: ſed idem eſt obiectum ſpei & cupiditatis ſiue deſiderij, ſcilicet bonū futurum. ergo ſpes eſt idem quod cupiditas ſiue deſiderium. Si dicatur quòd ſpes addit ſupra deſiderium poſsibilitatē adipiſcendi bonum futurum, 3. Contrà, Id quod per accidens ſe habet ad obiectum, non variat ſpeciem paſsionis: ſed poſsibile ſe habet per accidens ad bonum futurum, quod eſt obiectum cupiditatis, vel deſiderij, & ſpei. ergo ſpes non eſt paſsio ſpecie differens à deſiderio vel cupiditate.

¶ SED CONTRA, Diuerſarum potentiarum ſunt diuerſæ paſsiones ſpecie differentes: ſed ſpes eſt in iraſcibili: deſiderium autem & cupiditas in concupiſcibili. ergo ſpes differt ſpecie a deſiderio & cupiditate.

RESPONDEO dicendum, quòd ſpecies paſsionis ex obiecto conſideratur. circa obiectum autem ſpei quatuor cōditiones attenduntur. Primò quidem, quod ſit bonum. non enim propriè loquendo, eſt ſpes niſi de bono: & per hoc differt ſpes a timore, qui eſt de malo. Secundò vt ſit futurum: non enim ſpes eſt de præſenti iam habito & per hoc differt ſpes a gaudio, quòd eſt de bono præſenti. Tertiò requiritur quòd ſit aliquid arduum cum difficultate adipiſcibile: non enim aliquis dicitur aliquid ſperare minimū, quod ſtatim eſt in ſua poteſtate, vt habeat: & per hoc differt ſpes à deſiderio vel cupiditate, quæ eſt de bono futuro abſolutè: vnde pertinet ad concupiſcibilem, ſpes autem ad iraſcibilem. Quartò, quòd illud arduū ſit poſsibile adipiſci: non enim aliquis ſperat id quod omnino adipiſci non poteſt, & ſecundum hoc differt ſpes a deſperatione. Sic ergo patet, quòd ſpes differt a deſiderio, ſicut differunt paſsiones iraſcibilis a paſsionibus concupiſcibilis. & propter hoc ſpes præſupponit deſiderium: ſicut & omnes paſsiones iraſcibilis præſupponunt paſsiones concupiſcibilis, vt ſupra dictum eſt.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. ponit cupiditatem loco ſpei propter hoc quod vtrunque reſpicit bonum futurum. Et quia bonū quod non eſt arduum, quaſi nihil reputatur: vt ſic cupiditas maximè videatur tendere in bonum arduum, in quo etiam tendit ſpes.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd obiectum ſpei non eſt bonum futurum abſolutè, ſed cum arduitate & difficultate adipiſcendi, vt dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectum ſpei non tantum addit poſsibilitatem ſuper obiectum deſiderij, ſed etiam arduitatem, quæ ad aliam potentiam facit ſpem pertinere, ſcilicet ad iraſcibilem, quæ reſpicit arduum, vt in primo dictum eſt:* poſsibile autem & impoſsibile non omnino per accidēs ſe habent ad obiectum appetitiuæ virtutis. Nam appetitus eſt principium motionis, nihil autem mouetur ad aliquid niſi ſub ratione poſsibilis, nullus enim mouetur ad id quod æſtimat impoſſibile adipiſci: & propter hoc ſpes differt à deſperatione ſecundum differentiam poſsibilis & impoſsibilis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ſpes ſit in vi apprehenſiua, an in vi appetitiua.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes pertineat ad vim cognitiuam. Spes enim videtur eſſe expectatio quædam: dicit enim Apoſtolus Rom. 8. Si autem quod non videmus ſperamus, per patientiam expectamus. ſed expectatio videtur ad vim cognitiuam pertinere, cuius eſt expectare. ergo ſpes ad cognitiuam pertinet. [2. 2. q. 18 ar. 1. cor. & 3. diſt. 17. q. 1. ar. 1. cor. & q. 2. ar. 2. cor. Et vera. q. 4. ar. 2. cor.]

¶ 2 Præterea, Idem eſt (vt videtur) ſpes quod fiducia: vnde & ſperantes confidentes vocamus: quaſi pro eodem vtentes eo, quod eſt confidere & ſperare: ſed fiducia, ſicut & fides, videtur ad vim cognitiuam pertinere. ergo & ſpes.

¶ 3 Præterea, Certitudo eſt proprietas cognitiuæ virtutis: ſed certitudo attribuitur ſpei. ergo ſpes ad vim cognitiuam pertinet.

¶ SED CONTRA, Spes eſt de bono, ſicut dictum eſt:* bonum autem inquantum huiuſmodi, non eſt obiectum cognitiuæ, ſed appetitiuæ virtutis: ergo ſpes non pertinet ad cognitiuam, ſed appetitiuam virtutem. [*ar. præ.]

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum ſpes importet extenſionem quandam appetitus in bonum, manifeſtè pertinet ad appetitiuam virtutem, motus enim ad res pertinet propriè ad appetitum: actio vero virtutis cognitiuæ perficitur nō ſecundum motum cognoſcentis ad res, ſed potius ſecundum quòd res cognitæ ſunt in cognoſcente. Sed quia vis cognitiua mouet appetitiuam, repræſentando ei ſuum obiectum, ſecundum diuerſas rationes obiecti apprehenſi, ſubſequūtur diuerſi motus in vi appetitiua. Alius enim motus ſequitur in appetitu ex apprehenſione boni, & alius ex apprehenſione mali, & ſimiliter alius motus ex apprehenſione præſentis & futuri, abſoluti & ardui, poſsibilis & impoſsibilis: & ſecundum hoc ſpes eſt motus appetitiuæ virtutis, conſequens apprehenſionem boni futuri, ardui poſsibilis adipiſci, ſcilicet extenſio appetitus in huiuſmodi obiectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia ſpes reſpicit ad bonum poſsibile, inſurgit dupliciter homini motus ſpei, ſicut dupliciter eſt ei aliquid poſsibile. ſcilicet ſecundum propriam virtutem & ſecundum virtutem alterius. Quod ergo aliquis ſperat per propriam virtutem adipiſci, non dicitur expectare, ſed ſperare tātum: ſed propriè dicitur expectare quod ſperat ex auxilio virtutis alienæ: vt dicatur expectare quaſi ex alio ſpectare: inquantum ſcilicet vis apprehenſiua præcedens non ſolum reſpicit ad bonum, quod intēdit adipiſci, ſed etiam ad illud cuius virtute adipiſci ſperat: ſecundum illud Eccleſiæ. 51. Reſpiciens eram ad adiutorium hominum. Motus ergo ſpei quandoque dicitur expectatio propter inſpectionem virtutis cognitiuæ præcedentem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illud quod homo deſiderat, & æſtimat ſe poſſe adipiſci, credit ſe adepturum, & ex tali fide in cognitiua præcedente motus ſequens in appetitu, fiducia nominatur. denominatur enim motꝰ appetitiuus a cognitione præcedente: ſicut effectus ex cauſa magis nota: magis enim cognoſcit vis apprehenſiua ſuum actum, quam actum appetitiuę.

¶ Ad tertium dicendum, quòd certitudo attribuitur motui non ſolum appetitus ſenſitiui, ſed etiam appetitus naturalis: ſicut dicitur quod lapis certitudinaliter tēdit deorſum: & hoc propter infallibilitatē quam habet ex certitudine cognitionis quæ præcedit motum appetitus ſenſitiui, vel etiam naturalis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ſpes ſit in brutis animalibus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd in brutis animalibus non ſit ſpes. Spes enim eſt de futuro bono: vt Damaſc. dicit:* ſed cognoſcere futura non pertinet ad animalia bruta quæ habent ſolam cognitionem ſenſitiuam: quæ non eſt futurorum. ergo ſpes non eſt in brutis animalibus. [3. diſ. 26. q. 1. art. 1. cor. *libr. 2. cap. 12.]

¶ 2 Præterea, Obiectum ſpei eſt bonum poſsibile adipiſci: ſed poſsibile & impoſsibile ſunt quædam differentiæ veri & falſi, quæ ſolum ſunt in mente: vt Philoſophus dicit in 6. Meta.* ergo ſpes non eſt in brutis animalibus, in quibus non eſt mens. [*tex. 8.]

¶ 3 Præterea, Auguſt. dicit ſuper Gene. ad literam,* quod animalia mouentur viſis. ſed ſpes non eſt de eo quod videtur. nam Quod videt quis quid ſperat? vt dicitur Rom. 8. ergo ſpes non eſt in brutis animalibus. [*libr. 9. cap. 14.]

¶ SED CONTRA, Spes eſt paſsio iraſcibilis: ſed in brutis animalibus eſt iraſcibilis: ergo & ſpes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd interiores paſsiones animalium ex exterioribus motibus deprehendi poſſunt: ex quibus apparet, quod in animalibus brutis eſt ſpes. Si enim canis

[Marginal commentary:]

enim conſequendū mouet quod appetit, & ex differentia inter deſiderium & ſpem poteſt faciliꝰ patere: multi enim deſiderāt principatum, qui tamen non ſperant illum. & multa difficilia bona concupiſcuntur, quæ non ſperantur, propterea quia non æſtimantur ab appetentibus, vt poſſibilia eis euenire: vnde & fatentur ſe concupiſcere, vel deſiderare, & non ſperare. [*cap. 7. & 9.]

¶ Super Quæſtionis quadrageſimæ Articulum tertium.

IN articul. 3. omiſſo 2. dubium occurrit de eo, quod dicitur quòd bruta non cognoſcunt futura: videtur enim hoc & contra ſenſum & contra rationem. contra ſenſum quidem, quia mouentur ad futura & appetunt illa: timent futura & cauent ab illis: contra rationem vero, quia ad perfectionem animalis perfecti exigitur, quòd cognoſcat quicquid ſibi conueniens aut diſconueniens eſt infra latitudinem cognoſcibilium per animam ſenſitiuam: alioquin natura defeciſſet: ſed pars ſenſitiua extendit ſe ad temporis perceptionem: vt patet in memoria & diſtantia, quæ ſecundum tempus ſunt conuenientia & nociua animalibus, vt patet in his quæ cohibentur & ſperantur. ergo animal perfectum debet percipere futura, quæ ſunt abſentia ſecundum tempus: ſicut cognoſcit diſtantia ſecundum locum. [*qō. 35. art. 1.]

¶ Ad euidentiam huius ambiguitatis ſciendum eſt, quòd ex exterioribus motibus manifeſtè apparet, in animalibus irrationalibus eſſe appetitum motus reſpectu futuri & boni, vt patet de ſpe & deſperatione: & mali, vt patet de timore. hæc autem apparentia ducit neceſſariò intellectum ad alteram duarum cauſarum, naturam ſcilicet, vel apprehenſionem futuri: oportet enim vel ex inſtinctu ad hæc moueri, vel ex ipſo obiecto cognito. Et ſi quidem ponitur, quòd animalia timent & ſperant non ex cognito futuro, ſed ex naturæ inſtinctu, minus notabilia ponuntur animalia. Manifeſtum eſt enim, quòd nobilius eſt appetere per apprehenſionem, quàm per naturam, & quòd proprium motiuum animalis eſt appetibile cognitum: vt patet in tertio de anima: vnde appetere non ex [*in cor. *p. p. 81. art. 2.]

nis videat leporē, aut accipiter auem nimis diſtantē, non mouetur ad ipſam, quaſi non ſperans ſe eam poſſe adipiſci: ſi autem ſit in propinquo, mouetur quaſi ſub ſpe adipiſcēdi. Vt enim ſuprà dictum eſt,* appetitus ſenſitiuus brutorum animalium & etiam appetitus naturalis rerum inſenſibilium ſequuntur apprehenſionem alicuius intellectus: ſicut & appetitus naturæ intellectiuæ, qui dicitur voluntas, ſed in hoc eſt differentia, quòd voluntas mouetur ex apprehenſione intellectus coniuncti: ſed motus appetitus naturalis ſequitur apprehenſionem intellectus ſeparati, qui naturam inſtituit. Et ſimiliter appetitus ſenſitiuus brutorum animalium, quæ etiam quodam inſtinctu naturali agunt. vnde in operibus brutorum animalium & aliarum rerum naturalium apparet ſimilis proceſſus, ſicut & in artis operibus: & per hunc modum in animalibus brutis eſt ſpes & deſperatio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis bruta animalia non cognoſcant futurum, tamen ex inſtinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum, ac ſi futurum præuideret. huiuſmodi enim inſtinctus eſt eis inditus ab intellectu diuino prouidente futura.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd obiectum ſpei non eſt poſſibile, prout eſt quædam differentia veri: ſic enim conſequitur habitudinem prædicati ad ſubiectum, ſed obiectum ſpei eſt poſſibile, quòd dicitur ſecundum aliquam potentiam: ſic enim diſtinguitur poſſibile in 5. Meta.* ſcilicet in duo poſſibilia prædicta.

¶ Ad tertium dicendū, quòd licet id quod eſt futurum, non cadat ſub viſu: tamen ex his quæ videt animal in præſenti, mouetur eius appetitus in aliquod futurum vel proſequendum, vel vitandum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum ſpei contrarietur deſperatio.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd deſperatio non ſit contraria ſpei. Vni enim vnum eſt contrarium: vt dicitur in 10. Meta.* ſed ſpei contrariatur timor. non ergo contrariatur ei deſperatio.

¶ 2 Præterea, Contraria videntur eſſe circa idem, ſed ſpes & deſperatio non ſunt circa idem. nam ſpes reſpicit bonum, deſperatio autem eſt propter aliquod malum impeditiuum adeptionis boni. ergo ſpes non contrariatur deſperationi.

¶ 3 Præterea, Motui non contrariatur motus, quies verò opponitur motui, vt priuatio: ſed deſperatio magis videtur importare immobilitatem, quàm motum. ergo non contrariatur ſpei, quæ importat motum extenſionis in bonum ſperatum.

¶ SED CONTRA eſt quod deſperatio nominatur per contrarium.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* in mutationibus inuenitur duplex contrarietas. Vna ſecundū acceſſum ad cōtrarios terminos: & talis cōtrarietas ſola inuenitur in paſſionibus cōcupiſcibilis: ſicut amor, & odium contrariantur. Alia modo per acceſſum & per receſſum reſpectu eiuſdem termini. & talis cōtrarietas inuenitur in paſſionibus iraſcibilis. ſicut ſuprà dictum eſt.* Obiectum autem ſpei, quod eſt bonum arduum, habet quidem rationem attractiui, prout conſideratur cum poſſibilitate adipiſcendi, & ſic tendit in ipſum ſpes, quæ importat quendam acceſſum: ſed ſecūdum quod conſideratur cum impoſſibilitate obtinendi, habet rationem repulſiui: quia, vt dicitur in 3. Ethi.* cum ventum fuerit ad aliquid impoſſibile, tunc homines diſcedunt: & ſic reſpicit hoc obiectum deſperatio, vnde importat motum cuiuſdam receſſus, & propter hoc contrariatur ſpei, ſicut receſſus acceſſui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd timor contrariatur ſpei ſecundum contrarietatem obiectorum, ſcilicet boni & mali: hæc enim contrarietas inuenitur in paſſionibus iraſcibilis ſecundum quod deriuantur à paſſionibus concupiſcibilis, ſed deſperatio cōtrariatur ei ſolū ſecundum contrarietatem acceſſus & receſſus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd deſperatio non reſpicit malum ſub ratione mali: ſed per accidens quandoque reſpicit malum, inquantum facit impoſſibilitatem adipiſcendi: poteſt autem eſſe deſperatio ex ſolo ſuperexceſſu boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deſperatio non importat ſolam priuationem ſpei: ſed importat quendam receſſum à re deſiderata propter æſtimatam impoſſibilitatem adipiſcendi, vnde deſperatio præſupponit deſiderium, ſicut & ſpes: de eo enim quod ſub deſiderio noſtro non cadit, neque ſpē, neque deſperationem habemus: & propter hoc etiam vtrunque eorum eſt de bono, quod ſub deſiderio cadit.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum cauſa ſpei ſit experientia.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd experientia non ſit cauſa ſpei. Experientia enim ad vim cognitiuam pertinet: vnde Philoſophus dicit in 2. Ethic.* quòd virtus intellectualis indiget experimento & tempore: ſpes autem non eſt in vi cognitiua, ſed in appetitiua, vt dictum eſt.* ergo experientia non eſt cauſa ſpei.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Rhetor.* quòd ſenes ſunt difficilis ſpei propter experientiam: ex quo videtur quòd experientia ſit cauſa defectus ſpei: ſed non eſt idem cauſa oppoſitorum. ergo experientia non eſt cauſa ſpei.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in ſecūdo de cœlo,* quòd de omnibus enuntiare aliquid, & nihil prætermittere, quandoque eſt ſignum ſtultitiæ: ſed quòd homo tenet omnia, ad magnitudinem ſpei pertinere videtur, ſtultitia autem prouenit ex inexperientia. ergo inexperientia videtur eſſe magis cauſa ſpei, quàm experientia.

¶ SED CONTRA eſt quod Phi-

---

obiecto cognito ex defectu cognitionis prouenit & ad ignobilitatem appetentis ſpectat. ſi verò creditur quòd animalia timent & ſperant ea obiecta futuro cognito, tunc animalia ponuntur nobiliter appetere: vt pote ex propria cauſa appetitus animalis. Et ſeruatur vniformitas paſſionum eorum, quoniam ſicut amant & odiunt, delectantur & triſtantur animaliter, ex propriis obiectis illarum paſſionum cognitis mota: ita timeant, & cætera. Et licet de nobilitate non ſit dubium, de veritate tamen quæſtio eſt. Cum enim ex poſſibilibus faciat natura melius, nec vilem perfectionem poſſibile inueniri in aliquo genere deneget, & appetere futura cognita ſi poneretur: eſſet non paruæ perfectionis in natura ſenſitiua, ad hoc tota quæſtio deuenit, An ſit poſſibile cognoſcere futura notitia pure ſenſitiua. ſi enim poſſibile eſt, negandum nullo pacto eſt inueniri in animalibus: ſi autem impoſſibile, nō deficit natura, ſed ſupplet inſtinctu quod impoſſibile erat fieri ab obiecto, vt animalia ſaluentur. Ad perſpiciendum autem hoc, oportet cauere ne fallamur, intuendo cognitionē ſenſitiuam in nobis: quoniā in nobis ex coniunctione ad partem intellectiuam plus aliquid ſortita eſt, quàm ſua natura ſe extendit, vt patet de reminiſcentia, quæ eſt actus partis ſenſitiuæ, vt dicitur in lib. De memoria & reminiſcentia, & tamen ſoli homini conuenit propter cauſam iam dictam. Ex actibus quoque ipſorum animalium falli poſſum* facile: quia cum ex duobus ſupradictis poſſint procedere cauſis: ſi vna illarum determinatè inferatur, erit ſophiſma conſequentis: nec eſt voluntarium ex terminis actuum affirmare appetitum animalem ferri, & dubitare de cauſa eius an ſit cognitio futuri in appetente exiſtens, an in datore naturæ: quoniam manifeſtè videmus in animalibus quoſdam actus ex ſyllogiſmo procedētes, vt patet ex ſupradictis: & tamen cauſam eorum non dicimus diſcurſum in eis, ſed inſtinctum naturæ ab arte diuina impreſſum, ordinate mouentem, ſicut in horologiis artis ordo relucet, & ordinatè ſonat. ſublata ergo via ex experientia in nobis, & ex actibus poſterioribus in animalibus ex ipſa natura cognitionis ſenſitiuæ & ſui, inueſtigandum hoc reſtat: & futurum cum ſit temporis differentia, conſtat quòd perceptibile eſt ſenſitiua cognitione, quatenus tempus eſt: quoniam memoria tempus præteritum cognoſcit determinatè, vt heri, & indeterminatè, vt aliàs. rememoramur enim, & quòd heri vidimus, & quòd aliàs non certa nobis die audiuimus hoc, vnde ſi futurum perceptioni ſenſus repræſentat ex ratione propria, quia futurum eſt, oportet quòd hoc habeat, vt non ſecundum id in quo conuenit cum præterito: & ex hoc apparet quòd futurum ex hoc, quod non eſt in ſeipſo, non repugnat perceptioni ſenſitiuæ. In hoc enim conuenit cum præterito, neutrum enim eſt in ſeipſo: & tamen illud percipitur memorando: proprium autem futuri vt diſtinguitur contra præteritum & præſens, eſt non eſſe nec fuiſſe: ac per hoc non immutare nec immutaſſe ſenſum. Et quoniam non aliter percipitur tempus à parte ſenſitiua niſi per immutationem, idem futurum repugnat perceptioni ſenſitiuæ. Cum enim tempus ſit numerus motus ſecundum prius & poſterius, non aliter percipitur ſenſu tempus niſi percipiendo quandam diſtantiam ſucceſſiuam ab illa mutatione vſque ad illam. & ſic depictis in parte ſenſitiua hac & illa mutatione percipitur tēpus: propter quod illius tantum temporis præteriti meminimus, cuius immutatio aliqua depicta retinetur. Vnde cum futuri immutationes non ſint in anima pictæ, quandiu futurum eſt imperceptibile, eſt in ſenſitiua parte futurum vt ſic. Et propterea in litera dicitur, quòd bruta non percipiunt futura: ſed ſpes & ſimiliter timor, & vniuerſaliter quælibet paſſio iraſcibilis in eis eſt motus animalis appetitus ſecundum ſubſtantiam: quia eſt actus ſecundus elicitus ex cognitione, ſeu obiecto cognito ab appetente cauſatus: ſed eſt naturalis ſecundum quid pro quanto natura ſupplet, non obiectum cognitum: quia vt in litera dicitur, ex præſenti cognito ſperant, ſed proprietatem eius, quia ſperant futurum, & non ex futuro ab eis cognito mouentur. Scito tamen cum his, quòd ſicut magna eſt differentia in dicendo, A eſt futurum, & dicendo, A erit: quoniam cum veritate primæ ſtat falſitas ſecundæ, vt dicitur in De ſomno & vig. ita in eſſendo, quoniam ab eo quòd res eſt, vel non eſt, oratio dicitur vera vel falſa: & ſimiliter in repræſentando, immutando & cognoſcendo: primum enim ad id quod in præſenti de futura præuenit, id eſt cauſas futuri ſpectat: ſecundum ad ipſum quod futurum eſt. cum enim dicimus pluuiam futuram, cauſas pluuiæ ſignificamus adeſſe præparatas ad eam: cum autem dicimus, pluuia erit, ipſam pluuiam ponendam in eſſe dicimus, vbi manifeſtè ſequitur, quòd ſi cauſæ illæ impediuntur, ſecundum dictum non fuit verum, ſed primum tantum: & conſequenter aliud & aliud eſſe ſignificabatur, vt dictum eſt. Quia igitur aliud eſt noſſe quod A eſt futurum, & aliud quod A erit: & differunt penes differentiam præſentis & futuri: quæ dum cognoſcitur, quòd A eſt futurum, cognoſcitur præſens præparatio futuri: dum verò cognoſcitur quod A erit, cognoſcitur ipſum futurum, & ſenſitiuæ cognitioni non præſens, ſed futurum repugnat, conſequens eſt quòd licet ſenſitiua pars non poſſit percipere, quàm quod timor, percuſſio communicata

---

*q. 1. art. 2. & q. 26. art. 1.

*tex. 17.

Suprà q. 23. art. 2. cor. & præſenti q. ar. 1. c. & ad 3. Et 3. diſt. 26. q. 2. ar. 1. cor. Et veri. q. 4. ar. 2. c

*tex. 17.

*q. 23. art. 2.

*q. 23. art. 2.

*cap. 3.

Infrà q. 41. art. 5. ad 1. & q. 45. ar. 3. cor.

*in princip.

*art. 2.

*cap. 15.

*tex. 34.

loſophus dicit in 3. Ethic.* quòd aliqui ſunt bonæ ſpei propter multoties & multos viciſſe: quod ad experientiam pertinet: ergo experientia eſt cauſa ſpei.

*cap.8.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* ſpei obiectum eſt bonum futurum arduum poſsibile adipiſci. poteſt ergo aliquid eſſe cauſa ſpei, vel quia facit homini aliquid eſſe poſsibile: vel quia facit eum exiſtimare aliquid eſſe poſsibile. Primo modo eſt cauſa ſpei omne illud, quod auget poteſtatem hominis: ſicut diuitiæ & fortitudo, & inter cætera etiam experientia: nam per experientiam homo acquirit facultatem aliquid de facili faciendi: & ex hoc ſequitur ſpes: vnde Vegetius dicit in lib. De re militari, Nemo facere metuit quod ſe bene didiciſſe confidit. Alio modo eſt cauſa ſpei omne illud, quod facit alicui exiſtimationem, quòd aliquid ſit ſibi poſsibile: & hoc modo & doctrina & perſuaſio quælibet poteſt eſſe cauſa ſpei, & ſic etiam experientia eſt cauſa ſpei, inquantum ſcilicet per experientiam fit homini exiſtimatio, quòd aliquid ſit ſibi poſsibile, quod impoſſibile ante experientiã reputabat. Sed per hunc modum experientia poteſt eſſe cauſa defectus ſpei, quia ſicut per experientiam fit homini exiſtimatio, quòd aliquid ſibi ſit poſsibile quod reputabat impoſsibile: ita econuerſo per experientiam fit homini exiſtimatio, quòd aliquid non ſit ſibi poſsibile, quod poſsibile exiſtimabat. Sic ergo experiẽtia eſt cauſa ſpei duobus modis, cauſa autem defectus ſpei vno modo, & propter hoc magis dicere poſſumus eam eſſe cauſam ſpei.

*art.5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd experientia in operabilibus non ſolum cauſat ſcientiam, ſed etiam cauſat quendã habitum propter conſuetudinem, qui facit operationem faciliorem. ſed & ipſa virtus intellectualis facit ad poteſtatem facilè operandi: demonſtrat etiam aliquid eſſe poſsibile, & ſic cauſat ſpem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in ſenibus eſt defectus ſpei propter experientiam inquantum experientia facit exiſtimationem impoſsibilis. Vnde ibidem ſubditur, quòd eis multa euenerunt in deterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſtultitia & inexperientia poſſunt eſſe cauſa ſpei quaſi per accidens, remouendo ſcilicet ſcientiam, propter quam verè exiſtimatur aliquid eſſe non poſsibile: vnde ea ratione inexperientia eſt cauſa ſpei, qua experientia eſt cauſa defectus ſpei.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum in iuuenibus & in ebrioſis abundet ſpes.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd iuuentus & ebrietas non ſint cauſa ſpei. Spes enim importat quandam certitudinem & firmitatem. vnde ad Hebr. 6. Spes comparatur anchoræ: ſed iuuenes & ebrij deficiunt à firmitate: habent enim animum de facili mutabilem. ergo iuuentus & ebrietas non eſt cauſa ſpei.

¶ 2 Præterea, Ea quæ augent poteſtatem, maximè ſunt cauſa ſpei, vt ſupra dictum eſt:* ſed iuuentus & ebrietas quandam infirmitatem habent adiunctam. ergo non ſunt cauſa ſpei.

*ar. præ.

¶ 3 Præterea, Experientia eſt cauſa ſpei, vt dictum eſt:* ſed iuuenibus experientia deficit: ergo iuuentus non eſt cauſa ſpei.

*Arg. præ.

¶ SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in 3. Ethic.* quòd inebriati ſunt bene ſperantes. & in ſecundo Rhetoricorum* dicitur, quòd iuuenes ſunt bonæ ſpei.

*cap. 8. *cap. 12.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iuuentus eſt cauſa ſpei propter tria, vt Philoſophus dicit in 2. Rhetoricorũ.* & hæc tria poſſunt accipi ſecundum tres conditiones boni, quod eſt obiectũ ſpei, quod eſt futurum & arduum & poſsibile, vt dictum eſt. Iuuenes enim multum habent de futuro & parum de præterito: & ideo, quia memoria eſt præteriti, & ſpes autem futuri, parum habẽt de memoria, ſed multum viuunt in ſpe. Iuuenes etiam propter caliditatem naturæ habent multos ſpiritus, & ita in eis cor ampliatur: ex amplitudine autem cordis eſt, quòd aliquis ad ardua tendat, & ideo iuuenes ſunt animoſi & bonæ ſpei. Similiter etiam illi qui nõ ſunt paſsi repulſam, nec experti impedimenta in ſuis conatibus, de facili reputãt aliquid ſibi poſsibile. vnde & iuuenes propter experientiam impedimentorum & defectuum de facili reputant aliquid ſibi poſsibile: & ideo ſunt bonæ ſpei. Duo etiam iſtorum ſunt in ebriis, ſcilicet caliditas & multiplicatio ſpirituum propter vinum. Et iterum inconſideratio periculorum vel defectuum. Et propter eandem rationem etiam omnes ſtulti & deliberatione non vtentes, omnia tentant, & ſunt bonæ ſpei.

*cap. 12.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in iuuenibus & ebriis licet non ſit firmitas ſecundum rei veritatem, eſt tamen in eis ſecundum eorum æſtimationem. reputant enim ſe firmiter aſſecuturos illud quod ſperant.

¶ Et ſimiliter dicendum ad ſecundum, quòd iuuenes & ebrij habent quidem infirmitatem ſecundum rei veritatem, ſed ſecundum eorum exiſtimationem haben[t po]teſtatem: quia ſuos defectus non cognoſcunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non ſolum experientia, ſed etiã inexperientia eſt quodammodo cauſa ſpei, vt dictum eſt.*

*ar. præ.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum ſpes ſit cauſa amoris.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non ſit cauſa amoris: Quia ſecundum Auguſt. 14. De ciuitate Dei,* prima affectionũ animæ eſt amor, ſed ſpes eſt quædam affectio animæ: amor ergo præcedit ſpem. non ergo ſpes cauſat amorem.

¶ 2 Præterea, Deſiderium præcedit ſpem: ſed deſiderium cauſatur ex amore, vt dictum eſt:* ergo etiam ſpes ſequitur amorem. non ergo cauſat ipſum.

¶ 3 Præterea, Spes cauſat delectationem, vt ſuprà dictũ eſt:* ſed delectatio non eſt niſi de amato. ergo amor præcedit ſpem.

Suprà q. 27 art 4. ad 1. & infrà q. 62 art. 4. ad 3. Et 2 2 q. 17. ar 8. cor. & q. 66. art 6. ad 2 Et virt. q 4. ar. 3. cor.

*cap 7. to. 5. *q. 32 ar. 3 ad 2. *q 33 artic 3.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Matth. 1. Super illud, Abraham genuit Iſac. Iſac autem genuit Iacob: dicit glo.* id eſt, fides ſpem, ſpes charitatem: charitas autem eſt amor. ergo amor cauſatur à ſpe.

*glo. interlin.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſpes duo reſpicere poteſt. Reſpicit enim ſicut obiectum, bonum ſperatum: ſed quia bonum ſperatum eſt arduum poſsibile, aliquando autem fit aliquod arduum poſsibile nobis, non per nos, ſed per alios: ideo etiam fides reſpicit illud, per quod fit nobis aliquid poſsibile. Inquantum igitur ſpes reſpicit bonum ſperatum, ſpes ex amore cauſatur. non enim eſt ſpes niſi de bono deſiderato & amato, inquantum vero ſpes reſpicit illum, per quem fit aliquid nobis poſsibile, ſic amor cauſatur ex ſpe, & non econuerſo. Ex hoc enim, quòd per aliquem ſperamus,

minata, erit aut quòd captio prædæ, ſeparata erit: non prohibetur tamen percipere, quòd futura eſt: ſicut enim ouis videns lupum ex ſenſatis ſpeciebus elicit & percipit inimicum: ita canis videns leporem ſic diſtantem, elicit & percipit prædam futuram. Nihil video huic obſtare: futuritio enim, ſicut & præteritio, inter intentiones eliſita, ex ſpeciebus ſenſatis connumeranda videtur: propter quod non eſt extra genus perceptibilium ſenſu, & eſt præſens, propter quod immutata poteſt ſenſitiuã partem, & latet ſub ſpeciebus ſenſatis in reſpectu ad talia animalia. Sicut enim inimicitia defertur cum ſpeciebus ſenſatis ex lupo ab oue, & non cum eiſdem ſenſatis ab alio lupo: ita intentio futuræ pluuiæ, prædæ, læſionis, vindictæ, &c. defertur animalibus iſtis, & non aliis. niſi fortè quis dicat, quòd quia intentio futuri refert non ens: dicit enim habitudinem præparationis ad id quod futurum eſt, quod conſtat non eſſe, & niſi cognoſcatur præparatio illa vt ſic, non percipitur intentio futuri. Sed hoc non obſtare videtur, quia ſicut animalia non negantur percipere poſſibile vel impoſſibile, vt ſunt differentiæ potentiarum, vt in littera dicitur in reſponſione ad ſecundum: ita nec huiuſmodi intentiones futurorum. Quòd autem animalia cognoſcãt poſſibile eis vel impoſſibile, ex eo apparet, quòd canis mouetur ad capiendam coturnicem in aliquanta diſtantia: eandem coturnicem magis ſibi appropinquantem ſuper arborem, ſe locantem miramus, & deſiſtit à motu, appetens illam. hæc enim diuerſitas non ex parte appetitus, ſed cognitionis prouenit: permanet ſiquidem in appetitu, ſed apprehendit impoſſibilem ſibi peruentionem vſque ad illam illic, quam prius alibi apprehẽdebat poſſibilem. neutrum tamen cognoſcit comparando potentiam ad actum, aut præſens futuro, aut id quod eſt ei, quod erit: ſic enim cognoſcere rationis proprium eſt. ſed ſimplici præſentatione ſimul offertur, vt quoddam factibile, aut quoddam imminens, ita quòd ſimul extrema quaſi confunduntur oblata: intellectus enim natus eſt adunata diuidere, & ſi natus perfectè: vis autem ſenſitiua interior, [illegible] quidam nobilis intellectus, nata eſt adunata diſtincta quaſi vnire, ſimplici tamen indiſtinctione: propter quod animalia non percipiũt ſenſu futura neque poſſibilia niſi quæ imminent nunc, quaſi perceptio eorum non tam ſe extendat ad futurum, quàm ad quoddam præſens confuſum, ſimili modo quo apud Grammaticos tempus præſens ponitur. Et ſic ſimul ſaluatur littera, quod animalia non cognoſcunt futura: quia non apprehendunt ipſa, vt quia erunt, aut non erunt, quod eſt proprie cognoſcere futura, & quia etiã ipſa eſſe futura non apprehendunt niſi imminentia, quod eſt apprehẽdere intentionem futuri ſub quodam præſenti confuſo: & ſuſtinetur quòd animalia mouentur ab obiecto proprio, ſcilicet futuro apprehenſo ad timendum, ſperandum, vindicandum, & cætera. Apprehendere ſic enim intentionem futuri ſufficit ad hæc: quòd ſi alicui hæc non faciunt ſatis, meliori ſanitatis rationi.

Infrà q. 41 art. 3. cor.

*ar. præ.

tam* nobis poſſe prouenire bona, mouemur in ipſum ſicut in bonum noſtrum: & ſic incipimus ipſum amare: ex hoc autem quòd amamus aliquem, non ſperamus de eo niſi per accidens, inquantum ſcilicet credimus nos reamari ab ipſo. Vnde amari ab aliquo facit nos ſperare de eo, ſed amor eius cauſatur ex ſpe, quam de eo habemus. Et per hæc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum ſpes conferat ad operationem, vel magis impediat.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non adiuuet operationem, ſed magis impediat. Ad ſpem enim ſecuritas pertinet: ſed ſecuritas parit negligentiam, quæ impedit operationem. ergo ſpes impedit operationem.

¶ 2 Præterea, Triſtitia impedit operationem (vt ſupra dictum eſt*) ſed ſpes quandoque cauſat triſtitiam. Dicitur enim Prouerb. 14 Spes quæ differtur, affligit animam ergo ſpes impedit operationem. *qö. 37. art. 3.

¶ 3 Præterea, Deſperatio cótraria eſt ſpei, vt dictũ eſt,* ſed deſperatio maximè in rebus bellicis adiuuat operationẽ. dicitur enim 2 Reg. 2. quòd periculoſa res eſt deſperatio, ergo ſpes facit contrarium effectum, impediendo ſcilicet operationem. *art. 4.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur 1. ad Corin. 9 Quod qui arat, debet arare in ſpe fructus percipiendi & eadem ratio eſt in omnibus aliis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſpes per ſe habet quòd adiuuet operationem, intendendo ipſam: & hoc ex duobus. Primò quidem ex ratione ſui ſubiecti, quod eſt bonum arduum poſsibile. exiſtimatio enim ardui excitat attentionem: exiſtimatio vero poſsibilis non retardat conatum. Vnde ſequitur quòd homo intentè operetur propter ſpem. Secundò vero ex ratione ſui effectus: ſpes enim, vt ſupra dictum eſt,* cauſat delectationem, quæ adiuuat operationem, vt ſupra dictum eſt. vnde ſpes operationem adiuuat. *qö. 32. ar. 3 & q. 33. art. 4. & qö. 35. ar. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſpes reſpicit bonum conſequendum, ſecuritas autem reſpicit malum vitandum: vnde ſecuritas magis videtur opponi timori, quàm ad ſpem pertinere. Et tamen ſecuritas non cauſat negligentiam niſi inquantum diminuit exiſtimationem ardui: in quo etiam diminuitur ratio ſpei. Illa enim quibus homo nullum impedimentum timet, quaſi non reputantur ardua.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſpes per ſe cauſat delectationem: ſed per accidens eſt vt cauſat triſtitiã, vt ſupra dictũ eſt.* *qö. 32. artic. 3. ad 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deſperatio in bello fit periculoſa propter aliquam ſpem adiunctam. Illi enim qui deſperant de fuga, debilitantur in fugiendo, ſed ſperant mortem ſuam vindicare: & ideo ea hac ſpe acrius pugnant. vnde periculoſi hoſtibus fiunt.

QVAESTIO QVADRAGESIMAprima, De timore ſecundum ſe, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt primo de timore, & ſecundo de audacia.

¶ Circa timorem conſideranda ſunt quatuor. Primo, de ipſo timore. Secundũ de obiecto eius. Tertiò, de cauſa ipſius. Quartò, de effectu.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum timor ſit paſsio animæ. ¶ Secundò, vtrum ſit ſpecialis paſsio. ¶ Tertiò, vtrum ſit aliquis timor naturalis. ¶ Quartò de ſpeciebus timoris.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum timor ſit paſsio animæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd timor non ſit paſsio animæ. Dicit enim Damaſc. in lib 3.* quòd timor eſt* virtus ſecundũ ſyſtolem, id eſt, contractionem, eſſentiæ deſideratiua: ſed nulla virtus eſt paſsio, vt probatur in ſecundo Ethic.* ergo timor non eſt paſsio. *Infrà ar. *cap. 23. *cap. 5.

¶ 2 Præterea omnis paſsio eſt effectus ex præſentia agentis proueniens: ſed timor non eſt de aliquo præſenti, ſed de futuro: vt Damaſ. dicit in 2. lib.* ergo timor non eſt paſsio. *cap. 12.

¶ 3 Præterea, Omnis paſsio animæ eſt motus appetitus ſenſitiui, qui ſequitur apprehenſionem ſenſus: ſenſus autem non eſt apprehenſiuus futuri, ſed præſentis: cum ergo timor ſit de malo futuro, videtur quòd non ſit paſsio animæ.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. in 14. de Ciuit. Dei,* enumerat timorem inter alias animæ paſsiones. *cap. 7. 8. & 9.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd inter cæteros animæ motus poſt triſtitiã timor magis rationẽ obtinet paſsionis. Vt enim ſuprà dictũ eſt* ad rationem paſsionis primò quidem pertinet, quòd ſit motus paſsiuæ virtutis, ad quam ſcilicet comparetur ſuum obiectum ꝑ modum actiui mouentis, eo quòd paſsio eſt effectus agentis: & per hunc modum etiam ſentire & intelligere dicuntur pati. Secundo magis ꝓpriè dicitur paſsio motus appetitiuæ virtutis habentis organum corporale, qui fit cum aliqua tranſmutatione corporali. Et adhuc ꝓpriiſsimè illi motus paſsiones dicuntur, qui important aliquod nocumentum. Manifeſtum eſt autem, quòd timor cum ſit de malo, ad appetitiuam potentiã pertinet, quæ per ſe reſpicit bonum & malum: pertinet autem ad appetitum ſenſitiuum. fit enim cum quadam tranſmutatione, ſ. cum contractione: vt Damaſ.* dicit, & importat etiam habitudinem ad malum: ſecundum quòd malum habet quodammodo victoriã ſuper aliquod bonum, vnde veriſsimè ſibi competit ratio paſsionis: tamen poſt triſtitiam, quæ eſt de præſenti malo. nam timor eſt de malo futuro, quod non ita mouet ſicut præſens. *qö. 22. art. 1. *lib. 3. cap. 23.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus nominat quoddam principium actionis: & ideo inquantum interiores motus appetitiuæ virtutis ſunt principia exteriorum actuum, dicuntur virtutes. Philoſophus autem negat paſsionem eſſe virtutem, quæ eſt habitus.

¶ Super Quæſtionem quadrageſimam primam.

IN titulo quæſti. 41. nihil mihi occurrit ſcribendum, niſi quod aduertas, a Iemitationem ab Ariſtotele in primo Rhetoricorum poni cõcupiſcentiam: à Damaſceno verò timorem: aut quia communiter vltus eſt Ariſtot. ille verò ſpecialiter, vt eſt reſpectu difficilis mali aut quia vtraque paſſio in admiratione clauditur, ſcilicet concupiſcentia & timor & ratione illius delectat, ratione alius non. Et quoniam experimur admirantes non delectari, vt ſuperius dictum eſt, admiratio magis concupiſcentiæ quàm timoris habet, videtur tamen aliquid timoris ſemper habere, dum timet malum difficultatis vt in reſponſione ad quartum: vel potius iudicij, vt in reſponſione ad vltimum dicitur: vtrunque enim malum præſto eſt admiranti, ſcilicet & erroris, ſed hoc communiter videtur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut paſsio corporis naturalis prouenit ex corporali præſentia agentis, ita paſsio animæ prouenit ex animali præſentia agentis abſque præſentia corporali vel reali: inquantum ſcilicet malum, quod eſt futurum, realiter eſt præſens ſecundum apprehenſionem animæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod ſenſus non apprehendit futurum: ſed ex eo quod apprehendit præſens, animal naturali inſtinctu mouetur ad ſperandum futurum bonum, vel timendum futurum malum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum timor ſit ſpecialis paſsio.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quod timor non ſit ſpecialis paſsio. Dicit enim Aug.* in lib. 83. quæſt.* quòd quem non exanimat metus, neque cupiditas eum vaſtat, nec ægritudo, id eſt, triſtitia, eum macerat, nec ventilat geſtiens & vana lætitia. ex quo videtur quod remoto timore, omnes aliæ paſsiones remouentur: non ergo paſsio eſt ſpecialis, ſed generalis. *q. 33.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 6. Ethi.* quòd ita ſe habet in appetitu proſecutio & fuga, ſicut in intellectu affirmatio & negatio, ſed negatio non eſt aliquid ſpeciale in intellectu, ſicut nec affirmatio: ſed aliquid commune ad multa: ergo nec fuga in appetitu, ſed nihil eſt aliud timor quam fuga quædam mali. ergo timor non eſt paſsio ſpecialis. *cap. 2.

¶ 3 Præterea, Si timor eſſet paſsio ſpecialis, præcipuè in iraſcibili eſſet: eſt aũt timor etiam in concupiſcibili. Dicit enim philoſophus in 2. Rhet.* ꝙ timor eſt triſtitia quædam. Et Damaſ. dicit* quòd timor eſt virtus deſideratiua: triſtitia autem & deſiderium ſunt in concupiſcibili, vt ſupra dictum eſt.* non eſt ergo paſsio ſpecialis, cum pertineat ad diuerſas potentias. *cap 5. *lib. 3. cap 23. *q. 30. & 35. art. 1.

¶ SED CONTRA eſt, quod condiuiditur aliis paſsionibus animæ, vt patet per Damaſc. in ſecundo libro.* *cap 15

¶ RESPONDEO dicendum, quod paſsiones animæ recipiunt ſpeciem ex obiectis: vnde ſpecialis paſsio eſt, quæ habet ſpeciale obiectum, timor autem habet ſpeciale obiectum ſicut & ſpes. Sicut enim obiectum ſpei, eſt bonum futurum arduum poſsibile adipiſci, ita obiectum timoris eſt malum futurum difficile, cui reſiſti non poteſt: vnde timor eſt ſpecialis paſſio animæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes paſsiones animæ deriuantur ex vno principio, ſcilicet ex amore in quo habent adinuicem connexionem: & ratione huius connexionis, remoto timore, remouentur aliæ paſsiones animæ, non ideo quia ſit paſsio generalis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd non omnis fuga appetitus eſt timor: ſed fuga ab aliquo ſpeciali obiecto, vt dictum eſt: * [* in cor.] & ideo licet fuga ſit quoddam generale, tamen timor eſt paſſio ſpecialis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd timor nullo modo eſt in concupiſcibili: non enim reſpicit malum abſolutè: ſed cum quadã difficultate vel arduitate, vt ei reſiſti vix poſsit. Sed quia paſſiones iraſcibilis deriuantur à paſsionibus cõcupiſcibilis, & ad eas terminantur (vt ſupra dictum eſt * [* q. 25. ar. tic. 1.]) ideo timori attribuuntur ea, quæ ſunt concupiſcibilis: dicit enim timor eſſe triſtitia inquantum obiectum timoris eſt contriſtans, ſi præſens fuerit: vnde & philoſophus dicit ibidem * [* libr. 2. Rhe. c. 5.] quòd timor procedit ex phantaſia futuri mali corruptiui, vel contriſtatiui. Similiter & deſiderium attribuitur à Damaſ. * [* loco citato in Arg.] timori: quia ſicut ſpes cauſatur vel oritur à deſiderio boni, ita timor eſt ex fuga mali: fuga autem mali oritur ex deſiderio boni, vt ex ſuprà dictis patet. * [* qõ. 25. art. 2.]

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum ſit aliquis timor naturalis.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd timor aliquis ſit naturalis. Dicit enim Damaſ in 3. lib. * [* cap. 23.] quòd eſt quidam timor naturalis nolente anima diuidi à corpore.

¶ 2 Præterea, Timor ex amore oritur, vt dictum eſt, * [* artic. 2.] ſed eſt aliquis amor naturalis. vt Diony. dicit 4. cap. de di. no. ergo etiam eſt aliquis timor naturalis.

¶ 3 Præterea, Timor opponitur ſpei, vt ſupra dictum eſt: * [* qõ. 40. ar. 4. ad 1.] ſed eſt aliqua ſpes naturæ, vt patet per id quod dicitur Ro. 4 de Abraham, quod contra ſpem naturæ in ſpem gratiæ credidit: ergo etiam eſt aliquis timor naturæ.

¶ SED CONTRA, Ea, quæ ſunt naturalia, communiter inueniuntur in rebus animatis & inanimatis: ſed timor non inuenitur in rebus inanimatis: ergo timor non eſt naturalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquis motus dicitur naturalis, quia ad ipſum inclinat natura: ſed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quòd totum perficitur à natura abſque aliqua operatione apprehenſiuæ virtutis: ſicut moueri ſurſum eſt motus naturalis ignis. & augeri eſt motus naturalis animalium & plantarum. Alio modo dicitur motus naturalis, ad quem natura inclinat, licet non perficiatur niſi per apprehenſionem: quia ſicut ſupra dictum eſt, * [* q. 17. ar. 9. ad 2. & q. 10. ar. tic. 1.] motus cognitiuæ & appetitiuæ virtutis reducuntur in naturam ſicut in principium primum. Et per hunc modum etiam ipſi actus apprehenſiuæ virtutis (vt intelligere, ſentire, & memorari) & etiam motus appetitus animalis quandoque dicuntur naturales: & per hunc modum poteſt dici timor naturalis: & diſtinguitur à timore non naturali, ſecundum diuerſitatem obiecti. Eſt enim, vt Philoſophus dicit in ſecundo Rheto. * [* cap. 5.] timor de malo corruptiuo, quod natura refugit propter naturale deſiderium eſſendi: & talis timor dicitur eſſe naturalis. Et iterum de malo contriſtatiuo quod non repugnat naturæ, ſed deſiderio appetitus: & talis timor non eſt naturalis: ſicut etiam ſupra * [* qõ. 30. ar. 3. & q. 31. ar. 7.] amor, concupiſcentia, & delectatio diſtincta ſunt per naturale & non naturale. Sed ſecundum primam acceptionem naturalis ſecundum eſt quòd quædam de paſsionibus animæ, quandoque dicuntur naturales, vt amor deſiderium & ſpes, aliæ verò naturales dici non poſſunt: & hoc ideo, quia amor & odium, deſiderium & fuga important inclinationem quandam ad proſequendum bonum & fugiendum malum: quæ quidem inclinatio pertinet etiam ad appetitum naturalem & ideo eſt amor quidam naturalis: & deſiderium vel ſpes poteſt quodammodo dici etiam in rebus naturalibus cognitione carentibus. ſed aliæ paſsiones animæ important quoſdam motus, ad quos nullo modo ſufficit inclinatio naturalis: vel quia de ratione harum paſsionum eſt ſenſus, ſeu cognitio: ſicut dictum eſt, * [* q. 31. ar. 4. & q. 35. art.] quòd apprehenſio requiritur ad rationem delectationis & doloris: vnde qui caret cognitione, non poteſt dici delectari vel dolere. aut quia huiuſmodi motus ſunt contra rationem inclinationis naturalis: puta quòd deſperatio refugit bonum propter aliquam difficultatem, & timor refugit impugnationem mali contrarii, ad quod eſt inclinatio naturalis: & ideo huiuſmodi paſsiones nullo modo attribuuntur rebus inanimatis.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum conuenienter aſsignentur ſpecies timoris.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Damaſc. * [* 2. 2. q. 19. ar. 1. ad 2. Et 3. diſt. 26. q. 1. art. 3. co. ſi. & diſt. 34. qõ. 2. ar. 1. q. 2. ad 6. Et ver. qõ. 26. art. 4.] aſsignet ſex ſpecies timoris. ſcilicet ſegniciem, erubeſcentiam, verecundiam, admirationem, ſtuporem, agoniã. Vt enim Philoſophus dicit in 2. Rheto. * [* lib. 2. c. 5.] timor eſt de malo contriſtatiuo, ergo ſpecies timoris debent reſpondere ſpeciebus triſtitiæ, ſunt autem quatuor ſpecies triſtitiæ (vt ſuprà dictum eſt *) [* ad 7. 15.] ergo ſolum debent eſſe quatuor ſpecies timoris eis correſpondentes.

¶ 2 Præterea, illud quod in actu noſtro conſiſtit, noſtræ poteſtati ſubiicitur: ſed timor eſt de malo quod excedit poteſtatem noſtram, vt dictum eſt * non ergo ſegnities & erubeſcentia & verecundia quæ reſpiciunt operationem noſtram, debent poni ſpecies timoris. [ὄκνος, αἰδώς, αἰσχύνη, κατάπληξις, ἔκπληξις, ἀγωνία.]

¶ 3 Præterea, timor eſt de futuro, vt dictum eſt * ſed verecundia eſt de turpi actu iam commiſſo, vt Grego. Nyſ. * dicit, ergo verecundia non eſt ſpecies timoris.

¶ 4 Præterea, Timor non eſt niſi de malo: ſed admiratio & ſtupor ſunt de magno & inſolito, ſiue bono ſiue malo. ergo admiratio & ſtupor non ſunt ſpecies timoris. [* ca. 5. q. 35. art. 8.]

¶ 5 Præterea, Philoſophi ex admiratione ſunt moti ad inquirendam veritatem, vt dicitur in principio Meta. * [* ar. 2.] timor autem non mouet ad inquirendum, ſed magis ad fugiendum: ergo admiratio non eſt ſpecies timoris. [* artic. 1. & 2.]

¶ SED IN CONTRARIVM ſufficiat authoritas Damaſc. * [* libr. 4. c. 14.] & Grego. Nyſſeni. * [* cap. 2.]

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, * [* loco citato in Arg.] timor eſt de futuro malo quod excedit poteſtatem timentis, vt ſcilicet ei reſiſti non poſsit: ſicut autem bonum hominis, ita & malum poteſt conſiderari, vel in operatione ipſius, vel in exterioribus * rebus. [* libr. 4. cap. 14.] In operatione autem ipſius hominis poteſt duplex malum timeri. Primo quidem labor grauans naturam, & ſic cauſatur ſegnicies: cum ſcilicet aliquis refugit operari propter timorem excedentis laboris. [* art. 2.] Secundò turpitudo lædens opinionem, & ſic ſi turpitudo timeatur in committendo, eſt erubeſcentia. ſi autem ſit de turpi iam facto, eſt verecundia. malum autem quod in exterioribus rebus conſiſtit, tripliciter poteſt excedere hominis facultatem ad reſiſtendum. Primo quidem ratione ſuæ magnitudinis, cum aliquis, ſcilicet conſiderat aliquod magnum malum, cuius exitum conſiderare non ſuffertur: & ſic eſt admiratio. Secundo ratione diſſuetudinis: quia ſcilicet aliquod malum inconſuetum noſtræ cõſiderationi offertur. & ſic eſt magnum noſtra reputatione. & hoc modo eſt ſtupor, qui cauſatur ex inſolita imaginatione. Tertio modo ratione improuiſionis: quia ſcilicet prouideri non poteſt, ſicut futura infortunia timentur, & talis timor dicitur agonia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd illæ ſpecies triſtitiæ, quæ ſuprà poſitæ ſunt, * [* qõ. 35. art. 8.] non accipiuntur ſecundum diuerſitatem obiecti, ſed ſecundum effectus, & ſecundum quaſdam ſpeciales rationes: & ideo non oportet, quòd illæ ſpes triſtitiæ reſpondeant iſtis ſpeciebus timoris, quæ accipiuntur ſecundum diuiſionem propriam obiecti ipſius timoris.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd operatio ſecundum quòd iam ſit, ſubditur poteſtati operantis: ſed aliquid circa operationem conſiderari poteſt, facultatem operantis excedens, propter quod aliquis refugit actionem: & ſecundum hoc ſegnicies, erubeſcentia, & verecundia ponuntur ſpecies timoris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de actu præterito poteſt timeri conuitium vel opprobrium futurum, & ſecundum hoc verecundia eſt ſpecies timoris.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non quælibet admiratio & ſtupor ſunt ſpecies timoris, ſed admiratio quæ eſt de magno, malo & ſtupor qui eſt de malo inſolito, vel poteſt dici, quod ſicut ſegnicies refugit laborem exterioris operationis, ita admiratio & ſtupor refugiunt difficultatem operationis rei magnæ & inſolitæ, ſiue ſit bona ſiue mala: & hoc modo ſe habent admiratio & ſtupor ad actum intellectus, ſicut ſegnicies ad exteriorem actum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd admirans refugit in præſenti dare iudicium de eo quod miratur, timens defectum, ſed in futurum inquirit: ſtupens autem timet & in præſenti iudicare & in futuro inquirere: vnde admiratio eſt principiũ philoſophandi: ſed ſtupor eſt philoſophicæ cõſiderationis impedimentum.

QVAE

QVÆSTIO QVADRAGESIMASECVNDA, De obiecto timoris, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de obiecto timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrum bonum ſit obiectū timoris vel malum.

¶ Secundò, vtrum malum naturæ ſit obiectum timoris.

¶ Tertiò, vtrum timor ſit de malo culpæ.

¶ Quartò, vtrum ipſe timor timeri poſſit.

¶ Quintò, vtrū repētina magis timeantur.

¶ Sextò, vtrum ea, contra quæ non eſt remedium, magis timeantur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum obiectum timoris ſit bonum vel malum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd bonum ſit obiectum timoris. Dicit enim Auguſt. in lib. 83. q.* quòd nihil timemus niſi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiſcamur ſperatum: ſed id quod amamus, eſt bonum. ergo timor reſpicit bonum ſicut proprium obiectum.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Rhetor.* quòd poteſtas, & ſuper alium eſſe, eſt terribile: ſed huiuſmodi eſt quoddam bonum: ergo bonum eſt obiectū timoris.

¶ 3 Præterea, In Deo nihil malum eſſe poteſt: ſed mandatur nobis, vt Deum timeamus: ſed ſecundum illud Pſal. 33. Timete Deum omnes ſancti eius. ergo etiam timor eſt de bono.

¶ SED CONTRA eſt quod Damaſc. dicit in 2. lib.* φ timor eſt de malo futuro.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor eſt quidam motus appetitiuæ virtutis: ad virtutem autem appetitiuam pertinet proſecutio & fuga: vt dicitur in 6. Ethic.* Eſt autē proſecutio boni, fuga autem mali: vnde quicunque motus appetitiuæ virtutis importat proſecutionem, habet aliquod bonum pro obiecto: quicunque autem importat fugam, habet malū pro obiecto: vnde, cum timor fugam quandam importet, primo & per ſe reſpicit malum ſicut proprium obiectum, poteſt autem reſpicere etiam bonum ſecundum quod habet habitudinem ad malū, quod quidem poteſt eſſe dupliciter. Vno quidē modo inquantum per malum priuatur bonum, ex hoc autem ipſo eſt aliquid malū quod eſt priuatiuum boni: vnde cum fugiatur malum, quia malum eſt, ſequitur vt fugiatur, quia priuat bonum quod quis amando proſequitur: & ſecundum hoc dicit Aug.* φ nulla eſt cauſa timendi niſi ne amittatur bonum amatum. Alio modo comparatur bonum ad malum, vt cauſa ipſius, inquātum ſcilicet aliquod bonum ſua virtute poteſt inducere aliquod nocumentum in bono amato: & ideo ſicut ſpes (vt ſuprà dictū eſt*) ad duo reſpicit, ſcilicet ad bonum, id quod tendit, & ad id per quod ſperat ſe bonum cōcupitū adipiſci, ita etiā timor ad duo reſpicit, ſcilicet ad malum, quod refugit: & ad illud bonū quod ſua virtute poteſt infligere malū: & per hunc modū De⁹ timetur ab homine, inquantum poteſt infligere pœnā vel ſpiritualem vel corporalem: & per hunc etiā modū timetur poteſtas alicuius hominis: maximè quando eſt læſa, vel quando eſt iniuſta: quia ſic in promptu habet nocumētum inferre, ita etiam timetur ſuper aliū eſſe, id eſt niti alij: vt ſcilicet in eius poteſtate ſit conſtitutū nobis nocumentū inferre, ſicut ille, qui eſt conſcius criminis, timet ne crimen reueletur. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum malum naturæ ſit obiectum timoris.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur φ timor non ſit de malo naturæ. Dicit enim Philoſophus in 2. Rhetor.* quòd timor conſiliatiuos facit, non autem conſiliamur de his, quæ à natura eueniunt, vt dicitur in 3 Ethic.* ergo timor non eſt de malo naturæ.

¶ 2 Præterea, Defectus naturales ſemper homini imminent, vt mors & alia huiuſmodi: ſi igitur de huiuſmodi malis eſſet timor, oporteret quòd homo ſemper eſſet in timore.

¶ 3 Præterea, Natura non mouet ad contraria: ſed malum naturæ prouenit ex natura: ergo quòd timendo aliquis refugiat huiuſmodi malū, non eſt à natura. timor ergo naturalis non eſt de malo naturæ, ad quem tamē hoc malum pertinere videtur.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 3. Ethico.* quòd inter omnia terribiliſſimum eſt mors, quæ eſt malum naturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, φ ſicut Philoſophus dicit in 2. Rhet.* timor prouenit ex phātaſia futuri mali corruptiui, vel contriſtatiui: ſicut autem contriſtatiuum malum eſt quod contrariatur voluntati, ita corruptiuum malum eſt quod contrariatur naturæ: & hoc eſt malum naturæ, vnde de malo naturæ poteſt eſſe timor. Sed conſiderandum eſt, quòd malum naturæ, quandoque eſt à cauſa naturali, & tunc dicitur malum naturæ, non ſolum quia priuatur naturæ bonum, ſed etiam quia eſt effectus naturę, ſicut mors naturalis, & alij huiuſmodi defectus, aliquando verò malum naturæ prouenit ex cauſa non naturali: ſicut mors, quæ violēter infertur à perſecutore & vtroque modo malum naturæ quodammodo timetur, & quodammodo non timetur. Cum enim timor proueniat ex phantaſia futuri mali, vt dicit Philoſoph*, illud quod remouet futuri mali phantaſiam, excludit etiam timorē. Quod enim nō appareat aliquod malum futurum, poteſt ex duobus contingere. Vno quidem modo ex hoc, quòd eſt remotum & diſtans. hoc enim propter diſtantiam imaginamur, vt non futurum, & ideo vel non timemus, vel parum timemus. Vt enim Philoſophus dicit in 2. Rhet.* Quæ valdè longe ſunt, non timentur, ſciunt enim omnes, quòd morientur, ſed quia non prope eſt, nihil curant. Alio modo æſtimatur aliquod malum quod eſt futurum, vt nō futurum propter neceſſitatem, quæ facit ipſum æſtimare vt præſens. Vnde Philoſophus dicit in 2. Rhet.* quod illi qui iam decapitantur, non timent videntes ſibi neceſſitatem mortis imminere. Sed ad hoc quòd aliquis timeat, oportet adeſſe aliquam ſpem ſalutis, ſic igitur malum naturæ non timetur, quia non apprehenditur vt futurum. Si verò malum naturæ, quod eſt corruptiuum, apprehendatur vt propinquum, & tamen cum aliqua ſpe euaſionis, tunc timebitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, φ malum naturæ quandoque non prouenit à natura, vt dictū eſt: ſecundū tamen quod à natura prouenit, etſi non ex toto vitari poſſit, poteſt tamen differri: & ſub hac ſpe poteſt eſſe conſilium de vitatione ipſius.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd malum naturæ etſi ſemper immineat, non tamen ſemper imminet de propinquo: & ideo ſemper timetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mors & alij defectus naturæ proueniunt à natura vniuerſali: quibus tamen repugnat natura particularis quantum poteſt: & ſic ex inclinatione particularis naturæ eſt dolor & triſtitia de huiuſmodi malis, cum ſunt præſentia, & timor, ſi immineant in futurum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum timor ſit de malo culpæ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd timor poſſit eſſe de malo culpæ. Dicit enim Aug. ſuper Canonica Ioan.* φ timore caſto timet homo ſeparationem à Deo: ſed nihil ſeparat nos à Deo niſi culpa, ſecundum illud Iſa. 59. Peccata veſtra diuiſerunt inter vos & Deum veſtrum. ergo timor poteſt eſſe de malo culpæ.

¶ 2 Præterea,

¶ Super Quæſtionē quadrageſimaſecunda Articulum primum.

IN primo articul. quæſtion. 42. dubitationem faciunt illæ duæ vniuerſales affirmatiuæ in litera poſitæ, ſcilicet omnis motus appetitiuæ virtutis importans proſecutionem, habet bonum pro obiecto. & Omnis motus appetitiuæ virtutis importans fugam, habet malum pro obiecto. habēt enim inſtantias manifeſtas: prima quidem obſtat audacia, quæ importat proſecutionem, & tamen obiectum eius eſt malum: ſecundæ verò obſtat deſperatio, quæ importat fugam: & obiectum eius eſt bonum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ſermo præſens intelligitur de omnibus per ſe: inſtantiæ autem allatæ ſunt de omnibus per accidens. Proſecutio enim per ſe ſibi vendicat bonum, & econuerſo. Et ſimiliter fuga per ſe ſibi vendicat malum, & econuerſo. vnde nulla proſecutio eſt mali niſi per accidens, ſcilicet per coniunctum bonum. Et hoc modo audacia eſt motus proſecutiuus mali vt infrà patet: & ſimiliter nulla fuga eſt boni niſi per accidens, ſcilicet propter coniunctum malum. Et hoc modo deſperatio eſt fuga boni. Et hic eſt tertius modus accidentalitatis inuentæ in paſſionibus animæ reſpectu boni & mali: de quo infra erit ſermo.

¶ In toto reſiduo quæſt. eiuſdem aduerte, quòd quia obiectum timoris includit in ſe tria, ſcilicet malum, arduum, futurum: ex his redditur ratio timendorum & non timendorum, & magis & minus timendorum. Ex ratione namque futuri excluduntur multum diſtantia ſecundum tempus, & præſentia, & ineuaſibilia: quæ enim apprehenduntur abſque horum modorum, vt minus futura habentur: vt patet in ſecundo articulo. Ex ratiōe verò ardui ſeu difficilis ad euadendum vel reſiſtendum excluduntur mala culpæ. & timor ipſe quodammodo, & inſolita ac repentina magis timentur, vt in tertio, quarto & quinto articulis patet. Ex ratione verò mali nō timetur per ſe niſi malū: & magis timetur interminabile: vt in primo & vltimo articulo patet. Et ſic habes obiectiuam timoris, & ex ipſo rationes timendorum vniuerſa. quod poteſt in aliis faciſe.

¶ In reſponſione ad vltimum vltimi articuli eiuſdem q. 42. breuiter ſcito, quòd bonitas rei eſt duplex, ſcilicet ſpectans ad ipſam rei ſubſtantiam & circumſtans eam: ſicut bonitas caloris eſt eſſe calorem, vt quatuor vel ſex, &c. vel eſſe in tali ſubiecto, aut loco, &c. Duratio non auget primam bonitatem, ſed ſecundam: non enim calor durans triduo eſt ſecundum ſe perfectior calore vnius horæ, ſed bene eſt perfectior ſecundum circumſtantiam temporis. & hoc intendit tam Ariſtoteles ibi, quàm Author hic, qui ideo in corpore articuli præmiſit quòd malum augetur dupliciter, ſcilicet ſecundum ſuam ſpeciem, & ſecundum circumſtantias: præſtitit enim propoſitum ſat eſt, quòd malum apprehendatur vt maius, ſiue ex hac, ſiue ex illa proueniat cauſa, nihil refert.

Infrà ar. 3. & 4. co. & q. 45. ar. 3. & 5. cor. & q. 45. ar. 1. cor. Et 1. 2. q. 19. artic. 11. cor. & Et 3. diſt. 26. q. 1. ar. 2. cor.

* q. 33

* cap. 5.

* cap. 12.

* cap. 2.

* lib. 83. quæſt. 33.

* q. præcet 7.

Inf. 3 ar. 6. ad 2. Et 2. 2. q. 144. ar. 1. cor.

* cap. 5.

* cap. 5.

* cap. 6.

* cap. 5.

* lib. 2. Rhe. c. 5.

* cap. 5.

* cap. 5.

* 2. 2. q. 144. ar. 1. cor.

* tract. 9. circa med.

¶ 2 Præterea, Tullius dicit in 4. de Tuſculanis quæſtionibus,* [* non longè à princ.] quòd de illis timemus cum futura ſunt, de quorum præſentia triſtamur: ſed de malo culpæ poteſt aliquis dolere vel triſtari. ergo etiam malum culpæ aliquis poteſt timere.

¶ 3 Preterea, Spes timori opponitur: ſed ſpes poteſt eſſe de bono virtutis, vt patet per Philoſophum in 9. Ethic.* [* cap. 4.] & Apoſt. dicit ad Gal. 6. Confido de vobis in Domino, quòd nihil aliud ſapietis. ergo etiam timor poteſt eſſe de malo culpæ.

¶ 4 Præterea, Verecundia eſt quædam ſpecies timoris (vt ſuprà dictum eſt*) [* q. 41. art. 4.] ſed verecundia eſt de turpi facto, quod eſt malum culpæ: ergo & timor.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rhet.* [* cap. 5.] quòd non omnia mala timentur, puta ſi aliquis erit iniuſtus aut tardus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* [* q. 41. art. 2.] ſicut obiectum ſpei eſt bonum futurũ arduum, quod quis poteſt adipiſci. ita timor eſt de malo futuro arduo, quod non poteſt de facili vitari. Ex quo poteſt accipi, quòd, quod omnino ſubiacet poteſtati & voluntati noſtrę, non habet rationem terribilis: ſed illud ſolum eſt terribile, quod habet cauſam extrinſecam: malum autem culpę propriam cauſam habet voluntatẽ humanam, & ideo propriè non habet rationem terribilis. Sed quia voluntas ab aliquo exteriori poteſt inclinari ad peccandum, ſi illud inclinans habeat magnam vim ad inclinandum, ſecundum hoc poterit eſſe timor de malo culpæ, inquantum eſt ab exteriori cauſa: puta cum aliquis timet cõmorari in ſocietate malorum, ne ab eis ad peccandum inducatur, ſed propriè loquendo, in tali diſpoſitione magis timet homo ſeductionem, quàm culpam ſecundum propriam rationem, id eſt inquantum eſt voluntaria. ſic enim non habet, vt timeatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſeparatio à Deo eſt quædam pœna conſequens peccatum: & omnis pœna aliquo modo eſt ab exteriori cauſa.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd triſtitia & timor in vno conueniunt, quia vtrunque eſt de malo: differũt autem in duobus. In vno quidem quia triſtitia eſt de malo pręſenti, timor de malo futuro. In alio verò, quia triſtitia cum ſit in cõcupiſcibili reſpicit malum abſolutè: vnde poteſt eſſe de quocunque malo, ſiue paruo ſiue magno. timor verò cum ſit in iraſcibili, reſpicit malum cum quadam arduitate ſeu difficultate, quæ tollitur, inquantum aliquid ſubiacet voluntati: & ideo non omnia timemus quæ ſunt futura, de quibus triſtamur cum ſunt præſentia; ſed aliqua, quæ ſcilicet ſunt ardua.

¶ Ad tertium dicendum quòd ſpes eſt de bono quod quis poteſt adipiſci. Poteſt autem aliquis adipiſci bonum vel per ſe vel per alium: & ideo ſpes poteſt eſſe de actu virtutis qui eſt in poteſtate noſtra cõſtitutus: ſed timor eſt de malo quod non ſubiacet noſtræ poteſtati: & ideo ſemper malum quod timetur, eſt à cauſa extrinſeca, bonum autem quod ſperatur, poteſt eſſe & à cauſa intrinſeca, & à cauſa extrinſeca.

¶ Ad quartũ dicendũ, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* [* q. 41. art. 4. ad 2. & 3.] verecundia non eſt timor de actu ipſo peccati: ſed de turpitudine vel ignominia, quæ conſequitur ipſum, quæ eſt à cauſa extrinſeca.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum timor ipſe timeri poſſit.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd timor timeri non poſſit. Omne enim quod timetur, timendo cuſtoditur, ne amittatur: ſicut ille qui timet amittere ſanitatem, timendo cuſtodit eam: ſi igitur timor timeatur, timendo, ſe cuſtodiet homo, ne timeat. quod videtur eſſe inconueniens.

¶ 2 Præterea, Timor eſt quædam fuga: ſed nihil fugit ſeipſum. ergo timor non timet timorem.

¶ 3 Prętereа, Timor eſt de futuro: ſed ille qui timet, iam habet timorem, non ergo poteſt timere timorem.

¶ SED CONTRA eſt quod homo poteſt amare amorem, & dolere de dolore. Ergo etiam pari ratione poteſt timere timorem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* [* ar. præ.] illud ſolũ habet rationẽ terribilis, quod ex cauſa extrinſeca prouenit, non autem quod prouenit ex voluntate noſtra: timor autẽ partim prouenit ex cauſa extrinſeca, & partim ſubiacet voluntati: prouenit quidem ex cauſa extrinſeca, inquantũ eſt paſſio quædam cõſequens phantaſiam imminentis mali: & ſecundũ hoc põt aliquis timere timorẽ, ne ſcilicet immineat ei neceſſitas timendi propter ingruentia alicuius excellẽtis mali: ſubiacet autem voluntati inquantũ appetitus inferior obedit rationi: vnde homo poteſt timorem repellere. & ſecundum hoc timor non poteſt timeri: vt dicit Auguſt. in lib. 83. quæſtio.* [* q. 33.] Sed quia rationibus quas inducit, aliquis poſſet vti ad oſtendendum, quòd timor nullo modo timeatur. ideo ad eas reſpondendum eſt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis timor eſt vnus timor, ſed ſecundum diuerſa, quæ timentur, ſunt diuerſi timores: nihil ergo prohibet quin in vno timore aliquis præſeruet ſe ab alio timore: & ſic cuſtodiat ſe non timere tunc illo timore.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd cum ſit alius timor quo timetur malum imminens, & alius timor quo timetur ipſe timor mali imminentis, non ſequitur quòd idem ſugiat ſeipſum, vel quòd ſit idem fuga ſuiipſius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd propter diuerſitatem timorum iam dictam, timore præſenti poteſt homo timere futurum timorem.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum repentina magis timeantur.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd inſolita & repentina non ſint magis terribilia. [Infrà q. 48. art. 3. ad 3.] Sicut enim ſpes eſt de bono: ita timor eſt de malo: ſed experientia facit augmentum ſpei in bonis. ergo etiam facit ad augmentum timoris in malis.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in ſecundo Rheto.* [* cap. 5.] quòd magis timẽtur non qui acutæ ſunt iræ, ſed mites & aſtuti. conſtat autem quòd illi qui acutæ iræ ſunt, magis habent ſubitos motus. ergo ea quæ ſunt ſubita, ſunt minus terribilia.

¶ 3 Præterea, Quæ ſunt ſubita, minus conſiderari poſſunt. ſed tanto aliqua magis timentur, quanto magis conſiderantur. vnde Philoſophus dicit in 3. Ethic.* [* cap. 8.] quòd aliqui vidẽtur fortes propter ignorantiam, qui ſi cognouerint quòd aliud ſit quàm ſuſpicantur, fugiunt. ergo repentina minus timentur.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in 2. Confeſſ.* [* cap. 6.] Timor inſolita & repentina exhorreſcit rebus quæ amantur, aduerſantia, dum præcauet ſecuritati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* [* art. 3.] obiectum timoris eſt malum imminens, quod non de facili repelli poteſt. hoc autẽ ex duobus cõtingit, ſcilicet ex magnitudine mali, & ex debilitate timentis: ad vtrunque autẽ horum operatur quòd aliquid ſit inſolitum & repentinum. Primò quidem facit ad hoc quòd malum imminens maius appareat. omnia enim corporalia & bona & mala quanto magis conſiderantur, minora apparent: & ideo ſicut propter diuturnitatẽ dolor præſentis mali mitigatur, vt patet per Tulliũ in 3. de Tuſcul. quæſtionib',* [* aliquãtulum à medio.] ita etiã ex præmeditatione minuitur timor futuri mali. Secundò, aliquid eſſe inſolitũ & repentinũ facit ad debilitatem timentis, inquantum ſubtrahit remedia, quæ homo poteſt præparare ad repellendum futurũ malum, quæ eſſe non poſſunt, quando ex improuiſo malum occurrit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum ſpei eſt bonum, quod quis poteſt adipiſci. & ideo ea quæ augmentant poteſtatem hominis, nata ſunt augere ſpem: & eadem ratione diminuere timorem, quia timor eſt de malo, cui non de facili poteſt reſiſti. Quia igitur experientia facit hominem magis potentem ad operandum: ideo ſicut auget ſpem, ita diminuit timorem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illi qui habent iram acutam, non occultant eã: & ideo nocumenta ab eis illata non ita ſunt repentina, quin præuideantur: ſed homines mites & aſtuti occultant iram, & ideo nocumentum quod ab eis imminet, non poteſt præuideri, ſed ex improuiſo aduenit: & propter hoc Philoſophus dicit,* [* loco citato in argu.] quòd magis timentur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per ſe loquendo bona vel mala corporalia in principio maiora apparent: cuius ratio eſt, quia vnumquodque magis apparet, contrario iuxta ſe poſito. vnde cum aliquis ſtatim à paupertate ad diuitias tranſit, propter paupertatem præexiſtẽtem diuitias magis æſtimat: & econtrario, diuites ſtatim ad paupertatem deuenientes, eam magis horrent: & propter hoc malum repentinum magis timetur: quia magis videtur eſſe malum. ſed poteſt propter aliquod accidens contingere quòd magnitudo alicuius mali lateat, puta cum hoſtes ſe inſidioſe occultant. & tunc verum eſt, quòd malum ex diligenti conſideratione ſit terribilius.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum ea, contra quæ eſt remedium, magis timeantur.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ea quæ non habent remedium, non ſint magis timẽda. ad timorem enim requiritur quod remaneat aliqua ſpes ſalutis (vt ſupra dictũ eſt* [* art. 2.]) ſed in malis quæ non habẽt remedium, nulla remanet ſpes ſalutis.

ſalutis: ergo talia mala nullo modo timentur.

¶ 2 Præterea, Malo mortis nullũ remediũ adhiberi poteſt: non enim ſecundum naturã poteſt eſſe reditus à morte ad vitam, nõ tamẽ mors maximè timetur, vt dicit Philoſop. in 2. Rhet.* non ergo ea magis timentur quæ remedium non habent.

*cap. 5.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 1. Ethic.* quòd nõ eſt magis bonum quod eſt diuturnius, eo quod eſt vnius diei: neq; quod eſt perpetuum eo quod nõ eſt perpetuum: ergo eadem ratione neque maius malum. ſed ea quæ nõ habent remedium, non videntur differre ab aliis, niſi propter diuturnitatẽ vel perpetuitatẽ: ergo propter hoc nõ ſunt peiora vel magis timenda.

*cap. 6.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rhetor.* quòd omnia timenda ſunt terribiliora, quæcunque ſi peccauerint, corrigi nõ contingit, aut quorum auxilia non ſunt, aut non facilia.

*cap. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obiectum timoris eſt malum. vnde illud quod facit ad augmẽtum mali, facit ad augmentum timoris: malum autem augetur nõ ſolùm ſecundum ſpeciem ipſius mali, ſed etiam ſecundũ circũſtantias, vt ex ſupra dictis apparet:* inter cæteras autem circunſtantias diuturnitas, vel etiam perpetuitas magis videtur facere ad augmentum mali: ea enim, quæ ſunt in tempore, ſecundum durationem temporis quodammodo menſurantur: vnde, ſi pati aliquid in tempore tanto eſt malum, pati idem in duplo tempore apprehenditur vt duplatum: & ſecundum hanc rationem pati idem infinito tempore, quod eſt perpetuò pati, habet quodammodo infinitum augmentum, mala autem quę poſtquam aduenerint, non poſſunt habere remedium, vel non de facili, accipiuntur vt perpetua vel diuturna: & ideo maximè redduntur timenda.

*qõ. 18. artic. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd remedium mali eſt duplex. Vnum per quod impeditur futurum malum ne adueniat: & tali remedio ſublato aufertur ſpes, & per conſequens timor. Vnde de tali remedio nunc non loquimur. Aliud remedium mali eſt quo malum iam præſens remouetur: & de tali remedio nunc loquimur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd licet mors ſit irremediabile malum, tamen quia non imminet de propè, non timetur, vt ſuprà dictum eſt.*

*artic. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philoſophus ibi loquitur de per ſe bono, quod eſt bonum ſecundum ſpeciem ſuam. ſic autem non fit aliquid magis bonum propter diuturnitatem vel perpetuitatem, ſed propter naturam ipſius boni.

QVÆSTIO QVADRAGESIMA-tertia, De cauſa timoris, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa timoris. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum cauſa timoris ſit amor. ¶ Secundò, vtrum cauſa timoris ſit defectus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum cauſa timoris ſit amor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit cauſa timoris, illud enim quod introducit aliquid eſt cauſa eius: ſed timor introducit amorem charitatis: vt Aug. dicit ſuper Canonicam Ioan.* ergo timor eſt cauſa amoris, & non econuerſo.

*Infrà 2. 2. q. 19. art. 9. & 10. Et Pſa. 127. co. 9. tract. 9. ante medium.

¶ 2 Præterea, Philoſoph. dicit in 2. Rhet.* quòd illi maximè timentur à quibus expectamus imminere nobis aliqua mala: ſed propter hoc, quòd ab aliquo expectamus malum, magis prouocamur ad odium eius, quàm ad amorem. ergo timor magis cauſatur ab odio, quàm ab amore.

*cap. 5.

¶ 3 Præterea, Suprà dictum eſt,* quòd ea quæ ſunt à nobiſipſis, non habent rationem terribilium: ſed ea quæ ſunt ex amore, maximè proueniunt ex intimo cordis: ergo timor ex amore non cauſatur.

*q. 42. artic. 3.

¶ SED CONTRA eſt quod Augu. dicit in lib. 83. quæſt.* Nulli dubium eſt non aliam eſſe metuendi cauſam, niſi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiſcamur ſperatum. omnis ergo timor cauſatur ex hoc quod aliquid amamus. amor igitur eſt cauſa timoris.

*qõ 33. in princ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obiecta paſſionum animæ ſe habent ad eas tanquam formæ ad res naturales, vel artificiales: quia paſſiones animæ ſpeciem recipiunt ab obiectis. ſicut res prędictę à ſuis formis. Sicut igitur quicquid eſt cauſa formæ, eſt cauſa rei conſtitutæ per ipſam, ita etiã quicquid, & quocũq; modo eſt cauſa obiecti, eſt cauſa paſſionis. Contingit autem aliquid eſſe cauſam obiecti, vel per modum cauſæ efficiẽtis, vel per modum diſpoſitionis materialis: ſicut obiectũ delectationis eſt bonum apparens, conueniens coniunctum, cuius cauſa efficiẽs eſt illud, quod facit coniunctionem, vel quod facit cõuenientiam, vel bonitatem, vel apparentiam huiuſmodi boni: cauſa autem per modũ diſpoſitionis materialis eſt habitus, vel quæcunq; diſpoſitio, ſecundum quam fit alicui conueniens aut apparens illud bonum, quod eſt ei coniunctum. Sic igitur in propoſito obiectum timoris eſt æſtimatum malum futurum propinquum cui reſiſti de facili non poteſt. & ideo illud, quod poteſt inferre tale malum, eſt cauſa effectiua obiecti timoris: & per conſequens ipſius timoris. Illud autẽ per quod aliquis ita diſponitur, vt aliquid ſit ei tale, eſt cauſa timoris & obiecti eius per modum diſpoſitionis materialis: & hoc modo amor eſt cauſa timoris: ex hoc enim quòd aliquis amat aliquod bonum, ſequitur quòd priuatiuum talis boni ſit ei malum: & per conſequens quòd timeat ipſum tanquam malum.

¶ Super Quæſtionis quadrageſimatertiæ Articulum primum.

IN quæſtione quadrageſimatertia tota nihil ſcribendum occurrit, niſi ex vtroque articulo attentum te reddere, vt diſcas cauſas paſſionum cognoſcere & diſcernere ex parte obiecti, & ſubiecti: & ſecundum ſingulas conditiones obiecti, proprias cauſas, & diuerſimode conſtituendo eas, ſcire reſpondere ad quæſita de cauſis paſſionum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt,* timor per ſe & primo reſpicit ad malũ quod refugit, quod opponitur alicui bono amato: & ſic per ſe timor naſcitur ex amore: ſecundariò verò reſpicit ad id per quod prouenit tale malũ: & ſic per accidens quandoque timor inducit amorẽ, inquantum ſcilicet homo qui timet puniri à Deo, ſeruat mãdata eius, & ſic incipit ſperare, & ſpes introduxit amorem: vt ſuprà dictũ eſt.*

*q. præ. artic. 1. *qõ. 40. artic. 7.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ille, à quo expectamus mala, primò quidem odio habetur: ſed poſtquam ab ipſo iam incipiunt ſperari bona, tunc incipit amari. bonum autem cui contrariatur malum, quod timetur, à principio amabatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de eo quod eſt cauſa mali terribilis per modũ efficiẽtis: amor autẽ eſt cauſa eius per modum materialis diſpoſitionis, vt dictum eſt.*

*In cor. artic.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum cauſa timoris ſit defectus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd defectus non ſit cauſa timoris. Illi enim qui potentiam habent, maximè timentur: ſed defectus contrariatur potentiæ: ergo defectus non eſt cauſa timoris.

Pſalmo 44. col. 1.

¶ 2 Præterea, illi qui iam decapitantur, maximè ſunt in defectu. ſed tales non timent, vt dicitur in 2. Rhet.* ergo defectus non eſt cauſa timoris.

*cap. 5.

¶ 3 Præterea, decertare ex fortitudine prouenit non ex defectu: ſed decertantes timent eos qui pro eiſdem decertant: vt dicitur in 2. Rheto.* ergo defectus non eſt cauſa timoris.

*cap. 5.

¶ SED CONTRA, Contrariorum contrariæ ſunt cauſæ: ſed diuitiæ, & robur, & multitudo amicorum & poteſtas excludunt timorem, vt dicitur in 2. Rhetor.* ergo ex defectu horum timor cauſatur.

*cap. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupradictum eſt,* duplex cauſa timoris accipi poteſt. vna quidem per modum materialis diſpoſitionis ex parte eius, qui timet: alia per modum cauſæ efficientis ex parte eius, qui timetur. Quantum igitur ad primum, defectus per ſe loquendo, eſt cauſa timoris: ex aliquo enim defectu virtutis contingit, quòd nõ poſſit aliquis de facili repellere imminens malum. ſed tamen ad cauſandum timorem requiritur defectus cum aliqua mẽſura: minor enim eſt defectus, qui cauſat timorem futuri mali, quam defectus conſequens malum præſens, de quo eſt triſtitia. & adhuc eſſet maior defectus, ſi totaliter ſenſus mali auferretur, vel amor boni, cuius contrarium timetur. Quantum vero ad ſecundũ, virtus & robur per ſe loquendo, eſt cauſa timoris ex hoc enim quòd aliquid quod apprehenditur vt nociuum, eſt virtuoſum, contingit quòd eius effectus repelli non poteſt: contingit tamen per accidẽs quòd aliquis defectus ex iſta parte cauſat timorem: inquantum ex aliquo defectu contingit, quod aliquis velit nocumentum inferre, puta propter iniuſtitiam, vel quia ante læſus fuit, vel quia timet lædi.

*ar. præ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de cauſa timoris ex parte cauſæ efficientis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illi qui iam decapitantur, ſunt in paſſione præſentis mali: & ideo iſte defectus excedit menſuram timoris.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd certantes timẽt non propter po-

¶ Super quæſtionis quadrageſimaequarta Articulum primum.

IN 1. art. quæſt. 44. dubium occurrit, eo quòd reſponſio ad tertiũ contrariari videtur corpori articuli & vniuerſali doctrinæ de conſonantia motus corporalis & motus animalis in paſſionibus: nã ſecundum vniuerſalem doctrinã in corpore traditam ſicut timor conſiſtit in cõtractione animi, ita tranſmutatio illi vnita in cõtractione caloris & ſpirituum: & tamen in reſponſione ad tertium dicitur quòd in verecundia eſt contractio animi, ſed non naturæ corporalis: hoc enim non ſtat cum vniuerſalitate illius doctrinæ.

Suprà q. 25. art. 1. cor. & q. 41. art. 4. ad 2. & 3.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in huiuſmodi paſſionibus inueniuntur duo motus corporales, primus ab extra ad intus, ſecundus ab intus ad inferiora vel ſuperiora: & primus quidem eſt ille motus, qui vt materia eſt paſſionis, ſecundus vero effectus potius eſt: vnde dolor & timor in motu, qui eſt vt materia paſſionis, cõueniunt. vterque enim eſt ab extra ad intra, ſed in motu qui conſequitur, differunt. Nã ad dolorẽ ſequitur motus ad ſuperiora, vel prout oportet, vt in reſpõſione ad ſecundum dicitur, in timore motus cõſequẽs quandoque eſt ad inferiora: & hoc euenit quoties timor ducit ad frigus ingroſſans ſpiritus: quod tunc nõ euenit cũ modicus eſt timor, qualis videtur eſſe verecundia, cõtractus ſiquidẽ inde ſpiritus ad intra, & obiecto timoris non repugnante naturæ, ſed ſoli appetitui, nõ ſequitur frigus naturæ inimicũ: & ſic anima diffundit in faciem ruborẽ: ſemper ergo fit in timore contractio ad intus: ſed quia non ſemper fit vſque ad frigus ingroſſans, ideo in litera negatur contractio naturæ corporeæ, non quia non fiat, ſed quia nõ fit conſummata vſque ad frigus.

* qõ. 41. artic. 4.
* non remote à princip.
* cap. vltimo.
* cap. 13.
* qõ. 38. artic. 5.
* qõ. 4 artic. 2.
* qõ. 43. artic. 2.

¶ In reliquis tribus articulis eiuſdem 44 quæſtionis nihil occurrit ſcribendum.

tentiam qua decertare poſſunt, ſed propter defectum potentiæ, ex quo contingit, quòd ſe ſuperaturos non confidunt.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQVARTA, De effectibus timoris, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus timoris.
¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum timor faciat contractionem. ¶ Secundò, vtrum faciat conſiliatiuos. ¶ Tertiò, vtrum faciat tremorem. ¶ Quartò, vtrum impediat operationem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum timor faciat contractionem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd timor nõ faciat contractionem. Contractione enim facta, calor & ſpiritus ad interiora reuocantur, ſed ex multitudine caloris & ſpirituum in interioribus magnificatur cor ad audacter aliquid aggrediendum, vt patet in iratis: cuius contrarium in timore accidit. non ergo timor facit contractionem.

¶ 2 Præterea, Multiplicatis ſpiritib⁹ & calore in interioribus per cõtractionem, ſequitur quòd homo in vocẽ prorumpat: vt patet in dolentibus, ſed timentes non emittunt vocem, ſed magis redduntur taciturni: ergo timor non facit contractionem.

¶ 3 Præterea, Verecundia eſt quædam ſpecies timoris, vt ſuprà dictũ eſt: * ſed verecũdati rubeſcũt: vt dicit Tullius 4. de Tuſculanis quæſtionibus: * & Philoſophus in 4. Ethic. * rubor autem faciei non atteſtatur contractioni, ſed contrario: non ergo contractio eſt effectus timoris.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Damaſ. dicit in 3. li. * quòd timor eſt virtus ſecundum ſyſtolem, id eſt ſecundum contractionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt, * in paſſionibus animæ eſt ſicut formale ipſe motus appetitiuæ potẽtiæ, ſicut autem materiale tranſmutatio corporalis: quorũ vnum alteri proportionatur: vnde ſecundum ſimilitudinẽ & rationẽ appetitiui motus ſequitur corporalis tranſmutatio, quantũ autem ad animalem motũ appetitus timor contractionem quãdam importat. Cuius ratio eſt, quia timor prouenit ex phãtaſia alicuius mali imminentis, quod difficile repelli poteſt (vt ſupra dictũ eſt *) quòd autem aliquid difficile poſsit repelli, prouenit ex debilitate virtutis (vt ſupra dictũ eſt *) virtus autẽ quãto eſt debilior, tanto ad pauciora ſe poteſt extendere: & ideo ex ipſa imaginatione, quæ cauſat timorẽ, ſequitur quædam contractio in appetitu, ſicut etiam videmus in morientibus, quòd natura retrahitur ad interiora propter debilitatẽ virtutis, & videm⁹ etiam in ciuitatibus, quòd quando ciues timent retrahunt ſe ab exterioribus, & recurrunt quantũ poſſunt ad interiora, & ſecundũ ſimilitudinem huius contractionis, quæ pertinet ad appetitum animalem ſequitur etiam in timore ex parte corporis contractio caloris & ſpirituum ad interiora.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in li. De problematibus: * licet in timentibus retrahãtur ſpiritus ab exterioribus ad interiora, non tamen eſt idem motus ſpirituũ in iratis & timẽtibus. Nam iratis propter calorem & ſubtilitatem ſpirituum, quæ proueniunt ex appetitu vindictæ, interius fit ſpirituum motus ab inferioribus ad ſuperiora: & ideo congregantur ſpiritus & calor circa cor. Ex quo ſequitur quòd irati redduntur prompti & audaces ad inuadendum: ſed timentibus propter frigiditatem ingroſſantẽ ſpiritus mouentur a ſuperioribus ad inferiora: quæ quidẽ frigiditas contingit ex imaginatione defectus virtutis: & ideo non multiplicantur calor & ſpiritus circa cor: ſed magis a corde refugiunt, & propter hoc timentes non promptè inuadunt, ſed magis refugiunt.

* In ſect. 27. proble. 3. & 9.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd naturale eſt cuilibet dolenti, ſiue homini, ſiue animali, quòd vtatur quocunque auxilio poteſt ad repellendum nociuum præſens, quod infert dolorem. vnde videmus quòd animalia dolẽtia percutiũt vel faucibus, vel cornibus. maximum autem auxilium ad omnia in animalibus eſt calor, & ſpiritus: & ideo in dolore natura cõſeruat calorem & ſpiritum interius, vt hoc vtatur ad repellendum nociuum: & ideo vt philoſophus dicit in lib. De problematibus *, multiplicatis ſpiritibus introrſum & calore, neceſſe eſt quòd emittatur per vocem: & propter hoc dolentes vix ſe poſſunt continere quin clament. Sed in timentibus fit motus interioris caloris & ſpirituum à corde ad inferiora, vt dictum eſt: * & ideo timor contrariatur formationi vocis quæ fit per emiſſionem ſpirituum ad ſuperiora per os: & propter hoc timor tacentes facit. & inde eſt etiam quòd timor trementes facit. vt dicit Philoſophus in lib. De problematibus. *

* In ſect. 27. problem. 9.
* ad arg. præced.
* In ſect. 27. proble. 9. & 8.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd pericula mortis non ſolùm contrariantur appetitui animali, ſed etiã contrariantur naturæ: & propter hoc in huiuſmodi timore non ſolum fit contractio ex parte appetitus, ſed etiã ex parte naturæ corporalis. Sic enim diſponitur anima ex imaginatione mortis, contrahẽs calorem ad interiora, ſicut quando naturaliter mors imminet. & inde eſt quòd timentes mortem palleſcunt: vt dicitur in 3. Ethic. * ſed malum quod timet verecundia, nõ opponitur naturæ, ſed ſolum appetitui animali: & ideo fit quædam contractio ſecundum appetitum animalem, non autem ſecundum naturam corporalem, ſed magis anima quaſi in ſe contracta vacat ad motionem ſpirituum & caloris. vnde fit eorum diffuſio ad exteriora: & propter hoc verecundati rubeſcunt.

* cap. 9.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum timor faciat conſiliatiuos.

2. 2. q. 27. art. 9. ad 3. Et q. 54. art. 2. ad 4. Et q. 29. art. 7. cor. Et Pſal. 12. col. 2. ſi.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd timor non faciat conſiliatiuos. Non enim eſt eiuſdem conſiliatiuos facere & conſilium impedire, ſed timor conſilium impedit: omnis enim paſsio perturbat quietem quæ requiritur ad bonum vſum rationis: ergo timor non facit conſiliatiuos.

¶ 2 Præterea, Cõſiliũ eſt actus rationis de futuris cogitantis & deliberantis. ſed aliquis timor eſt excutiẽs cogitata & mentẽ à ſuo loco remouet: vt Tul. dicit in 4. de Tuſc. quæſtionibus. * ergo timor nõ facit conſiliatiuos, ſed magis impedit conſilium.

* In ſol. 4. à prin. libri.

¶ 3 Præterea, Sicut conſilium adhibetur ad vitanda mala, ita etiam adhibetur ad conſequenda bona: ſed ſicut timor eſt de malis vitandis, ita ſpes eſt de bonis conſequendis: ergo timor non facit magis conſiliatiuos quàm ſpes.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rhet. * quòd timor conſiliatiuos facit.

* cap. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquis poteſt dici conſiliatiuus dupliciter. Vno modo a voluntate ſeu ſolicitudine conſiliandi, & ſic timor cõſiliatiuos facit, quia, vt philoſophus in 3. Ethic. * dicit. Conſiliamur de magnis in quib⁹ quaſi nobis ipſis diſcredimus. Ea autem quæ timorem incutiunt: non ſunt ſimpliciter mala, ſed habent quandam magnitudinem, tum ex eo quòd apprehenduntur, vt quæ difficiliter repelli poſſunt, tum etiam quia apprehenduntur vt de prope exiſtentia: ſicut iam dictum eſt. * vnde homines maximè in timoribus quærunt cõſiliari. Alio modo dicitur aliquis cõſiliatiuus à facultate bene conſiliandi: & ſic nec timor, nec aliqua paſsio conſiliatiuos facit: quia homini affecto ſecundum aliquam paſsionem videtur aliquid vel maius vel minus, quàm ſit ſecundum rei veritatem: ſicut amanti videntur ea quæ amat, meliora, & timenti ea quæ timet, terribiliora: & ſic ex defectu rectitudinis iudicij quælibet paſsio quantum eſt de ſe impedit facultatem bene conſiliandi. Et per hoc patet reſponſio ad primum.

* cap. 3.
* qõ. 42. artic. 2.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd quanto aliqua paſsio eſt fortior: tanto magis homo ſecundum ipſam affectus impeditur. & ideo quando timor fuerit fortis, vult quidem homo conſiliari: ſed adeo perturbatur in ſuis cogitationibus quòd conſilium adinuenire non poteſt. Si autem ſit paruus timor, qui ſolicitudinem conſiliandi inducat, nec multum rationem conturbet, poteſt etiam conferre ad facultatem bene conſiliandi ratione ſolicitudinis conſequentis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam ſpes facit conſiliatiuos: quia, vt in 2 Rhetoric. * Philoſoph. dicit. Nullus conſiliatur de his, de quibus deſperat, ſicut nec de impoſsibilibus; vt dicitur in 3. Eth. * timor tamen facit magis conſiliatiuos, quàm ſpes: quia ſpes eſt de bono prout poſſumus ipſum conſequi: timor

* cap. 5.
* cap. 3.

autem

autem de malo prout vix repelli poteſt: & ita magis reſpicit rationem difficilis timor, quàm ſpes. in difficilibus autem, maximè in quibus nobis non confidimus, conſiliamur: ſicut dictum eſt.*

* In cor. artic.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum timor faciat tremorem.*

Suprà ar. 2. ad 2. ſi. Et Pſal. 17. co. 7.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd tremor non ſit effectus timoris. tremor enim ex frigore accidit: videmus enim infrigidatos tremere. timor autem non videtur cauſare frigus, ſed magis calorem deſiccantem: cuius ſignum eſt, quòd timentes ſitiunt: & præcipuè in maximis timoribus, ſicut patet in illis qui ad mortem ducuntur. ergo timor non cauſat tremorem.

¶ 2 Præterea, Emiſſio ſuperfluitatum ex calore accidit vnde vt plurimū medicinæ laxatiuæ ſunt calidæ. ſed huiuſmodi emiſſiones ſuperfluitatum ex timore frequenter cōtingunt. ergo timor videtur cauſare calorem: & ſic non cauſat tremorem.

¶ 3 Præterea, In timore calor ab exterioribus ad interiora reuocatur. ſi igitur propter huiuſmodi reuocationem caloris in exterioribus homo tremit, videtur ſimiliter quòd in omnibus exterioribus membris deberet cauſari tremor ex timore: hoc autem non videtur: non ergo tremor corporis eſt effectus timoris.

¶ SED CONTRA eſt quod Tullius dicit in quarto de Tuſculanis quæſtionibus:* quòd timorem ſequitur tremor, pallor, & dentium ſtrepitus.

* in fol. 4. à prin. libri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt,* in timore fit quædam contractio ab exterioribus ad interiora: & ideo exteriora frigida remanent: & propter hoc in eis accidit tremor, qui cauſatur ex debilitate virtutis continentis membra. Ad huiuſmodi autem debilitatem maximè facit defectus caloris, qui eſt inſtrumentum, quo anima mouet, vt dicitur in 2. De anima.*

* ar. 1. huius qō.

* tex. 50.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd calore ab exterioribus ad interiora reuocato, multiplicatur calor interius, & maximè verſus inferiora, id eſt, circa nutritiuam, & ideo conſumpto humido conſequitur ſitis: & etiam interdum ſolutio ventris, & vrinę emiſſio, & quandoque etiam ſeminis vel huiuſmodi emiſſio ſuperfluitatum, accidit propter contractionē ventris & teſticulorum, vt Philoſophus dicit in lib. de problematibus.* vnde patet ſolutio ad ſecundum.

* In ſect. 17. problem. 21.

¶ Ad tertium dicendū, quòd quia in timore calor deſerit cor, à ſuperioribus ad inferiora tendēs: ideo timentibus maximè tremit cor & membra, quæ habent aliquam cōnexionem ad pectus, vbi eſt cor: vnde timentes maximè tremunt in voce propter vicinitatem vocalis arteriæ ad cor, tremit etiam labium inferius, & tota inferior mandibula propter continuationem ad cor. vnde & ſtrepitus dentium ſequitur: & eadem ratione brachia & manus tremunt. Vel etiam quia huiuſmodi membra ſunt magis mobilia: propter quod & genua tremunt timentibus: & ſecundum illud Iſa. 35. Confortate manus diſſolutas, & genua trementia roborate.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum timor impediat operationem.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd timor impediat operationē. Operatio enim maximè impeditur ex perturbatione rationis quæ dirigit in opere. ſed timor perturbat rationē, vt dictum eſt.* ergo timor impedit operationem.

* artic. 2. huius q.

¶ 2 Præterea, Illi qui faciunt aliquid cū timore, facilius in operatione deficiunt: ſicut ſi aliquis incedat ſuper trabem in alto poſitam, propter timorem de facili cadit: non autem caderet, ſi incederet ſuper eādem trabem in imò poſitam, propter defectum timoris. ergo timor impedit operationem.

¶ 3 Præterea, Pigritia ſiue ſegnicies eſt quædam ſpecies timoris. ſed pigritia impedit operationem: ergo & timor.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Philippenſes 2. Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini. quod non diceret ſi timor bonam operationem impediret. timor ergo non impedit bonam operationem.

¶ RESPONDEO dicendum quòd operatio hominis exterior cauſatur quidem ab anima, ſicut à primo mouēte, ſed à membris corporeis, ſicut ab inſtrumētis. Contingit autē operationem impediri & propter defectum inſtrumenti, & propter defectum principalis mouentis. Ex parte igitur inſtrumentorum corporaliū timor, quantum eſt de ſe, ſemper natus eſt impedire exteriorem operationem propter defectum caloris, qui ex timore accidit in exterioribus membris: ſed ex parte animæ ſi ſit timor moderatus, non multum rationem perturbans, confert ad bene operandum, inquantum cauſat quandam ſollicitudinem, & facit hominem attentiùs cōſiliari & operari. Si verò timor tantum increſcat, quòd rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte animæ, ſed de tali timore Apoſtolus non loquitur. Et per hæc patet reſponſio ad primum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illi, qui cadunt de trabe in alto poſita, patiuntur perturbationes imaginationis propter timorem caſus imaginati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis timens refugit id quod timet: & ideo cum pigritia ſit timor de ipſa operatione, inquantum eſt laborioſa, impedit operationem: quia retrahit voluntatem ab ipſa ſed timor qui eſt de aliis rebus intantum adiuuat operationem, inquantum inclinat voluntatem ad operandum ea per quæ homo effugit id quod timet.

QVÆSTIO QVADRAgeſimaquinta, De audacia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE cōſiderandum eſt de audacia. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum audacia ſit cōtraria timori. ¶ Secundò, quomodo audacia ſe habet ad ſpē. ¶ Tertiò, de cauſa audacię. ¶ Quartò, de effectu ipſius.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum audacia ſit contraria timori.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd audacia non contrarietur timori. dicit enim Aug. in lib. 83. q.* quòd audacia vitium eſt. vitium autem virtuti contrariatur. cum ergo timor non ſit virtus, ſed paſſio, videtur quòd timori non contrarietur audacia.

¶ 2 Præterea, Vni vnum eſt contrarium: ſed timori contrariatur ſpes: non ergo contrariatur ei audacia.

¶ 3 Præterea, Vnaquæque paſſio excludit paſſionem oppoſitam, ſed id quod excluditur per timorē, eſt ſecuritas. dicit enim Auguſt. 2. Confeſſ.* quòd timor ſecuritati præcauet. ergo ſecuritas contrariatur timori: non ergo audacia.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rheto.* quòd audacia eſt timori contraria.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de ratione contrariorum eſt, quòd maximè à ſe diſtent, vt dicitur in 10. Met.* illud autem quod maximè diſtat à timore, eſt audacia. timor enim refugit nocumentū futurum propter eius victoriam ſuper ipſum timentem, ſed audacia aggreditur periculum imminens propter victoriam ſui ſupra ipſum periculum. vnde manifeſtè timori contrariatur audacia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ira & audacia & omnium paſſionum nomina dupliciter accipi poſſūt. Vno modo

¶ *Super Quæſtionis quadrageſimaquinta Articulum primum.*

IN tota quæſt. 45. vnū occurrit dubiū, quomodo ſcilicet malum ſit obiectum audaciæ. aut enim eſt obiectum eius per ſe, aut per accidens. ſi per ſe, ergo motus appetitus proſecutiuus eſt per ſe reſpectu mali: cuius oppoſitum dictum eſt, & omnes fatentur, dicentes malū eſſe, quod omnia fugiunt ſicut bonum quod omnia appetunt. ſi per accidens, ergo habet aliquid aliud per ſe obiectū, ſicut patet in cæteris operationibus ſenſus, intellectus & appetitus. dicuntur enim aliqua per accidens viſa, audita, intellecta, appetita, quia propter alia viſa, ſenſata, cognita, deſiderata attinguntur: & tunc quæritur quòd eſt obiectum per ſe audaciæ an bonum, an malum. Et augetur difficultas, quia author variè loqui videtur in articulo ſecundo ad tertium, expreſſè dicēs audaciam reſpicere malum, & in articulo quarto ad ſecundum, dicens obiectum audaciæ eſſe compoſitū ex bono & malo.

¶ Ad cuius difficultatis euidentiam dicitur primò, Referēdus eſt actus audaciæ purus ad primum obiectum. Secundò, Referēdus eſt idem, & ſecundum ſe, & vt participans virtualiter ſpem in ſuū obiectum, ſic enim melius elucescet veritas quomodo ad primum iſtæ duæ paſſiones, ſcilicet audacia, & deſperatio ſimilem ingerunt difficultatem, quia iſta eſt ad malum, & illa à bono: ac per hoc contra naturæ ordinem videntur ſe habere, ſi quis tamen aduertat quòd in concupiſcibili, cuius obiectū eſt bonum, vel malum abſolutè, nulla eſt hoc modo paſſio, ſed reſpectu boni omnes ſunt proſecutiuæ: & reſpectu mali refutatiuæ vel fugitiuæ, conſiciet quòd aliquid habet tam bonum quàm malum ex ly arduo, per quod contrahitur bonum & malū ad obiectum iraſcibilis habentis tales paſſiones. & verè ſic eſt & propterea in concupiſcibili nulla talis paſſio inuenitur: quid autem ſit illud, nō oportet in extraneo genere quærere: quoniam ſicut ędificationes picturæ, & ſtructuræ difficiles non reponuntur in aliquo alio genere ex difficultate, ſed motum quendam fortiuntur illius eiuſdē naturæ, quæ difficilis dicitur. difficultas enim ædificationis ad artem ædificandi

Suprà q. 25. art. 2. cor. & in nil. præ. ſenti qō. art. 3. co. & 2. 2 q. 123 ar. 4. ad 3. & q. 129. art. 6. ad 2.

* q. 31 & 34.

* cap. 6.

* cap. 5.

* text 13.

 & diffi

ſecundum quòd important abſolutè motus appetitus ſenſitiui in aliquod obiectum bonum vel malum: & ſic ſunt nomina paſſionum. Alio modo ſecundũ quòd ſimul cum huiuſmodi motu importãt receſſum ab ordine rationis: & ſic ſunt nomina vitiorũ: & hoc modo loquitur Aug. de audacia: ſed nos loquimur nunc de audacia ſecundum primum modum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd vni ſecundum idem, non ſunt plura contraria: ſed ſecundum diuerſa nihil prohibet vni plura cõtrariari. & ſic dictum eſt ſupra,* quòd paſſiones iraſcibilis habent duplicem contrarietatem, vnam ſecundum oppoſitionem boni & mali: & ſic timor contrariatur ſpei, aliam ſecundum oppoſitionem acceſſus & receſſus: & ſic timori contrariatur audacia, ſpei vero deſperatio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſecuritas non ſignificat aliquid cõtrarium timori, ſed ſolam timoris excluſionem: ille enim dicitur eſſe ſecurus qui non timet: vnde ſecuritas opponitur timori ſicut priuatio, audacia autem ſicut contrarium: & ſicut contrarium includit in ſe priuationem, ita audacia ſecuritatem.

¶ *ARTICVLVS II.*

¶ *Vtrum audacia conſequatur ſpem.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd audacia non conſequatur ſpem. Audacia enim eſt reſpectu malorum & terribilium. vt dicitur in 3. Ethic.* ſpes autem reſpicit bonum (vt ſuprà dictum eſt*) ergo habent diuerſa obiecta, & nõ ſunt vnius ordinis. ergo audacia conſequitur ſpem.

¶ 2 Præterea, Sicut audacia contrariatur timori, ita deſperatio ſpei: ſed timor non ſequitur deſperationem, quinimo deſperatio excludit timorem, vt Philoſophus dicit in 2. Rhetor.* ergo audacia non conſequitur ſpem.

¶ 3 Præterea, Audacia intendit quoddam bonum, ſcilicet victoriam. ſed tendere in bonum arduum pertinet ad ſpem: ergo audacia eſt idem ſpei. non ergo conſequitur ad ſpem.

¶ SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in 3. Ethic.* quòd illi qui ſunt bonæ ſpei, ſunt audaces. videtur ergo audacia conſequi ſpem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam pluries dictũ eſt,* omnes huiuſmodi paſſiones animæ ad appetitiuã potentiam pertinent. omnis autem motus appetitiuæ potentiæ reducitur ad proſecutionem vel fugam. proſecutio autẽ vel fuga, eſt alicuius & per ſe & per accidens, per ſe quidem eſt proſecutio boni, fuga vero mali. per accidens autem poteſt proſecutio eſſe mali propter aliquod bonum adiunctum: & fuga boni propter aliquod malum adiunctum, quod autem eſt per accidens, ſequitur ad id, quod eſt per ſe: & ideo proſecutio mali ſequitur proſecutionem boni, ſicut & fuga boni ſequitur fugam mali. Hæc autem quatuor pertinent ad quatuor paſſiones, nam proſecutio boni pertinet ad ſpem, fuga mali ad timorem: proſecutio mali terribilis pertinet ad audaciam, fuga vero boni pertinet ad deſperationem. vnde ſequitur quòd audacia cõſequitur ad ſpem. Ex hoc enim ꝙ aliquis ſperat ſuperare terribile imminens, ex hoc audacter inſequitur ipſum. ad timorẽ vero ſequitur deſperatio: ideo enim aliquis deſperat, quia timet difficultatem, quæ eſt circa bonum ſperandum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio ſequeretur, ſi bonũ & malum eſſent obiecta non habentia ordinem adinuicem. ſed quia malum habet aliquem ordinem ad bonum (eſt enim poſterius bono, ſicut priuatio habitu) ideo audacia quæ inſequitur malum eſt poſt ſpem, quæ inſequitur bonum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd etſi bonum ſimpliciter ſit prius quam malũ, tamen fuga per prius debetur malo quàm bono: ſicut inſecutio per prius debetur bono quã malo. & ideo ſicut ſpes eſt prior quam audacia, ita timor eſt prior quàm deſperatio. & ſicut ex timore non ſemper ſequitur deſperatio, ſed quando fuerit intenſus: ita ex ſpe non ſemper ſequitur audacia, ſed quando fuerit vehemens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd audacia licet ſit circa malum, cui coniunctum eſt bonum victoriæ ſecundũ æſtimationem audaciæ, tamen reſpicit malum, bonum verò adiunctum reſpicit ſpes, & ſimiliter deſperatio reſpicit bonum directè, quod refugit: malum verò adiunctum reſpicit timor. vnde propriè loquendo, audacia non eſt pars ſpei, ſed eius effectus: ſicut nec deſperatio eſt pars timoris, ſed eius effectus: & propter hoc etiam audacia principalis paſſio eſſe poteſt.

ARTICVLVS III.

Vtrum defectus aliquis ſit cauſa audaciæ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd defectus aliquis ſit cauſa audaciæ. Dicit enim Philoſophus in lib. de problematibus:* quòd amatores vini ſunt fortes & audaces: ſed ex vino ſequitur defectus ebrietatis. ergo audacia cauſatur ex ebrietatis defectu.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Rhetor. ꝙ inexperti periculorum ſunt audaces: ſed inexperientia defectus quidam eſt: ergo audacia ex defectu cauſatur.

¶ 3 Præterea, Iniuſta paſsi audaciores eſſe ſolent ſicut etiam beſtiæ cum percutiuntur: vt dicitur in 3. Ethic.* ſed iniuſtum pati ad defectum pertinet: ergo audacia ex aliquo defectu cauſatur.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rhet.* quòd cauſa audaciæ eſt cum in phantaſia ſpes fuerit ſalutarium, vt prope exiſtentium: timendorum autem nõ entium, aut longè entium. ſed id quod pertinet ad defectum, vel pertinet ad ſalutarium remotionem, vel ad terribiliũ propinquitatẽ. ergo nihil quod ad defectum pertinet, eſt cauſa audaciæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* audacia cõſequitur ſpem, & cõtrariatur timori. vnde quæcunque nata ſunt cauſare ſpem, vel excludere timorẽ, ſunt cauſa audaciæ. Quia verò timor & ſpes, & etiã audacia cum ſint paſſiones quædã, conſiſtunt in motu appetitus & in quadã trãſmutatione corporali, dupliciter poteſt accipi cauſa audaciæ, ſiue quantum ad prouocationem ſpei, ſiue quantũ ad excluſionẽ timoris: vno modo quidẽ ex parte appetitiui motus, alio vero modo ex parte trãſmutationis corporalis. Ex parte quidem appetitiui motus, qui ſequitur apprehenſionẽ, prouocatur ſpes cauſans audaciam per ea, quæ faciũt nos æſtimare quòd poſsibile ſit adipiſci victoriã. vel ſecundum propriam potentiam: ſicut fortitudo corporis, experientia in periculis, multitudo pecuniarũ, & alia

& difficultas picturæ ad artem pingendi ſpectat: ita bonũ difficile ex difficultate non intrat latitudinem mali, ſed infra boni latitudinem ſiſtit, & ſimiliter malum difficile non exit mali latitudinem. quia tamen arduum ſeu difficile in reſpectu dicti bonum difficile excedens menſuram in maius, eo ipſo quòd tam difficile eſt, habet vnde à ſe auertat illum, cui eſt vel videtur

*q. 23. ar. 2. & qõ. 40. ar. 4.

ſic exceſſiuũ: & hoc modo bonum arduum eſt obiectũ deſperationis, & ſimiliter malum difficile ob excedens menſuram in malus, licet ex eo, quòd eſt malum, habeat vnde auertat: ex eo tamen quòd eſt velut quoddam magnum non excedens menſuram, habet vnde trahat. vnde Author ſuperius in q. 23 ar. 2. dixit quòd malum arduum habet vt in ipſum tendatur: ſicut in quoddam arduum. & ſic modus mali importatus per ly arduũ, menſuratæ habet attrahere non concupiſcibilẽ cuius eſt fugere magis malus malum, quàm minus, ſed iraſcibilem, cuius eſt tam bona quàm mala ardua proſequi, vt oportet. Et hoc modo ſaluatur quòd audacia reſpicit per ſe aliquo modo ſuum propriũ obiectũ. nec video aliter perſeitatem in ipſa & deſperatione pure ſumptis reſpectu propriorũ obiectorum. quòd enim obiectum audaciæ ſit difficile malum, ex eo patet, quòd ſicut nullus deſperat niſi à deſiderato, ac per hoc bonũ, ita nullus audet niſi ad timẽda, ac per hoc mala. Huc de primo: quo ad ſecundũ, facilè patet quomodo ſaluatur hic per ſe, & per accidens, & quare. ſaluatur ſiquidem per ſe obiectũ proſecutionis, id eſt, bonum & per accidens obiectum eiuſdem, id eſt malum, ex eo quòd obiectũ audaciæ, vt participantis ſpem, vt in litera dicitur, compoſitum eſt ex bono & malo: ita quòd bonum victoriæ ſeu repulſæ ſubiectionis imminentis reſpicit rationem ſpei: quod perinde eſt ac dicere, quod reſpicit ex participata ſpe malũ autem reſpicit ratione ſui propter illud tamen bonum. eſt enim audaciæ motus ſpei effectus ex parte obiecti. vnde prouida natura, cum egeret animalibus non ſolũ conſonantibus per ſe motibus ad obiecta appetitus, bonum ſcilicet & malum, ſed & diſſonantibus ab eiſdem, quoniam quandoque expedit & fugere bonum aliquod & proſequi malum aliquod, nec poterit fieri, vt perſeitatem ſecundũ propriam compoſitionem habe-

Supra q. 25. art 3. cor. & infra præſ. qõ. art. 3. cor. & 2. 2. q. 125. ar. 2. ad 3. & qõ. 129. art. 7 cor. & veri. qõ. 25. art. 5. ad 2. & 3. Ethicor. lect. 4. col. 3.

*cap. 6. & 7.

* qõ. 40. art. 1.

*cap. 5.

*cap. 8.

* qõ. 22.

rent, effecit vt ſaltem reſpectu cõcurrentium ad motum perſeitas ſaluaretur, vt ſic motus omnis appetitus & ſi nõ ſecundum ſe conſideratus, vt tamen exercitus, cum requiſiit ad ipſum per ſe obiectum ſortiatur.

¶ *Super quæſtionis quadrageſimæquintæ Articulum ſecundum.*

CIrca dicta in 2. articulo eiuſdem 45. quæſtionis ſpecialiter dubium occurrit, quia Author ſibiipſi contrarius eſt. ſuperius enim in quæſtione 25. artic. 3. expreſſe dicit, quòd deſperatio eſt prior timore: & quòd timor ſequitur deſperationem victoriæ, ſicut audacia ſpẽ eiuſdem. hic verò apertè vult, quòd deſperatio ſit effectus timoris ſicut audacia ſpei.

¶ Ad hoc dicitur, quòd deſperatio & timor poſſunt dupliciter conſiderari, ſcilicet ex parte obiecti, & ex parte modi attingendi obiectum. ſi conſiderentur ex parte obiecti, cum obiectum deſperationis ſit bonũ, timoris verò malum, & bonum naturaliter ſit prius malo: ſic deſperatio eſt prior timore, vt ſuperius in quæſt. 25 declaratum fuit: & ex hac parte timor naſcitur ex deſperatione: quia ſcilicet obiectum deſperationis natum eſt parere obiectũ deſperationis, natum eſt parere obiectum timoris. bonum enim arduum æſtimatum impoſſibile, natum eſt proponere priuationem ſui, vt quoddam malum ſuperexcedens, quod eſt obiectũ timoris: non eſt tamen iſta deriuatio timoris ex deſperatione ex parte obiecti, ſic accipienda, vt oporteat obiectũ timoris ex penitus obiecto deſperationis procedere: quoniam hoc eſt manifeſtè falſum, dum ſit medium inter ſpem & metum: ſed quia obiectum timoris ſapit ſemper aliquid de obiecto deſperationis: nullum enim malum habet rationem timendi, niſi quia bonum oppoſitũ æſtimatur, vel dubitatur ſuperexcedens, quod eſt obiectum deſperationis. Si autem conſiderentur ex parte modi attingendi obiectum, cum vtrunque modus conſiſtat in fugiendo & timori per ſe, deſperationi autem per accidens conueniat ſuum fugere obiectum, & quod eſt per accidens dependeat ab eo quod eſt per ſe: conſequens eſt, vt timor ſit ex hac parte cauſa deſperationis, non ita quod obiectum deſperationis ſit compoſitum ex bono & malo

Suprà q. 25. artic. 3. corp.

*In ſect. 27. prob. 4.

*cap. 5.

*cap. 8.

*cap. 5.

*ar. præ.

& malo, ſicut obiectum audaciæ: quoniam, vt ſuperius in quæſtio. 40. art. ad 3. patet, deſperatio ex ſolo ſuperexceſſu boni eſſe poteſt, ſed ita quòd in ipſum bonum ſuperexcedens æſtimatū impoſsibile, ſequatur timor & deſperatio, timor quidem in ſuperexceſſum, inquantum impeditiuum boni, ac per hoc malum, deſperatio verò in ipſum bonum ſuperexcedens, fugiendo ipſum: eſt autem ratio mouens ad præponendum ex hac parte timorem, vt habetur per ſe obiectum fugæ in deſperante, ſicut in audace. cū enim bonum ab omnibus appetatur, & à deſperante fugiatur, palam eſt quòd non fugitur inquantum bonum, nec inquantum maius bonum, ſed ratione alicuius impedimenti, ſaltem eſt exceſſus æſtimatus impoſſibilis: & quia impediens bonum, mali rationem induit, ex hac parte timor inchoat deſperationem. Timoris autē nomine hoc in loco non intelligo timorem propriè dictum, vt eſt paſſio iraſcibilis diſtincta contra fugam, quæ eſt quarta paſſio concupiſcibilis contraria deſiderio: ſed vt includit illam, ita quòd deſperatio fugit bonum excedens propter fugam mali impedientis, puta ipſius exceſſus, qui includitur illo timore, & non propriè, & propter timorem illum exceſſus difficilis, impedientis impoſſibilis, &c. Experimur enim quòd cognita impoſſibilitate conſequendi aliquid deſperamus ab illo, nihil timentes: & ratio huius eſt, quia impoſſibilitas ſeu difficultas conſequendi, & ſi ex hoc ipſo quòd impedit bonum conſequendum, ſtatim habeat vnde induat rationem mali: ac per hoc ſit obiectum abominationis ſeu fugæ incluſæ in timore, non tamen habet vnde induat rationem mali ardui: quia tamen eſt impedimentum boni ardui, licet non ſit malum ardenum, Author timoris nomine vſus eſt. deſperatio igitur ex parte obiecti cauſa eſt timoris: timor verò ex parte modi attingendi obiectū cauſa eſt deſperationis: quo ſit, vt non æqualiter ſunt deſperatio & audacia à timore & ſpe. nam audacia à ſpe, & ex parte obiecti, bonum enim eſt prius malo, & ex parte modi: quia perſecutio boni ex ratione proſecutionis mali oritur. deſperatio autem ex parte modi tantum ex timore, ſeu abominatione naſcitur.

* cap. 5.
* libr. 3. cap. 4.
* In ſect. 27. problem. 4.
* qō. 40. artic. 6.
* cap. 5.
3. Ethic. lect. 1. 4. co. 3.
* qō. 44. ar. 3. & q. 45. art. 1.
* In ſect. 27. prob. 3.
* cap. 5.

huiuſmodi, ſiue per potentiam aliorū, ſicut multitudo amicorum, vel quorūcunque auxiliantiū, & præcipuè ſi homo confidat de auxilio diuino. vnde illi, qui ſe benè habent ad diuina, audaciores ſunt, vt etiam Philoſophus dicit in 2. Rheto.* Timor autē excluditur ſecundū iſtum modum per remotionem terribilium appropinquantium, puta quia homo non habet inimicos, quia nulli nocuit, quia nō videt aliquod periculū imminere: illis enim videntur maximè pericula imminere qui aliis nocuerūt. Ex parte verò tranſmutationis corporalis cauſatur audacia per prouocationē ſpei, & excluſionē timoris, vel ex his, quæ faciunt calíditatem circa cor. vnde Philoſophus dicit in lib. De partibus animaliū,* q illi qui habēt paruum cor ſecundum quantitatem, ſunt magis audaces, & animalia habentia magnum cor ſecundum quantitatem, ſunt timida: quia calor naturalis non tantū poteſt calefacere magnū cor, ſicut ignis non tantū poteſt calefacere magnam domum ſicut paruā. & in lib. De problematibus* dicit, quòd habentes magnum pulmonem ſanguineum, ſunt audaciores propter caliditatem cordis exinde conſequentē. & ibidem dicit, q vini amatores ſunt magis audaces propter caliditatem vini. vnde & ſupra dictum eſt,* q ebrietas facit ad bonitatem ſpei: caliditas enim cordis repellit timorem, & cauſat ſpem propter cordis extenſionem & amplificationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q ebrietas cauſat audaciā non inquantum eſt defectus. ſed inquantum facit cordis dilatationem, inquantum etiā facit æſtimationem cuiuſdam magnitudinis.

¶ Ad ſecundum dicendum, q illi qui ſunt inexperti periculorū, ſunt audaciores, nō propter defectū, ſed per accidens: inquantum, ſcilicet propter inexperientiā, neq; debilitatem ſuam cognoſcunt, neq; præſentiam periculorū: & ita per ſubtractionem cauſæ timoris ſequitur audacia.

¶ Ad tertium dicendū, quòd ſicut Philoſophus dicit in 2. Rhet.* Iniuſtum paſsi redduntur audaciores, quia æſtimant, q Deus iniuſtum paſsis auxilium ferat. & ſic patet quòd nullus defectus cauſat audaciam niſi per accidens: inquantum ſcilicet habet adiunctam aliquam excellentiam vel veram, vel æſtimatam, vel ex parte alterius, vel ex parte ſui.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum audaces ſint promptiores in principio quam in fine in ipſis periculis.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd audaces non ſint promptiores in principio, quam in ipſis periculis. Tremor enim ex timore cauſatur, qui contrariatur audaciæ: vt ex dictis patet.* ſed audaces quandoq; in principio tremunt: vt Philoſophus dicit in libro De problematibus*: ergo nō ſunt promptiores in principio, quam in ipſis periculis exiſtentes.

¶ 2 Præterea, Per augmentū obiecti augetur paſsio: ſicut ſi bonū eſt amabile, & magis bonū eſt magis amabile: ſed arduū eſt obiectū audaciæ: augmētato ergo arduo, augmentatur audacia: ſed magis ſit arduū & difficile periculum quādo eſt præſens. ergo debet tunc magis creſcere audacia.

¶ 3 Præterea, Ex vulneribus inflictis prouocatur ira: ſed ira cauſat audaciā. Dicit enim Philoſophus in ſecūdo Rhet.* q ira eſt auſiuum: ergo quādo iam ſunt in ipſis periculis, & percutiuntur, videtur quòd magis audaces reddantur.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur in 3. Ethico.* quòd audaces prævolentes ſunt & volentes ante pericula, in ipſis autem diſcedunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd audacia, cum ſit quidam motus appetitus ſenſitiui, ſequitur apprehēſionem appetitiuæ virtutis, virtus autem ſenſitiua non eſt collatiua, nec inquiſitiua ſingulorum, quæ circunſtant rem, ſed ſubitum habet iudicium. Contingit autem quandoque, quòd ſecūdum ſubitam apprehenſionem non poſſunt cognoſci omnia, quæ difficultatem in aliquo negotio afferūt, vnde ſurgit audaciæ motus ad aggrediendum periculum. vnde quādo iam experiuntur ipſum periculum, ſentiunt maiorem difficultatem, quàm æſtimauerunt: & ideo deficiunt. Sed ratio eſt diſcurſiua omnium quæ afferūt difficultatem negocio: & ideo fortes qui ex iudicio rationis aggrediuntur pericula, in principio videntur remiſsi, quia non paſsi, ſed cum deliberatione debita aggrediuntur: quando autem ſunt in ipſis periculis: non experiuntur aliquid improuiſum, ſed quandoque minora illis, quæ præcogitauerunt, & ideo magis perſiſtunt. Vel etiam quia propter bonū virtutis pericula aggrediuntur, cuius boni voluntas in eis perſeuerat, quātacunque ſint pericula: audaces autem propter ſolam æſtimationem facientem ſpem, & excludentem timorem, ſicut dictum eſt*.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in audacibus accidit tremor propter reuocationē caloris ab exterioribus ad interiora, ſicut etiam in timentibus, ſed in audacibus reuocatur calor ad cor: in timentibus autem ad inferiora.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod obiectum amoris eſt ſimpliciter bonum: vnde augmētatum ſimpliciter augmentat amorem, ſed obiectum audaciæ eſt compoſitum ex bono & malo, & motus audaciæ in malum præſupponit motum ſpei in bonum: & ideo ſi tantum addatur de arduitate ad periculum quod excedat ſpē, nō ſequetur motus audaciæ, ſed diminuetur: ſi tamen ſit motus audaciæ quanto maius eſt periculum, tanto maior audacia reputatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex læſione non cauſatur ira, niſi ſuppoſita aliqua ſpe: vt infra dicetur:* & ideo ſi fuerit tantum periculum, quod excedat ſpem victoriæ, non ſequetur ira: ſed verum eſt quòd ſi ira ſequatur, audacia augebitur.

* cap. 7.
* ar. præ.
* q. ſeq. artic. 2.

¶ *Super quæſtionis quadrageſimaſextæ Articulum primum.*

IN artic. primo quæſtio. quadrageſimæſextæ in reſponſione ad primum aduerte, quòd illa verba, ſcilicet, ad iram terminantur, poſſunt habere duos ſenſus. primus eſt, quòd ſinguli motus iraſcibilis, ſcilicet motus ſpei, & motus deſperationis, & reliqui terminantur ad irā: ſicut diximus quod amor terminatur ad delectationem. & hic ſenſus eſt falſus: vno enim ſpes terminatur ad iram, vt patet. Secūdus eſt, quòd omnes paſſiones iraſcibilis terminātur ad iram, id eſt, finiuntur in ira, tanquam in vltima paſſione: & hoc eſt dicere quòd ira eſt vltima paſſio, ſeu vltimus motus huius potētiæ & notior: & propterea denominauit potentiam, & hic ſenſus eſt verus, vt patet ex ſuperius dictis.

QVAESTIO QVADRAGESIMAſexta, De ira ſecundum ſe, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ira. Et primò, de ira ſecundum ſe. Secundò, de cauſa factiua iræ, & remedio eius. Tertiò, de effectu eius.

¶ Circa primum quæruntur octo ¶ Primò, vtrum ira ſit paſsio ſpecialis. ¶ Secundò, vtrum obiectum iræ ſit bonum, an malum. ¶ Tertiò, vtrum ira ſit in concupiſcibili. ¶ Quartò, vtrum ira ſit cum ratione. ¶ Quintò, vtrum ira ſit naturalior quam concupiſcentia. ¶ Sextò, vtrum ira ſit grauior quam odium. ¶ Septimo, vtrum ira ſolum ſit ad illos, ad quos eſt iuſtitia. ¶ Octauo, de ſpeciebus iræ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum ira ſit ſpecialis paſsio.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non ſit paſsio ſpecialis. Ab ira enim denominatur potentia iraſcibilis: ſed huius potentiæ non eſt vna tantum paſsio, ſed multæ: ergo ira non eſt vna paſsio ſpecialis. 1. 2. q. 158 art. 8. co. & 3. diſt. 5 q 1. ar. 8. cor.

¶ 2 Præterea, Cuilibet paſsioni ſpeciali eſt aliquid contrariū, vt patet inducēti per ſingula: ſed iræ non eſt aliqua paſsio contraria, vt ſupra dictū eſt:* ergo ira nō eſt paſsio ſpecialis. * qō. 23. artic. 3.

¶ 3 Præterea, vna ſpecialis paſsio nō includit aliam, ſed ira in-

¶ *Super Quæſtionis quadrageſimæſexta Articulum ſecundum.*

*cap. 2. & 3.

IN articulo 2 eiuſdem quæſtionis quadrageſimæ ſextæ ſcito quòd diſtinctio facta in litera quòd motus appetitiua fertur in obiectum per modum incomplexi & per modum complexi, intelligitur formaliter & explicitè: vt patet in numeratis paſsionibus per modum incomplexi. Deſiderium enim & ſpes ſi conſiderentur obiecta ſecundum implicita, complexionem habent: nullus enim deſiderat niſi ſibi vel alteri bonum & ſimiliter nullus ſperat bonum nulli. Sed ſi ſecundum explicita obiecta conſiderentur, incomplexa inueniuntur: eſt enim deſiderium abſentis boni & ſpes futuri. Amare autem eſt velle bonum alicui: vt in ſecundo Rhetoric. dicitur. vbi explicitè patet applicatio huius ad hoc ex parte obiecti. Intendit ergo author quòd quædam paſsiones ſunt quarum obiecta conſiſtunt explicitè in applicatione huius ad hoc: quædam autem non. Et ex hoc ſoluuntur duæ obiectiones. prima eſt de ſpe & deſiderio quomodo cõparentur inter eas quæ per modum incomplexi ſunt cum reſpiciant bonum & perſonam. Secunda eſt quomodo amor concupiſcentiæ qua amamus vinum reſpicit vnum obiectũ tantum, cũ ſibi amemus vel alteri vt ſuperius etiam dictum fuit, & ſimiliter de odio abominationis, patet enim vtriuſq; ſolutio: quia ſcilicet nõ explicitè importãt applicationem huius ad hoc in obiecto, ſicut cum amamus amicum, aut iraſcimur alicui, aut odio habemus aliquẽ odio inimicitiæ. In his enim tribus ſolis explicitè applicatio huius ad hoc in obiecto apparet, &c.

*libr. 2. cap. 16. *non te motè à princip. *qõ. 23. ar. 1. & 4. *qõ. 25. artic. 1. *libr. 14. c. 7. & 8 *qõ. 25. artic. 1. *cap. 2.

cludit multas paſsiones: eſt enim cũ triſtitia, & cum ſpe, & cum delectatione, vt patet per philoſophum in 2. Rhetori*. ergo ira non eſt paſsio ſpecialis.

¶ SED CONTRA eſt, quod Damaſc.* ponit iram ſpecialem paſsionem. Et ſimiliter Tullius quarto de Tuſcul. quæſtionibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur generale dupliciter. Vno modo per prædicationẽ, ſicut animal eſt generale ad omnia animalia. Alio modo per cauſam, ſicut ſol eſt cauſa generalis omnium, quæ generantur in his inferioribus: ſecundum Dionyſium in quarto capite de diuinis nominibus. Sicut enim genus continet multas differentias poteſtate ſecundum ſimilitudinem materiæ, ita cauſa agens continet multos effectus ſecundum virtutem actiuam: contingit autem aliquem effectum ex concurſu diuerſarum cauſarum produci. & quia omnis cauſa aliquo modo in effectu manet: poteſt etiam dici tertio modo, quòd effectus ex congregatione multarum cauſarum productus, habet quandã generalitatem inquantum continet multas cauſas quodammodo in actu. Primo ergo modo ira non eſt paſsio generalis, ſed cõdiuiſa aliis paſsionibus, vt ſuprà dictum eſt. * Similiter autem nec ſecundo modo, nõ eſt enim cauſa aliarum paſsionum, vt ſuprà dictum eſt:* Sed per hunc modum poteſt dici generalis paſsio amor, vt patet per Auguſt. in quarto libro de Ciuitate Dei.* Amor enim eſt prima radix omnium paſsionum, vt ſupra dictum eſt * Sed tertio modo poteſt ira dici paſsio generalis, inquantum ex concurſu multarum paſsionum cauſatur, non enim inſurgit motus iræ, niſi propter aliquam triſtitiam illatam, & niſi adſit deſiderium & ſpes vleiſcendi quia vt philoſophus dicit in 2. Rhetoric.* iratus habet ſpem puniendi: appetit enim vindictam, vt ſibi poſsibilem. vnde, ſi fuerit multum excellens perſona, quæ nocumentum intulit, non ſequitur ira, ſed ſolum triſtitia, vt Auic. dicit in lib. de anima.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis iraſcibilis denominatur ab ira, non quia omnis motus huius potentiæ ſit ira, ſed quia ad iram terminantur omnes motus huius potentiæ: & inter alios eius motus iſte eſt manifeſtior.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ex hoc ipſo quod ira cauſatur ex contrariis paſsionibus: ſcilicet a ſpe, quæ eſt boni, & a triſtitia, quæ eſt mali, includit in ſeipſa cõtrarietatem: & ideo non habet cõtrarium extra ſe, ſicut etiam in mediis coloribus, non inuenitur contrarietas niſi quæ eſt ſimplicium colorum, ex quibus cauſantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ira includit multas paſsiones, non quidem ſicut genus ſpecies, ſed magis ſecundum continentiam cauſæ & effectus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum obiectum iræ ſit bonum vel malum.

Infrà ar. 3. & 6. corp. * libr. 4. cap. 13.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod obiectum iræ ſit malũ. Dicit enim Greg. Nyſſe.* quod ira eſt quaſi armigera concupiſcentiæ, inquantum ſcilicet impugnat id quod concupiſcentiam impedit: ſed omne impedimentum habet rationem mali. ergo ira reſpicit malum tanquam obiectum.

¶ 2 Præterea, Ira, & odium conueniunt in effectu, vtriuſque enim eſt inferre nocumentum alteri: ſed odium reſpicit malum tanquam obiectum, vt ſupra dictum eſt*: ergo etiam & ira. * qõ. 29. artic. 1.

¶ 3 Præterea, Ira cauſatur ex triſtitia. vnde Philoſophus dicit in 7. Ethic.* quod ira operatur cum triſtitia: ſed triſtitiæ obiectum eſt malum, ergo & iræ. *cap. 6.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſtin. dicit in 2. Confeſſ.* quòd ira appetit vindictam: ſed appetitus vindictæ eſt appetitus boni, cum vindicta ad iuſtitiam pertineat. ergo obiectum iræ eſt bonum. *cap. 6.

¶ Præterea, Ira ſemper eſt cum ſpe: vnde & delectationem cauſat, vt dicit Philoſophus in 2. Rhetor.* ſed ſpei & delectationis obiectum eſt bonum, ergo & iræ. *cap. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd motus appetitiuæ virtutis ſequitur actum virtutis apprehenſiuæ: vis autem apprehenſiua dupliciter aliquid apprehẽdit: vno modo per modum incomplexi, ſicut cum intelligimus quid eſt homo: alio modo per modum cõplexi, ſicut cum intelligimus album inesse homini. Vnde vtroque modo vis appetitiua poteſt tẽdere in bonum & malum, per modum quidem ſimplicis & incomplexi, cũ appetitus ſimpliciter ſequitur, vel inhæret bono, vel refugit malum: & tales motus ſunt deſideriũ, & ſpes, delectatio, & triſtitia, & alia huiuſmodi. Per modum autem complexi fiet cum appetitus fertur in hoc, quod aliquod bonum vel malum inſit vel fiat circa alterũ vel tendendo in hoc, vel refugiẽdo ab hoc: ſicut manifeſte patet in amore & odio: amamus enim aliquem, inquantum volumus ei ineſſe aliquod bonum, odimus autem aliquem, inquantum volumus ei ineſſe aliquod malum: & ſimiliter eſt in ira: quicunque enim iraſcitur, quærit vindicari de aliquo, & ſic motus iræ intendit in duo, ſcilicet in ipſam vindictam, quam appetit & ſperat, ſicut quoddam bonum: vnde & de ipſa delectatur: tendit etiam in illum, de quo quærit vindictam, ſicut in contrariũ & nociuum, quod pertinet ad rationem mali. Eſt autem duplex differentia attẽdenda circa hoc, iræ ad odium, & ad amorẽ. Quarũ prima eſt, quòd ira per ſe reſpicit duo obiecta, amor verò & odium quandoque reſpiciunt vnum obiectum tantum: ſicut cum dicitur aliquis amare vinum, vel aliquid huiuſmodi, aut etiam odire. Secunda eſt, quia vtrunque obiectorum, quod reſpicit amor, eſt bonum: vult enim amans bonum alicui tanquam ſibi conuenienti: vtrunque vero horum, quæ reſpicit odium, habet rationem mali: vult enim odiens malum alicui, tanquã cuidam inconuenienti. Sed ira reſpicit vnum obiectum ſecundum rationem mali, ſcilicet hominem nociuum de quo vult vindicari: & ideo eſt paſsio quodammodo compoſita ex contrariis paſsionibus.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ira ſit in concupiſcibili.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ira ſit in concupiſcibili. Dicit enim Tullius in 4 de Tuſculanis quæſtionibus,* quòd ira eſt libido quædam: ſed libido eſt in cõcupiſcibili. ergo & ira. 2. 2. q. 23. art. 3 co. & 3. diſt. 26. qõ. 2. & 22. co. & ſenſu col. 3. n.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in regula*, quòd ira creſcit in odiũ. Et Tullius dicit in eodẽ libro, quòd odiũ eſt ira inueterata: ſed odiũ eſt in concupiſcibili ſicut amor. ergo ira eſt in concupiſcibili. *folio 4. & 5. à prĩcip libr.

¶ 3 Præterea, Damaſc*. & Greg. Nyſſe.* dicunt, quòd ira componitur ex triſtitia & deſiderio: ſed vtrunque horum eſt in concupiſcibili ergo ira eſt in concupiſcibili. *c-p. 37. *libr. 2. cap. 16.

¶ SED CONTRA, Vis concupiſcibilis eſt alia ab iraſcibili: ſi igitur ira eſſet in concupiſcibili, non denominaretur ea vis iraſcibilis. *libr. 4. cap. 14.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* paſsiones iraſcibilis in hoc differunt a paſsionibus concupiſcibilis, quod obiecta paſsionum concupiſcibilis ſunt bonum & malum abſolutè. obiecta autem paſsionum iraſcibilis ſunt bonum & malum cum quadam eleuatione & arduitate: dictum eſt autem,* quòd ira reſpicit duo obiecta, ſcilicet vindictam, quam appetit: & eum, de quo vindictam quærit. & circa vtrunque quandam arduitatem ira requirit: non enim inſurgit motus iræ niſi aliqua magnitudine circa vtrunque exiſtente: quæcunque enim nihil ſunt, aut modica valde, nullo modo digna æſtimamus, vt dicit Philoſophus 2. Rheto.* vnde manifeſtum eſt, quod ira non eſt in concupiſcibili, ſed in iraſcibili. * qõ. 23. artic. 1. *ar. præ. *cap. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Tullius libidinem nominat appetitum cuiuſcunque boni futuri, non habita diſcretione ardui, vel non ardui: & ſecundum hoc ponit iram ſub libidine, inquantum eſt appetitus vindictæ: ſic autem libido communis eſt ad iraſcibilem & concupiſcibilem.

¶ Ad ſecundũ dicendũ, quòd ira dicitur creſcere in odium, non quòd eadẽ numero paſsio, quæ prius fuit ira, poſtmodum fiat odiũ per quandam inueterationẽ, ſed per quandam cauſalitatem: ira

enim per diuturnitatem cauſat odium.
¶ Ad tertium dicendum, quòd ira dicitur componi ex triſtitia
& deſiderio: non ſicut ex partibus, ſed ſicut ex cauſis. dictum
quæſ.1. artic.1. eſt autem ſuprà, quòd paſsiones concupiſcibilis ſunt cauſæ
paſsionum iraſcibilis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ira ſit cum ratione.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ira
non ſit cũ ratione. Ira enim cum ſit paſsio quædam
eſt in appetitu ſenſitiuo: ſed appetitus ſenſitiuus
non ſequitur rationis apprehenſionem, ſed ſenſitiuæ
partis: ergo ira non eſt cum ratione.
¶ 2 Præterea, Animalia bruta carent ratione, & tamen in eis
inuenitur ira. ergo ira non eſt cum ratione.
¶ 3 Præterea, Ebrietas ligat rationem, adiuuat autem ad iram.
ergo ira non eſt cum ratione.
cap.6. ¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 7. Ethi.
quòd ira conſequitur rationem aliqualiter.
artic.2. huius q. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,
ira eſt appetitus vindictæ. hæc autẽ collationẽ importat pœ-
næ infligendæ ad nocumentũ ſibi illatũ, vnde in 7. Ethi.* dicit
*cap.6. Philoſophus quòd ſyllogizans cõferendo, quoniã oportet to-
taliter oppugnare, iraſcitur confeſtim: cõferre autem & ſyllo-
gizare eſt rationis: & ideo ira eſt quodammodo cum ratione.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus appetiti-
uæ virtutis poteſt eſſe cũ ratione dupliciter. Vno modo cum
ratione præcipiente: & ſic volũtas eſt cum ratione. vnde & di-
citur appetitus rationalis. Alio modo cum ratione denuntian-
*In ſect. 28. proble.3. te: & ſic ira eſt cum ratione. Dicit enim Philoſophus in lib. De
problematibus,* quòd ira eſt cũ ratione, non ſicut præcipien-
te ratione, ſed vt manifeſtante iniuriam: appetitus enim ſenſi-
tiuus immediatè rationi non obedit, ſed mediante voluntate.
¶ Ad ſecundum dicendum, quòd bruta animalia habent in-
ſtinctum naturalem ex diuina ratione eis inditum, per
*q.40. artic.3. quem habent motus interiores & exteriores ſimiles motibus
rationis, ſicut ſuprà dictum eſt.*
cap.6. ¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut dicitur in 7. Ethic. ira audit
aliqualiter rationem, ſicut nuntiantem quòd iniuriatũ eſt ei:
ſed non perfectè audit, quia non obſeruat regulam rationis in
rependendo vindictam. Ad iram ergo requiritur aliquis actus
rationis, & additur impedimentũ rationis: vnde Philoſophus
In ſect. 3. prob.2. dicit in lib. De problematibus, quòd illi qui ſunt multum
ebrij tanquã nihil habentes de iudicio rationis, non iraſcun-
tur: ſed quando ſunt parum ebrij, iraſcuntur tanquam haben-
tes iudicium rationis, ſed impeditum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ira ſit naturalior quàm concupiſcentia.

2.2. q.15. ar.4. cor. AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd
ira non ſit naturalior quàm concupiſcentia. Pro-
priũ enim hominis dicitur, quòd ſit animal man-
ſuetum natura: ſed manſuetudo opponitur iræ, vt
cap.3. dicit Philoſophus in 2. Rhet. ergo ira non eſt na-
turalior quàm concupiſcẽtia: ſed omnino videtur eſſe contra
hominis naturam.
¶ 2 Præterea, Ratio cõtra naturã diuiditur, ea enim quæ ſecun-
dum rationem agunt, non dicimus ſecundum naturam agere.
ſed ira eſt cum ratione, concupiſcentia autẽ ſine ratione: vt di-
cap.6. citur in 7. Ethic. ergo cõcupiſcentia eſt naturalior quàm ira.
¶ 3 Præterea, Ira eſt appetitus vindictæ, concupiſcentia autem
maximè eſt appetitus delectabilium ſecundum tactum, ſcili-
cet ciborũ & venereorum. hæc autẽ ſunt magis naturalia ho-
mini, quã vindicta. ergo cõcupiſcentia eſt naturalior quã ira.
cap.6. ¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 7. Eth.
quòd ira eſt naturalior quam concupiſcentia.
¶ RESPONDEO dicendum, quòd naturale dicitur il-
tex.4. lud quod cauſatur à natura, vt patet in 2. Phyſi. vnde vtrum
aliqua paſsio ſit magis, vel minus naturalis, cõſiderari nõ po-
q.36. artic.1. teſt niſi ex cauſa ſua: cauſa autẽ paſsionis (vt ſupra dictũ eſt)
dupliciter accipi põt. Vno modo ex parte obiecti. Alio modo
ex parte ſubiecti. Si ergo conſideretur cauſa iræ, & cõcupiſcen-
tiæ ex parte obiecti, ſic concupiſcentia & maximè ciborum &
venereorũ naturalior eſt quam ira, inquãtum iſta ſunt magis
naturalia quam vindicta. Si autem conſideretur cauſa iræ ex
parte ſubiecti, ſic quodammodo ira eſt naturalior, & quodam
modo cõcupiſcẽtia. Poteſt enim natura alicuius hominis con-
ſiderari, vel ſecundum naturam generis, vel ſecundũ naturam
ſpeciei, vel ſecundũ cõplexionẽm propriã indiuidui. Si igitur
conſideretur natura generis quæ eſt natura huius hominis, in-
quantũ eſt animal, ſic naturalior eſt cõcupiſcẽtia quã ira: quia
ex ipſa natura cõmuni habet homo quandam inclinationẽ ad
appetẽdum ea quæ ſunt conſeruatiua vi-
tæ, vel ſecundum ſpeciẽ vel ſecundum in-
diuiduum. Si autẽ conſideremus naturam
hominis ex parte ſpeciei: ſcilicet inquãtũ
eſt rationalis, ſic ira eſt magis naturalis hu-
mini quàm concupiſcentia, inquãtum ira
eſt cum ratione magis quàm cõcupiſcen-
tia. vnde philoſophus dicit in 4. Ethi.* quòd hu-
manius eſt punire, quod pertinet ad iram,
quàm manſuetum eſſe. vnumquodque e-
nim naturaliter inſurgit cõtra cõtraria &
nociua. Si verò conſideretur natura huius
indiuidui ſecũdum propriam complexio-
nem, ſic ira naturalior eſt quàm concupi-
ſcentia: quia ſcilicet habitudinem natura-
lem ad iraſcendum, quæ ex complexione,
magis de facili ſequitur ira quàm concu-
piſcẽtia vel aliqua alia paſsio. Eſt enim ho-
mo diſpoſitus ad iraſcendum ſecundũ quòd
habet cholericam cõplexionem: cholera
autẽ inter alios humores citius mouetur:
aſsimilatur enim igni. & ideo magis eſt in
promptu, vt ille qui eſt diſpoſitus ſecun-
dum naturalem complexionem ad iram,
quòd iraſcitur, quàm de eo qui eſt diſpo-
ſitus ad concupiſcendum, quod concupi-
ſcat, & propter hoc Philoſophus dicit in
7. Ethic.* quòd ira magis traducitur à pa-
rentibus in filios, quam concupiſcentia.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, In
homine cõſiderari poteſt & naturalis cõ-
plexio ex parte corporis, quæ eſt tẽpera-
ta, & ipſa ratio. Ex parte igitur complexio-
nis corporalis naturaliter homo ſecundũ
ſuam ſpeciem eſt non habens ſuperexcel-
lentiam neque alicuius alterius paſsionis
propter temperamentum ſuæ complexio-
nis: alia vero animalia ſecundum quòd re-
cedunt ab hac qualitate complexionis ad
diſpoſitionem alicuius cõplexionis extre-
mæ, ſecundum hoc etiam naturaliter di-
ſponũtur ad exceſſum alicuius paſsionis:
vt leo ad audaciam, canis ad iram, lepus ad
timorẽ: & ſic de alijs. Ex parte vero ratio-
nis eſt naturale homini, & iraſci & manſue-
tum eſſe, ſecundum quòd ratio quodam-
modo cauſat iram, inquantum nũtiat cau-
ſam iræ: & quodammodo ſedat iram, in-
quãtum iratus non totaliter audit impe-
rium rationis, vt ſuprà dictum eſt.*
¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd ipſa ratio per-
tinet ad naturã hominis: vnde ex hoc ipſo,
quòd ira eſt cũ ratione, ſequitur quòd ſecun-
dum aliquẽ modum ſit homini naturalis.
¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd ratio illa procedit
de ira & de cõcupiſcẽtia ex parte obiecti.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum ira ſit grauior quàm odium.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ira ſit gra-
uior quam odium. Dicitur e-
nim prouer. 27. quòd ira non
habet miſericordiam, nec e-
rumpens furor, odium autem quandoque
habet miſericordiam: ergo ira eſt grauior
quàm odium.
¶ 2 Præterea, Maius eſt pati malũ, & de ma-
lo dolere, quam ſimpliciter pati: ſed illi qui
habet aliquem odio, ſufficit quòd ille, quem
odit patiatur malum: irato autẽ non ſuffi-
cit, ſed quærit quòd cognoſcat illud, & de
illo doleat: vt dicit Philoſophus in 2. Rhe-
tor.* ergo ira eſt grauior quam odium.
¶ 3 Præterea, Quãto ad conſtitutionẽ ali-
cuius plura cõcurrunt, tantũ videtur eſſe
ſtabilius, ſicut habitus permanẽtior eſt,
qui ex pluribus actibus cauſatur: ſed ira
cauſatur ex concurſu pluriũ paſsionũ (vt
ſupra dictũ eſt*) non autẽ odiũ: ergo ira
eſt ſtabilior & grauior quam odium.
¶ SED CONTRA eſt quòd Aug. in re-
gula,* odiũ cõparat trabi, irã vero feſtucæ.

¶ Super quæſtionis quadrageſimæ ſextæ Articulum quintum.

IN artic. quinto omiſſis 1. & 4. in reſponſione ad primum dubidationem occurrit, *cap.4. Quo pacto ratio ſedat iram inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis. oppoſitum nanque apparet, dum iratus non obediẽs rationi, magis proſequitur: vt experientia teſtatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando ſententiam Authoris: deinde verba: Intendit Author quòd quia ratio duplici actu refertur ad irã, ſcilicet nuntij & præcepti, & nuntiantem quidem ſemper ſe exhibet ratio, quia ipſam iram reſpicit nuntiãdo cauſam vindictæ: præcipientem vero non ſemper ſe exhibet, quia moderamen iræ præcipiẽdo faceret, *cap.6. quod non ſemper accidit: idcirco ratio eſt cauſa iræ inquantum nuntiat, & eſt cauſa manſuetudinis, inquantum præcipit moderando, & quia nũtiare neceſſariò concurrit ad iram & ſemper, præcipere autẽ non. ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum (quod humanius eſt punire quàm manſuetum eſſe) ex hac radice verificatur. Verba autẽ litteræ accipienda ſunt ſpecificatiuè: ita quòd ly inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis, determinat cõditionem, ſecundũ quã ira ſubtrahibilis eſt imperio rationis: quia enim oppoſita habẽt fieri circa idem, ſecũdum eandem conditionem, ita *artic.4. ad 3. nata eſt obedire & non obedire, moderamẽ ſuſcipere & nõ ſuſcipere ſub imperio rationis: ac ſi dixiſſet, quod ira inquantum ſubeſt rationi nuntianti eſt ab ea. inquãtum vero ſubeſt rationi moderãti, ſedatur ab ea. Ita quod ratio ex illo actu ſedat iram, qui poteſt audiri & non au- 2.2. q. 159. ar.4. Et mal. quæſ 12. artic.4. diri ab irato. ob cuius nõ auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

¶ Super Quæſtionis quadrageſimæ ſextæ Articulum ſextum.

IN artic. ſexto in corpore, aduerte, quod ira & odium inimicitiæ *cap.4. comparantur, & diſtinguuntur: & non odium abominationis. illud enim eſt quod vult malum malo, non hoc: inimicus enim qui odit ſuam aegritudinẽ, nulli vult malum. & ſubdit, *artic.1. huius q. ſe dicens, iniquos odio habui, nulli malum volui, ſed iniquitatem odio habui, & abominatus eſt. *cap.37.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſpecies paſsiõis & ratio ipſius ex obiecto penſatur: eſt autem obiectum iræ & odij idem ſubiecto: nam ſicut odiens appetit malum ei, quem odit, ita iratus ei contra quem iraſcitur, ſed nõ eadem ratione: ſed odiens appetit malũ inimici, inquantum eſt malum, iratus autem appetit malum eius, cõtra quẽ iraſcitur, non inquantum eſt malum, ſed inquantũ habet quandam ratione boni, ſcilicet prout æſtimat illud eſſe iuſtum, inquãtum eſt vindicatiuum: vnde etiam ſupra dictum eſt*, quòd odium eſt per applicationem mali ad malum, ira autem per applicationẽ boni ad malum. Manifeſtũ eſt autem, quòd appetere malum ſub ratione iuſti, minus habet de ratione mali, quam velle malũ alicuius ſimpliciter. Velle enim malum alicuius ſub ratione iuſti poteſt eſſe etiã ſecundum virtutem iuſtitiæ, ſi præcepto rationis obtemperetur: ſed ira in hoc ſolum deficit quòd nõ obedit rationis præcepto in vlciſcendo, vnde manifeſtum eſt, quòd odium eſt multo deterius & grauius quam ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ira & odio duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſum quod deſideratur, & intentio deſiderij. Quantũ igitur ad id quod deſideratur, ira habet magis miſericordiam, quàm odium: quia enim odiũ appetit malum alterius ſecundum ſe, nulla menſura mali ſatiatur: ea enim quæ ſecundũ ſe appetuntur, ſine menſura appetũtur, vt Philoſophus dicit 1. Polit.* ſicut auarus diuitias: vnde dicitur Eccleſi. 12. Inimicus ſi inuenerit tempus non ſatiabitur ſanguine. Sed ira non appetit malum niſi ſub ratione iuſti vindicatiui: vnde quando malum illatum excedit menſuram iuſtitiæ ſecundum æſtimationem iraſcentis, tunc miſeretur: vnde Philoſophus dicit in 2. Rhet.* quòd iratus, ſi fiãt multa, miſerebitur, odiens autem pro nullo. Quantum vero ad intentionem deſiderij ira magis excludit miſericordiam, quam odium: quia motus iræ eſt impetuoſior propter choleræ inflammationem. Vnde ſtatim ſubditur, Impetum concitati ſpiritus ferre quis poterit?

¶ Ad ſecundũ ergo dicendũ, quòd ſicut dictum eſt,* iratus appetit malũ alicuius, inquantum habet rationem iuſti vindicatiui: vindicta autem fit per illationem pœnæ. Eſt autem de ratione pœnæ quòd ſit contraria voluntati, & quod ſit afflictiua, & quòd pro aliqua culpa inferatur: & ideo iratus hoc appetit: vt illi cui nocumentũ infert, percipiat, & doleat, & quòd cognoſcat propter iniuriam illatam ſibi hoc prouenire. Sed odiẽs de hoc nihil curat, quia appetit malũ alterius inquantũ huiuſmodi: nõ eſt autem verum quòd id de quo quis triſtatur, ſit peius: iniuſtitia enim & imprudentia cum ſint mala, quia tamen ſunt voluntaria, non contriſtant eos quibus inſunt, vt dicit Philoſophus in 2. Rhetor.*

¶ Ad tertium dicendum, quod id quod ex pluribus cauſis cauſatur, tũc eſt ſtabilius quando cauſæ accipiuntur vnius rationis: ſed vna cauſa põt præualere multis aliis: odium autem prouenit ex permanẽtiori cauſa quam ira: nã ira prouenit ex aliqua commotione animi propter læſionem illatam: ſed odium procedit ex aliqua diſpoſitione hominis, ſecundũ quã reputat ſibi contrarium & nociuum id quod odit: & ideo ſicut paſsio citius tranſit quàm diſpoſitio vel habitus: ita ira citius tranſit quam odium: quamuis etiam odium ſit paſsio ex tali diſpoſitione proueniẽs. & propter hoc Philoſophus dicit in ſecũdo Rhet.* quòd odium eſt magis inſanabile quam ira.

¶ In eodem ſexto artic. dubium adhuc eſt, quia differentia inter iram & odium inſinuata falſa videtur quia aut eſt ſermo de malo illi, cui appetitur, aut ſimpliciter. Si primo modo, non eſt differentia inter iram & odium, quoniã vtrobique appetitur malũ illi: vindicta enim eſt malum puniti. Si ſecundo modo, ſequitur impoſſibile, ſcilicet quòd ad malũ, vt malum poſsit eſſe proſecutio appetitus: patet enim quòd odiens affectat malũ, quod illi qui odio habetur, vult. *artic. 2. huius q.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic eſt ſermo de malo illi, ſed formaliter, ſcilicet, ſub ratione mali: & in hoc differt odium ab ira, quia ira malum reſpicit induendo iuſti vindicatiui rationem, odium autem malum nudum ſecundum ſe: & licet ſit impoſsibile appetitum proſequi per ſe malum appetendi, non tamen eſt impoſsibile appetitum per ſe proſequi malum contrario: nullus enim operatur aſpiciẽs ad malum ſibi, ſed bene ad malum cõtrario. hoc autem fit in odio non primum *cap. 6.

¶ In eodem ſexto artic. in reſponſione ad primum dubium occurrit circa id quod de odio dicitur, quod inſatiabile eſt, infinitum eſt videtur enim hoc falſum. primo, quia contingit odio habere aliquem quo ad aliquid: puta prælationem vel poteſtatem ſuper ſe, & velle ei ſolum hoc malum, ſcilicet priuationem illius. Secundo, quia contingit odio habere aliquẽ ſolum quo ad exceſſum in aliqua re, puta quo ad exceſſum diuitiæ, & velle ei ſolum hoc malum vt non ſit tantum diues. Tertio quia contingit odio habere aliquem quo ad vitam, ita quod velit ei mortem, & tamen non velit ei alia mala, puta infirmitates, mala genera mortis, & ſimilia. Non ergo odiũ eſt inſatiabile & infinitum, ſed cõmenſuratum habet obiectũ. Ad hoc poteſt dupliciter diſtingui, primo de odio abominationis & inimicitiæ. ſecundo de odio inimicitiæ ſimpliciter vel ſecundum quid & dici quod odium inſatiabile & infinitum eſt odium inimicitiæ ſimpliciter, quo ſcilicet perſona non ſecundum quid, ſed ſimpliciter odio habetur: & quod de huiuſmodi odio loquitur Scriptura, loquitur Ariſt. loquitur autem hos: *cap. 4. *in cor. artic. *cap. 4. *Ex ca. 4. eiuſd.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum ira ſit ad illos ſolum, ad quos eſt iuſtitia.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non ſolùm ſit ad illos, ad quos eſt iuſtitia. Nõ enim eſt iuſtitia hominis ad res irrationales: ſed tamẽ homo quandoque iraſcitur rebus irrationalibus: puta cum ſcriptor ex ira proiicit pennam, vel eques percutit equum. ergo ira non ſolùm eſt ad illos ad quos eſt iuſtitia.

¶ 2 Præterea, Non eſt iuſtitia hominis ad ſeipſum, nec ad ea quæ ſunt ipſius ſunt: vt dicitur in 5. Ethic.* ſed homo quandoque ſibiipſi iraſcitur, ſicut pœnitens propter peccatum: vnde dicitur in Pſal. 4. Iraſcimini, & nolite peccare: ergo ira non ſolũ eſt ad quos eſt iuſtitia.

¶ 3 Præterea, Iuſtitia & iniuſtitia poteſt eſſe alicuius ad totũ aliquod genus, vel ad totam aliquã communitatẽ, puta cũ ciuitas aliquẽ læſit: ſed ira non eſt ad aliquod genus, ſed ſolũ ad aliquod ſingularium: vt dicit Philoſophus in 2. Rhet.* ergo ira non proprie eſt ad quos eſt iuſtitia & iniuſtitia.

¶ SED CONTRARIVM accipi poteſt a Philoſopho in 2. Rhetoric.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt,* ira appetit malũ inquantum habet rationẽ iuſti vindicatiui: & ideo ad eoſdẽ eſt ira, ad quos eſt iuſtitia & iniuſtitia. Nam inferre vindictã, ad iuſtitiam pertinet: lædere autẽ aliquem, pertinet ad iniuſtitiã, vnde tam ex parte cauſæ, quæ eſt læſio illata ab altero, quam etiã ex parte vindictæ eius quã appetit iratus, manifeſtum eſt, quod ad eoſdem pertinet ira ad quos iuſtitia & iniuſtitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* ira quamuis ſit cum ratione, poteſt tamen etiam eſſe in brutis animalibus quæ ratione carent, inquantũ naturali inſtinctu per imaginationẽ mouetur ad aliquid ſimile operib⁹ rationis. Sic igitur cũ in homine ſit & ratio & imaginatio, dupliciter in homine poteſt motus iræ inſurgere. Vno modo ex ſola imaginatione nũtiante læſionẽ: & ſic inſurgit aliquis motus iræ etiã ad res irrationales & inanimatas ſecundũ ſimilitudinẽ illius motus, qui eſt in animalibus cõtra quodlibet nociuum. Alio modo ex ratione nũtiante læſionẽ: & ſic, vt Philoſophus dicit in 2. Rhet.* nullo modo poteſt eſſe ira ad res inſenſibiles, neque ad mortuos. tum quia non dolent, quod maxime quærunt irati in eis, quibus iraſcuntur: tum etiam quia non eſt ad eos vindicta, cum eorum non ſit iniuriam facere.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd ſicut Philoſophus dicit in 5. Ethic.* quædã metaphorica iuſtitia & iniuſtitia eſt hominis ad ſeipſum, inquantum ſcilicet ratio regit iraſcibilem & concupiſcibilem: & ſecundum hoc etiam homo dicitur de ſeipſo vindictam facere: & per conſequens ſibiipſi iraſci: proprie autem & per ſe non contingit aliquem ſibiipſi iraſci.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philoſophus in 2. Rhet.* aſsignat vnã differentiam inter odium & irã, quòd odiũ poteſt eſſe ad aliquod genus, ſicut habemus odio omne latronũ genus: ſed ira nõ eſt niſi ad aliquod ſingulare, cuius ratio eſt, quia odium cauſatur ex hoc quod qualitas alicuius rei apprehenditur, vt diſſonans noſtræ diſpoſ.

obiectiuæ autem ſunt de odio abominationis vel ſecundum quid: ſed quia ratio in litera adducta militat pro omni odio: ſcilicet ea quæ ſecundũ ſe appetũtur, ſine menſura appetuntur, vt patet inductiuè in auaro, in infirmo, &c. & ex primo politicor. Ideo aliter dicẽdum videtur, quòd differentia inter iram & odium in hoc attenditur ſecundum ipſum proprium obiectum: ita quòd proprium obiectum odij non habet per ſe menſuram: & ſi habet, hoc eſt per accidens. Proprium autem obiectum iræ habet per ſe mẽſuram. & ſi in aliquo caſu fortè non habet, hoc eſſet per accidens. propriũ obiectum iræ eſt vindicta, quæ eſt relatiua ad offenſam receptam, manifeſtè per ſe includit proportionem, ſaltem ſecundum apparentiam irati ad offenſam: ac per hoc per ſe in menſura conſiſtit. Proprium autem obiectum odij inimicitiæ eſt ſola perſona, odij autẽ abominationis, res: quicquid autem odio habetur, ſiue perſona, ſiue res, ſiue exceſſus, ſecundum ſe eſtimatur, & abnegatur ab effectu: ac per hoc non ſecundum aliquid ſic, & ſecundum aliquid non: & rurſus, ac per hoc non in ordine ad aliud, cui commenſuretur: & propterea infinite et inſatiabiliterq; refutatur, nec obſtat, quòd ipſum odio habitũ menſuratum quoddam eſt, puta certus gradus potentiæ, certum præſentia, &c. hoc enim eſt per accidẽs: quicquid enim & quantumcunq; ſit illud quod odio habetur ſine menſura, refutatur quamuis in ſe mẽſuratum ſit: obiicitur enim odio quicquid obiicitur vt quoddam totum, & non vt certa menſura ab aliis diſcretum: propter quod non ſufficiũt ligaum diſtinctione odij ab ira accipiunt Cõfeſſores, ex hoc quòd pœnitens dicit ſe non appetiſſe niſi certum malum his, quos odiſſe ſe dicit. ſtat enim & frequentiſſimè cum appetitu certi mali odiũ abominationis, quod redit quandoq; in idem cum odio perſonæ ſecũdum quid: cũ enim odio habetur perſona ſecũdum aliquam bonam conditionem, proprie loquendo, obiectum odij eſt conditio illa non abſolutè, ſed in illa perſona, & propterea & perſona ſub illa conditione, & conditio in perſona odio habetur, & ſic taliter odia abominationis ſimpliciter & odium inimicitiæ ſecundum quid, aliquo modo proquanto, ſcilicet perſonæ oppoſitum maius deſideratur. *cap. 6. & ca. vlt. *cap. 4. *cap. 2. 3. & 4. *ar. præ. *ar. 4. ad 4. *cap. 3. *circa fi. libri. *cap. 4.

¶ *Super Quæſtionis quadrageſimæ ſextæ Articulum octauum.*

OMiſſo.7.articulo in quo diligenter notabis,& memoriæ mãdabis diſtinctionem iræ ex imaginatione & ratione, & aduertes, q cum ſtricte ſit ſermo de ira eſt, intelligitur de ira ex ratione nuntiante.

¶ In octauo in reſponſione ad primum aduerte, quòd Author nõ aperit intentionem ſuam, an putauerit has iræ ſpecies eſſe veras ſpecies: & poſſet forte dici, quòd non ſunt veræ ſpecies ex parte obiecti. ſecũdum enim per ſe differẽtias paſſionum differentiæ ſumuntur, quamuis ex parte ſubiecti ſpecifica diſtinguantur: obiectum enim omnis iræ omnino idẽ eſt: ſed ex diſpoſitione varia ſubiecti, ſcilicet celeritate cholera, memoria, vel appetitu ipſo diuerſificatur: propter quod video niſi accidẽtales differentias, licet non totaliter accidẽtales, vt albũ & nigrum ad animal.

1. 2. q6. 158. ar. 5.

* li. 2. orthodo. fidei ca. 16.

¶ *Super Quæſtionis 46. 47. & 48. Articulum primum.*

* fol. 5. a princip. lib.

* libr. 2. Rhetor. cap. 16.

* cap. 5.

CIrca q6. 46. 47. & 48. ſimul nota diffinitionem iræ poſitam ab Ariſt. lo 2. Rhetor. Ira eſt appetitus cum triſtitia ac ſpe punitionis apparẽtis propter apparentem paruipẽſionem eorum, quæ in ipſum aut in ipſius aliquẽ non conuenientem. Ex qua diffinitione videre potes in primis iram paſſionẽ compoſitam ex triſtitia & ſpe, & cauſis, & conſequenter ex malo & bono: ac per hoc ex parte triſtitiæ, mala delectus, & vniuerſaliter cõtriſtantia diſponunt ad iram, & in quibus triſtitia accepta permanet aut renouatur, ira quoque facile ſurgit. Ex parte vero ſpei audacia delectatio que conſequitur tam in cogitando, quàm in ſperata præſentia vindictæ. Ex parte autem ſucceſſus ſperatæ vindictæ ad triſtitiam delectatio tanta eſt maior, quanto & medicina contra poſita habet rationem. Deinde habet obiectum vtrunque, ſcilicet rem & perſonam, res eſt punitio apparens, perſona eſt is qui paruipendit ex parte punitionis appetitæ & ſperatæ: vide, quod nõ eſt ira ad excellentes perſonas, quas non ſperamus poſſe punire, niſi per quanto cum alieno adiutorio, puta diuino ſperamus punire: & tunc licet eſſet excellens perſona reſpectu irati abſolutè, non tamẽ reſpectu eius aũ adiutorio: quæ enim per amicos poſſumus, per nos aliquo modo poſſumus: vt dicitur 3. Ethic. Et quòd ira non eſt niſi ad quos eſt iuſtitia punitio enim ad iuſtitiã ſpectat, & quòd eſt finita & menſurata, punitio enim punibilis commenſuratur: & hinc multis factis placantur irati. ex parte verò apparentiæ vide, quòd ira non eſt ad mortuos ſecundum ſe: nec ad inſenſibilia, quibus nõ poteſt apparere punitio & q iratus appetat punitionẽ ſui, vt ſciat punitus quid à quo & pro quo patiatur vt in 2. Rhet. dicitur. ex perſona verò habes. quod ira non eſt niſi ad ſingulares perſonas: quoniam ſingularium tantum eſt paruipendere. habes deinceps cauſam iræ apparentem paruipenſionem: vnde vides ex parte irati cauſam iræ aliquam excellentiam, quam lædit paruipenſio, & ex parte eius cui iraſcimur defectum quem dedecet paruipendere excellentiam. denique habes iram non ex qualibet, ſed ex contra ſe vel ſua apparente paruipenſione conſurgere. vindicta enim pro ſe vel ſuis aliquo modo fit. extraneas enim omnino iniurias non curamus, & demum inconuenientẽ ſeu iniuſtã oportere apparere paruipenſionẽ, vides ſi ira excitari debet. quum enim iuſte pati credimus non quærimus vindicare: vt experientia cõtinua teſtatur in iudicatis. In quibus nulla mihi videtur clarior differentia, qua poſſit adiuuari ab ira diſcretio, quam q ira eſt appetitus mali, ita q ſentiat ſe punitũ pro tali re: in odio aũt appetitus eſt ſolius mali. Et ſi neſciunt exprimere affectus ſuos, ſaltem in hoc dicerentur ſi appeterent malum pro vindicta, ſeu punitione, aut ſimpliciter, vt habeat malum: illud enim ad iram, hoc ad odiũ ſpectat. Et hæc de paſſionibus dicta ſufficiant: nihil enim aliud pro nunc ſcribendum occurrit in particulari. Reſtant in calce totius tractatus de actibus appetitus tam intellectiui, quàm ſenſitiui, aliqua dubia ſimpliciter & ad intentionem diuum ſanctum Thomam.

* loco in arg. 1. citato ibidem.

* libr. 4. cad. 13.

* locis in arg. ſed cõtra citatis.

* cap. 5.

tioni: & hoc poteſt eſſe vel in vniuerſali, vel in particulari: ſed ira cauſatur ex hoc q aliquis nos læſit per ſuũ actũ. actus autẽ omnes ſunt ſingularium: & ideo ira ſemper eſt circa aliquod ſingulare. cum autẽ tota ciuitas nos læſerit, tota ciuitas computatur ſicut vnum ſingulare.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum conuenienter aſſignentur ſpecies iræ.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur q Dam.* incõuenienter aſſignet tres ſpecies iræ, ſcilicet fel, maniã, & furorẽ. Nullius enim generis ſpecies diuerſificantur ſecũdum aliquod accidens. ſed iſta tria diuerſificãtur ſecondũ aliquod accidens. principiũ enim motus iræ, fel vocatur: ira autẽ permanẽs dicitur mania, furor autem eſt ira obſeruans tempus in vindictã. ergo nõ ſunt diuerſæ ſpecies iræ.

¶ 2 Præterea, Tulli* in 4. de Tuſculanis quæſtionibus,* dicit, q excandeſcentia Græce dicitur thymoſis: & eſt ira modo naſcens, & modo deſiſtens. thymoſis autem ſecundum Damaſ.* eſt idem q furor. non ergo furor tempus quærit ad vindictã, ſed tempore deficit.

¶ 3 Præterea, Greg. 21. Moraliũ,* ponit tres gradus iræ: ſcilicet iram ſine voce, & iram cũ voce, & iram cum verbo expreſſo: ſecundum illa tria, quæ Dominus ponit Matth. 5. Qui iraſcitur fratri ſuo, vbi tangitur ira ſine voce. Et poſtea ſubdit, Qui dixerit fratri ſuo, racha, vbi tangitur ira cũ voce: ſed nec dum pleno verbo formata. Et poſtea dicit, Qui aũt dixerit fratri ſuo, fatue, vbi expletur vox perfectione ſermonis. ergo inſufficienter diuiſit Dam. iram, nihil ponens ex parte vocis.

¶ SED CONTRA eſt authoritas Damaſ.* & Gregorij Nyſſeni.*

¶ RESPONDEO dicendum, q tres ſpecies iræ, quas* Dam. ponit, & ẽt Greg. Nyſſe. ſumũtur ſecundũ ea, quæ dant iræ aliquod augmentũ: quod quidẽ contingit tripliciter. Vno modo ex facultate ipſius motus, & talẽ irã vocat fel. q a cito accẽditur. Alio modo ex parte triſtitiæ cauſantis iram, quæ diu in memoria manet. & hoc pertinet ad maniã, quæ à manẽdo dicitur. Tertio ex parte eius quod iratus appetit, ſcilicet vindictæ & hæc pertinet ad furorẽ qui nunquam quieſcit donec puniat: vnde Philoſophus in 4. Ethic.* quoſdam iraſcentiũ vocat acutos, quia cito iraſcũtur: quoſdam amaros, quia diu retinent iram: quoſdam difficiles, quia nunquam quieſcunt niſi puniant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q omnia illa per quæ ira recipit aliquã perfectionem, non omnino per accidẽs ſe habent ad iram: & ideo nihil prohibet ſecũdum ea ſpecies iræ aſſignari.

¶ Ad ſecundũ dicendũ, q excandeſcentia quã Tullius ponit, magis videtur pertinere ad primã ſpeciẽ iræ quæ perficitur ſecũdum velocitatẽ iræ quam ad furorẽ: nihil autem prohibet vt thymoſis Græce, quod Latinẽ furor dicitur, vtrumq; importet, & velocitatem ad iraſcendum, & firmitatem propoſiti ad puniendum.

¶ Ad tertium dicendum, q gradus illi iræ diſtinguuntur ſecundum effectũ iræ, nõ autem ſecundum diuerſam perfectionem ipſius motus iræ.

QVÆSTIO QVADRAGEſimaſeptima, *De cauſa effectiua iræ & de eius remediis, in quatuor articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa effectiua iræ & de remediis eius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ſemper motiuum iræ ſit aliquid factũ contra eum qui iraſcitur. ¶ Secundò, vtrum ſola paruipenſio vel deſpectio ſit motiuum iræ. ¶ Tertiò, de cauſa iræ ex parte iraſcentis. ¶ Quarto, de cauſa iræ ex parte eius, cõtra quẽ aliquis iraſcit.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum ſemper motiuum iræ ſit aliquid factum contra eum, qui iraſcitur.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur q nõ ſemper aliquis iraſcatur propter aliquid contra ſe factum. Homo enim peccando, nihil contra Deum facere poteſt: dicitur enim Iob 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies cõtra illum? dicitur tamẽ Deus iraſci cõtra homines propter peccata. ſecundum illud Pſal. 105. Iratus eſt furore Dominus in populum ſuum. ergo non ſemper aliquis iraſcitur propter aliquid contra ſe factum.

¶ 2 Præterea. Ira eſt appetitus vindictæ: ſed aliquis appetit vindictã facere etiã de his quæ contra alios fiunt, ergo non ſemper motiuum iræ eſt aliquid contra nos factum.

¶ 3 Præterea, Sicut Philoſ. dicit in 2. Rhet.* homines iraſcunt præcipuè cõtra eos qui deſpiciunt ea, circa quæ ipſi maximè ſtudent

¶ Primo, nõ eſt an præter decem & ſeptem actus appetitus iam tractatos, ſex propriis rationalibus, & vndecim communes, ſint alij actus appetitus diſtincti ſpecie in eſſe naturæ ab iſtis, an ſint ſoli ſupradicti. quòd autem non ſint plures, ex hoc ſundetur: quia diminutè Author ſuiſſet omittendo illos. quod verò ſint plures ex duobus probatur. primo quare præter omnes dictos eſt actus nolitionis ſeu nolle in voluntate, de quo non eſt tractatum.

¶ Secundo, quare præter omnes dictos eſt in voluntate actus neuter, quo voluntas vult bonum abſolute nõ propter ſe, nec propter aliud, & quod ſic ponendus in voluntate his actus neuter, probatur, inquit Scotus in primo ſententia. diſt. prima q. 1. artic. primo. Voluntati poteſt oſtẽdi aliquod obiectum bonum abſolutè apprehenſum, non ſub ratione per ſe, nec propter aliud boni & voluntate poteſt habere circa tale obiectum aliquem actum, & non neceſſario inordinatum ergo poteſt habere aliquẽ actum volendi neutrum, id eſt, nec propter ſe nec propter aliud: de hoc autem actu non eſt tractatum. ergo aſſumptum patet cum quandoque primo offeratur bonum: & deinde diſcutiatur an ſit bonum propter ſe, an propter aliud.

¶ Tertium dubium eſt, an omnes vndecim actus appetitus quos paſſiones diximus, vt ſunt in voluntate, ſint actus voluntatis ſpecifice diſtincti in eſſe naturæ, an nihili, an aliqui ſic, & aliqui non: & an coincidant cum illis ſex in eſſe naturæ, an ſint alij ſpecifice ab aliis q enim diſtinguantur ſpecie ex diſtinctione obiectorũ, apparet, quòd verò non diſtinguantur ex eleuatione inferiorum in ſuperiorem obſcurum videtur diſpertita enim in inferioribus vniuntur in ſuperiori q coincidant cum illis ſex inductione manifeſtari poteſt. amare enim, deſiderare, ſperare, audere, iraſci, velle quoddam eſt: q non coincidant, apparet ex eo, q ſeorſum tractata ſunt vt enim patet in q. 22. art. 3. & per totum immediatè hunc tractatum de paſſionibus communia ſunt non ſolum, vt in appetitu ſenſitiuo, ſed etiam in intellectiuo ſunt.

* cap. 2.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd præter dictos decem & ſeptem actus nullus eſt alius actus. quoniam nolle non eſt alius à prædictis, & actus neuter nõ datur, vt patebit, nec alius aliquis apparet. De nolle in primis dici poteſt, quòd nolle ſignificat actum volendi cum negatione obiecti, ſed quoniam bonum & malum ſunt obiecta appetitus, quamuis mali ſecundario, & boni eſt quod omnia appetunt, mali verò quod omnia fugiunt: rationabile eſt vt in primo appetitu qui etiam eſt rationalis, ſit actus conſonus vtrique obiecto: proſecutio ſcilicet reſpectu boni, & fuga reſpectu mali. ac per hoc ſicut velle ineſt pro proſecutione, ita nolle pro fuga. illius enim obiectum proprium eſt bonum, huius autem malum. & hoc eſt tenendum & ſecundum rem, & ſecũdum mentem Authoris: vt patet ſuperius in q. 8. ar. primo ad primum: ubi ex propoſito hoc tractat tanquã in proprio loco, nec oppoſitum ſenſit in locis præinductis. ſed tantummodo expoſuit per velle tanquam notius ſignificatum per nolle. Dic ergo quod nolle ſignificat actum poſitiuum relatiuum obiecti: & quia fuga in appetitu eſt ſicut negatio in in-

dent: ſicut qui ſtudent in Philoſophia, iraſcuntur contra eos, qui philoſophiam deſpiciunt: & ſimile eſt in aliis: ſed deſpicere philoſophiam non eſt nocere ipſi ſtudēti: nō ergo ſemp iraſcimur propter id quod contra nos fit.

¶ 4 Præterea, Ille qui tacet cōtra cōtumeliātem, magis ipſum ad iram prouocat: vt dicit Chryſoſt. ſed in hoc contra ipſum nihil agit, φ tacet: ergo non ſemper ira alicuius prouocatur propter aliquid quod contra ipſum fit.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rheto.* φ ira fit ſemper ex his, quæ ad ſeipſum, inimicitia autē & ſine his, quæ ad ipſum: ſi enim putemus talem eſſe, odimus.

¶ RESPONDEO dicendum, φ ſicut ſuprà dictū eſt,* ira eſt appetitus nocēdi alteri ſub ratiōe iuſti vindicatiui: vindicta autē locū non habet niſi vbi præceſſit iniuria, nec iniuria omnis ad vindictā prouocat: ſed illa ſola, quæ ad eū pertinet, qui appetit vindictā. ſicut enim vnumquodq; naturaliter appetit proprium bonum, ita etiā naturaliter repellit propriū malū: iniuria autem ab aliquo facta non pertinet ad aliquē: niſi aliquid fecerit quod aliquo modo ſit contra ipſum: vnde ſequitur φ motiuum iræ alicuius ſemper ſit aliquid contra ipſum factum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, φ ira non dicitur in Deo ſecundum paſſionem animi, ſed ſecundum iudiciū iuſtitiæ prout vult vindictam facere de peccato: peccator enim peccando, Deo nihil nocere effectiuè poteſt: tamē ea parte ſua dupliciter cōtra Deum agit. Primò quidem inquantū eum in ſuis mandatis contemnit. Secundò inquantum nocumentū aliquod infert alicui, vel ſibi, vel alteri: quod ad Deum pertinet, prout ille cui nocumentū infertur, ſub Dei prouidentia & tutela cōtinetur.

¶ Ad ſecundum dicendū, φ iraſcimur cōtra illos qui aliis nocent, & vindictam appetimus inquantum illi quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent: vel per aliquam affinitatem, vel per amicitiam, vel ſaltem per communionem naturæ.

¶ Ad tertiū dicēdum, φ id, in quo maximè ſtudemus, reputamus eſſe bonū noſtrum: & ideo cū illud deſpicitur, reputam⁹ nos quoque deſpici, & arbitramur nos læſos.

¶ Ad quartum dicendū, φ tunc aliquis tacens ad iram prouocat iniuriantem quando videtur ex cōtemptu tacere: quaſi paruipendat alterius iram: ipſa autem paruipenſio quidam actus eſt.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum ſola paruipenſio vel deſpectio ſit motiuum iræ.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur φ nō ſola paruipenſio vel deſpectio ſit motiuū iræ. Dicit enim Dam.* φ iniuriā paſſi vel æſtimātes pati iraſcimur: ſed homo poteſt iniuriā pati etiā abſq; deſpectu vel paruipenſione: ergo non ſola paruipēſio eſt iræ motiuum.

¶ 2 Præterea, Eiuſdē eſt appetere honorē & cōtriſtari de paruipenſione: ſed bruta animalia nō appetunt honorem, ergo nō cōtriſtantur de paruipenſione, & tamē in eis prouocatur ira ꝓpter hoc, φ vulnerantur: vt dicit Philoſophus in 3. Ethic.* ergo nō ſola paruipenſio videtur eſſe motiuū iræ.

¶ 3 Præterea, Philoſophus in 2. Rheto.* ponit multas alias cauſas iræ, puta obliuionē & exultationē in infortuniis, denūtiationē malorū, impedimentum cōſequēdæ propriæ voluntatis: non ergo ſola paruipenſio eſt prouocatiuum iræ.

¶ SED CONTRA eſt, φ Philoſophus dicit in 2. Rhet.* φ ira eſt appetitus cum triſtitia punitionis propter apparentem paruipenſionē non conuenienter factam.

¶ RESPONDEO dicendum, φ omnes cauſæ iræ reducuntur ad paruipenſionē, ſunt enim tres ſpecies paruipenſionis, vt dicitur in 2 Rhet.* ſcilicet deſpect⁹, epireaſmus, id eſt, impedimentum volūtatis implendæ, & contumeliatio: & ad hæc tria omnia motiua iræ reducuntur. Cuius ratio poteſt accipi duplex. Prima eſt, quia ira appetit nocumentum alterius, inquātum habet rationem iuſti vindicatiui: & ideo intantum quærit vindictam, inquantum videtur eſſe iuſta, iuſta autē vindicta non fit niſi de eo, quod eſt iniuſte factū: & ideo prouocatiuum ad iram ſemper eſt aliquid ſub ratione iniuſti: vnde dicit Philoſophus in 2. Rhetor.* φ ſi homines putauerint eos qui læſerunt, eſſe iuſte paſſos, non iraſcuntur, non enim fit ira ad iuſtū. Contingit autem tripliciter nocumētum alicui inferri, ſcilicet ex ignorātia, ex paſſione & ex electione. Tūc enim aliquis maximè iniuſtū facit, quādo ex electione vel induſtria, vel ex certa malitia nocumentū infert, vt dicitur in 5. Ethic.* & ideo maximè iraſcimur contra illos, quos putamus ex induſtria nobis nocuiſſe. Si enim putemus aliquos vel per ignorātiā, vel ex paſſione nobis intuliſſe iniuriā: vel non iraſcimur cōtra eos, vel multo min⁹: agere enim aliquid ex ignorātia vel ex paſſione diminuit rationē iniuriæ: & eſt quodammodo prouocatiuū miſericordię & venię: illi autem qui ex induſtria nocumentū inferūt, ex cōtemptu peccare videntur: & ideo cōtra eos maximè iraſcimur, vnde Philoſophus dicit in 2. Rhet.* φ his qui ꝓpter irā aliquid fecerunt, aut nō iraſcimur, aut minus iraſcimur: nō enim propter paruipēſionem videntur egiſſe. Secunda ratio eſt quia paruipenſio excellentiæ hominis opponitur: quæ enim homines nullo modo putant digna eſſe paruipendūt, vt dicitur in 2. Rheto.* Ex omnibus autem bonis noſtris aliquam excellentiam quærimus: & ideo quodcunque nocumentū nobis inferatur, inquantum excellentiæ derogat, videtur ad paruipenſionem pertinere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, φ ex quacunque alia cauſa aliquis iniuriā patiatur, quàm ex cōtemptu: illa cauſa minuit rationē iniuriæ: ſed ſolus contemptus vel paruipenſio rationē iræ auget. & ideo eſt per ſe cauſa iraſcendi.

¶ Ad ſecundum dicendū, φ licet animal brutum non appetat honorē ſub ratione honoris, appetit tamē naturaliter quandā excellentiam, & iraſcitur cōtra ea, quæ illi excellētiæ derogat.

¶ Ad tertium dicendū, φ omnes illæ cauſæ ad quandam paruipenſionē reducuntur: obliuio enim paruipenſionis eſt euidens ſignum. ea enim quæ magna æſtimamus, magis memoriæ infigimus. Similiter ex quadam paruipenſione eſt, φ aliquis non vereatur contriſtare aliquē, denuntiādo ſibi aliqua triſtia: qui etiam in infortuniis alicuius hilaritatis ſigna oſtendit, videtur parū curare de bono vel malo eius. Similiter etiā qui impedit aliquem à ſui propoſiti aſſecutione non propter aliquam vtilitatem ſibi inde prouenientem, non videtur multum curare de amicitia eius. & ideo omnia talia inquantum ſunt ſigna contēptus, ſunt prouocatiua iræ.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum excellentia iraſcentis ſit cauſa iræ.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur φ excellentia alicuius nō ſit cauſa φ facilius iraſcat. Dicit enim Philoſophus in 2. Rhet.* φ maximè aliqui iraſcuntur cum triſtantur: vt infirmi & egentes, & qui nō habent id quod concupiſcunt, ſed omnia iſta ad defectum pertinere videntur. ergo

intellectu: vt dicitur in 6. Ethi. ideo hic actus declarat⁹ eſt per velle nō: nō fuit tamē tacitus ab Authore in hoc tractatu actus iſtius nolitionis, ſed inquantum eſt proprius volūtati tractatus eſt cum ſuo contrario, ſcilicet velle: oppoſitorū enim eadē eſt diſciplina: & aſſignatū eſt ei obiectū, ſcilicet malum. Et dictum quid eſt, ſcilicet fuga, vt patet in loco allegato: inquantum *cap.4. verò rationē habet cōmunē cū paſſionib⁹ tractatus eſt in tractatu de odio & oppoſito deſiderij, deſperatiōe ac timore: ſunt enim in voluntate hæc, nolitiōes & vt *q̄ō.46. art.6. dictū eſt, vniuerſaliter paſſiones tractatæ ſunt tā pro paſſionibus quā pro actibus voluntatis ſimilibus paſſionib⁹. De actu autē neutro, quòd non detur facilè, manifeſtum fit ex hoc, Cum appetitur bonū abſolutè, cōcurrunt duæ conditiones in obiecto, ſcilicet bonitas terminās actum appetitus, & negatio ordinis ad aliud ꝓpter quod appetatur: fertur enim voluntas in bonum abſolutè repræſentatum, ſic φ appetit ipſum & non appetit ipſum propter aliud. Ex hoc autem vlterius procedendo adiūcto, quòd bonum propter ſe non exponitur poſitiuè, ſed negatiuè, quia ſicut nihil eſt à ſe poſitiuè, ſed negatiuè, id eſt non ab alio, ita nihil eſt ꝓpter ſe poſitiue, ſed negatiuè, id eſt nō propter aliud. Videbis φ cum bonum abſolutè appetitur, verus aſſenſus voluntatis eſt ad bonū vt finem & propter ſe, & non eſt actus neuter. Et per hoc patet ſolutio rationis. Iam enim patet φ eſt implicatio in adiecto dicere φ bonū repræſentatum abſolutè, & nō propter ſe, nec ꝓpter aliud. bonū enim abſolutè eſt propter ſe negatiuè. & hoc modo intelligitur propter ſe vt diſtinguitur cōtra propter aliud, ſicut intelligitur quū diſtinguitur ens à ſe cōtra ens ab alio: ſed aduerte Nouitie, φ ſemper ſubintelligit bonū ſubſtātiū. alioquin propter ſe diceretur de chimæra: quod enim eſt bonum non propter aliud, eſt bonū propter ſe. Quòd ſi contendat quis, quod ſumit ꝓpter ſe poſitiuè, manifeſtè diſtinguit bonum propter aliud cōtra nullum bonum: non datur enim bonū propter ſe poſitiuè, niſi ſignetur aliquid quod ſit poſitiuè finis ſumptum. (Infrà ar. 3. & 4. cor.) (*li.2. orthod. fidei, c.16.)

¶ Ad ſecundū dubiū dico, φ nō video in te aut in Authore diſtinctionē ſpecificā in eſſe naturæ actuū, qui paſſiones dicuntur in volūtate poſitorū: ſed omnes præter triſtitiam ad ſuprà nominatos ſeptē actus, ſcilicet velle, nolle, frui, intendere, eligere, conſentire & vti, reduci puto: Author ſiquidē ſuperius in quæſtione tertia, arti. 2. ad primū, particulares conditiones diſtinguere paſſiones partis ſenſitiuæ, affirmans, oppoſitumque in parte intellectiua inſinuans, amorem & deſiderium in parte ſenſitiua nō intellectiua diſtingui ſecundum ſpeciē innuit: & ſi de delectatione in voluntate, & aliis paſſionibus idem ſenſiſſet, non poſuiſſet fruitionē ſolā ſpecie diſtinctā ab aliis actibus voluntatis, ſed tractaſſet de ea in tractatu de delectatione: quum ſit eius ſpecies. Ad naturā autem earum aſpiciendo neſcio iram in voluntate niſi velle vindictam: & amorem, niſi velle bonum ſibi vel alteri, &c. Triſtitiam autem ideo excepit: quia contraria eiuſdē generis ſunt, & eadē eſt eorum diſciplina: ac per hoc cum delectatio in voluntate diuiſa ſit ſpecie act⁹ à velle & aliis actibus: conſequens eſt vt triſtitia, quæ ei eſt cōtraria, ſit etiam ſpecie diſtinctus actus à nolle, & cæteris etiam, nec propterea diminutus eſt Author, quoniam & ponen do fruitionem ſpeciē per ſe in volūtate, intimauit triſtitiam: oppoſitorum enim eadem eſt diſciplina, & tractando de delectatione & triſtitia, expreſſè tradidit triſtitiam contrariam delectationi in voluntate: vt patet ſuperius in quæſtione 35. & ſic ſi decem & ſeptem ſupradictis addātur hi duo actus, ſcilicet nolle & triſtari, erunt in vniuerſo actus decem & nouē appetitus diſtincti ſpecie in eſſe naturæ, comprehendendo ſub fruitione omnem delectationem voluntatis. (*cap.8.) (*cap.2. to.6.) (*cap.2.) (*cap.2.) (*cap.3.) (*cap.5. & 8.) (*cap.3.) (*cap.2.)

ergo magis facit pronum ad iram defectus, quàm excellentia.

ca.eod. ¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit ibidē, ꝙ tunc aliqui maxime iraſcuntur, quādo in eis deſpicitur id, de quo poteſt eſſe ſuſpicio, ꝙ vel non inſit eis, vel ꝙ ſit in eis debiliter: ſed cum putant ſe multum excellere in illis, in quibus deſpiciuntur, non curāt: ſed prædicta ſuſpicio ex defectu prouenit. ergo defectus eſt magis cauſa, quòd aliquis iraſcatur, quàm excellentia.

¶ 3 Præterea, Ea quæ ad excellentiam pertinent maximè faciūt homines iucūdos & bonæ ſpei eſſe: ſed Philoſophus dicit in 2. Rheto.* ꝙ in ludo, in riſu, in feſto, in proſperitate, in cōſummatione operum, in delectatione nō turpi, & in ſpe optima homines non iraſcuntur: ergo excellentia non eſt cauſa iræ.

*cap.3.

cap.9. ¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus in eodē libro dicit quòd homines propter excellentiam indignantur.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ cauſa iræ in eo qui iraſcitur dupliciter accipi poteſt. Vno modo ſecundū habitudinē ad motiuū iræ, & ſic excellentia eſt cauſa, vt aliquis de facili iraſcatur. eſt enim motiuū iræ iniuſta paruipenſio, vt dictum eſt:* *ar.præ. conſtat autem, ꝙ quanto aliquis eſt excellētior, iniuſtius paruipenditur in hoc, in quo excellit: & ideo illi, qui ſunt in aliqua excellentia, maximè iraſcuntur, ſi paruipendātur, puta ſi diues paruipenditur in pecunia, & rhetor in loquendo, & ſic de aliis. Alio modo poteſt conſiderari cauſa iræ in eo, qui iraſcitur ex parte diſpoſitionis, quæ in eo relinquitur ex tali motiuo. manifeſtum eſt autem, quòd nihil mouet ad iram niſi nocumentū quod contriſtat: ea autem, quæ ad defectū pertinent, maximè ſunt contriſtantia: quia homines defectibus ſubiacentes facilius læduntur. Et iſta eſt cauſa, quare homines, qui ſunt infirmi, vel in aliis defectibus, facilius iraſcuntur, quia facilius contriſtantur. Et per hoc patet reſponſio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, ꝙ ille qui deſpicitur in eo, in quo manifeſtè multum excellit, non reputat ſe aliquā iacturam pati, & ideo non contriſtatur, & ex hac parte minus iraſcitur: ſed ex alia parte inquantum indignius deſpicitur, habet maiorem rationem iraſcendi: niſi forte reputet ſe non inuideri, vel ſubſannari propter deſpectum, ſed propter ignorantiā, vel propter aliud huiuſmodi.

¶ Ad tertium dicendū, ꝙ omnia illa impediunt iram, inquantū impediunt triſtitiā, ſed ex alia parte nata ſunt prouocare iram ſecundum quod faciunt hominem inconuenientius deſpici.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum defectus alicuius ſit cauſa, vt contra eum facilius iraſcamur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ defectus alicuius non ſit cauſa, vt contra ipſum facilius iraſcamur. Dicit enim Philoſophus in 2. Rhetor.* ꝙ his qui confitentur & pœnitent & humiliantur, nō iraſcimur: ſed magis ad eos miteſcimus: vnde & canes non mordent eos qui reſident, ſed hoc pertinet ad paruitatem & defectum: ergo paruitas alicuius eſt cauſa vt minus iraſcamur.

*cap.3.

¶ 2 Præterea, Nullus eſt maior defectus, quàm mortis: ſed ad mortuos deſinit ira: ergo defectus alicuius non eſt cauſa prouocatiua iræ contra ipſum.

¶ 3 Præterea, Nullus æſtimat aliquem paruum, ex hoc, quòd eſt ſibi amicus: ſed ad amicos ſi nos offenderint, vel ſi nō iuuerint, magis offendimur. vnde dicitur in Pſal. 54. Si inimicus meus maledixiſſet mihi, ſuſtinuiſſem vtique. ergo defectus alicuius non eſt cauſa, vt contra ipſum facilius iraſcamur.

cap.5. ¶ SED CONTRA eſt ꝙ Philoſophus dicit in 2. Rheto. ꝙ diues iraſcitur contra pauperem, ſi eum deſpiciat, & princiꝑans contra ſubditum.

artic.2. & 3. ¶ RESPONDEO dicendū, ꝙ ſicut iam ſuprà dictū eſt, indigna deſpectio eſt maximè prouocatiua iræ: defectus igitur vel paruitas eius contra quem iraſcimur, facit ad augmentum iræ inquantum auget indignam deſpectionem. ſicut enim quāto aliquis eſt maior, tanto indignius deſpicitur: ita quanto aliquis eſt minor, tāto indignius deſpicit. & ideo nobiles iraſcūtur ſi deſpiciantur a ruſticis, vel ſapientes ab inſipientibus, vel domini a ſeruis. Si verò paruitas vel defectus diminuat deſpectionē indignā, talis paruitas non auget ſed diminuit iram. & hoc modo illi qui pœnitent de iniuriis factis, & confitentur ſe male feciſſe, & humiliantur, & veniā petūt, mitigant iram: ſecūdum illud Prouer. 15. Reſponſio mollis frangit iram, inquantū ſcilicet tales videntur non deſpicere, ſed magis magnipendere eos, quibus ſe humiliant. Et per hoc patet reſponſio ad primū.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex eſt cauſa quare ad mortuos ceſſat ira. Vna, quia non poſſunt dolere & ſentire, quod maximè quærunt irati in his quibus iraſcuntur. Alio modo, quia iam videntur ad vltimum malorum perueniſſe. vnde etiam ad quoſcunque grauiter læſos ceſſat ira, inquantum eorum malum excedit menſuram iuſtæ retributionis.

¶ Ad tertiū dicendū, ꝙ etiā deſpectio, quæ eſt ab amicis, videtur eſſe magis indigna: & ideo ex ſimili cauſa magis iraſcimur contra eos ſi deſpiciant vel nocendo, vel non iuuando, ſicut & contra minores.

QVAESTIO QVADRAGESIMAoctaua, De effectibus iræ, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus iræ. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ira cauſet delectationem ¶ Secundo, vtrum maximè cauſet feruorē in corde ¶ Tertiò, vtrū maximè impediat rationis vſum ¶ Quartò, vtrum cauſet taciturnitatem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ira cauſet delectationem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ ira nō cauſet delectationē. Triſtitia enim delectationē excludit: ſed ira eſt ſemꝑ cū triſtitia: quia vt dicitur in 7. Ethi.* *cap.6. Omnis qui facit aliquid propter iram, facit triſtatus. ergo ira non cauſat delectationem.

cap.5. ¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 4. Ethic. ꝙ punitio quietat impetum iræ, delectationem pro triſtitia faciens: ex quo poteſt accipi, ꝙ delectatio irato prouenit ex punitione, punitio autē excludit iram. ergo adueniente delectatione, ira tollitur nō eſt ergo effectus delectationi coniunctus.

¶ 3 Præterea, Nullus effectus impedit cauſam ſuā, cum ſit ſuæ cauſæ conformis: ſed delectationes impediunt iram, vt dicitur in 2. Rheto.* ergo delectatio non eſt effectus iræ. *cap 3.

cap.5. ¶ SED CONTRA eſt ꝙ Philoſophus in eodem libro inducit prouerbium, Quòd ira multo dulcior melle diſtillante in pectoribus virorum creſcit.

cap.13. ¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut Philoſophus dicit in 7. Ethi. delectationes maximè ſenſibiles & corporales ſunt medicinæ quædā cōtra triſtitiā: & ideo quāto per delectationē contra maiorē triſtitiā vel anxietatē remediū præſtatur, tanto delectatio magis percipitur: ſicut patet ꝙ quando aliquis ſitit, delectabilior fit ei potus. Manifeſtum eſt autem ex prædictis,* *q. 47. arti.1. ꝙ motus iræ inſurgit ex aliqua illata iniuria cōtriſtāte: cui quidem triſtitiæ remedium adhibetur per vindictā & ideo ad præſentiam vindictæ delectatio ſequitur, & tantò maior, quantò maior fuit triſtitia. Si igitur vindicta fuerit præſens, realiter fit perfecta delectatio, quæ totaliter excludit triſtitiam. & per hoc quietat motū iræ. ſed antequam vindicta ſit præſens realiter, fit iraſcenti præſens dupliciter. Vno modo per ſpem: quia nullus iraſcitur niſi ſperans vindictā, vt ſuprà dictum eſt.* *q. 46. arti.1. Alio modo ſecundū continuā cogitationē. vnicuique enim concupiſcenti eſt delectabile immorari in cogitatione eorū, quæ concupiſcit: propter quod etiam imaginationes ſomniorum ſunt delectabiles: & ideo cum iratus multū in animo ſuo cogitet de vindicta, ex hoc delectatur: tamen delectatio non eſt perfecta, quæ tollat triſtitiam, & per conſequens iram.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ non de eodem iratus triſtatur & gaudet, ſed triſtatur de illata ſibi iniuria, delectatur autē de vindicta cogitata & ſperata. vnde triſtitia ſe habet ad iram ſicut principiū, ſed delectatio ſicut effectus vel terminus.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ obiectio illa procedit de delectatione, quæ cauſatur ex reali præſentia vindictæ: quæ totaliter tollit iram.

¶ Ad tertium dicendū, ꝙ delectationes præcedentes, impediūt ne ſequatur triſtitia, & per conſequens impediunt iram: ſed delectatio de vindicta conſequitur ipſam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ira maximè cauſet feruorem in corde.

Verit. q. 26. art. 3. cap. 6. *q. 28. arti.4.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ feruor non ſit maximè effectus iræ. Feruor enim, ſicut ſupra dictum eſt,* principium eſt & cauſa omnium paſſionum: cum ergo cauſa ſit potior effectu, videtur ꝙ ira non faciat maximè feruorem.

¶ 2 Præterea, Illa quæ excitant feruorem, per temporis aſſiduitatem magis augentur, ſicut amor diuturnitate conualeſcit: ſed ira

ſed ira per tractum temporis debilitatur. Dicit enim Philoſophus in 3. Rheto.* [*cap. 3.] ꝙ tempus quietat iram, ergo ira non propriè cauſat feruorem.

¶ 3 Præterea, Feruor additus feruori augmentat feruorem: ſed maior ira ſuperueniẽs facit iram miteſcere: vt Philoſophus dicit in 2. Rethn.* [*cap. 3.] ergo ira non cauſat feruorem.

¶ SED CONTRA eſt quod Dam.* [*lib. 2. fidei ortho. c. 16] dicit ꝙ ira eſt feruor eius, qui circa cor eſt ſanguinis, ex euaporatione fellis fiens.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut dictũ eſt,* [*qō. 44. ar. 1.] corporalis tranſmutatio, quæ eſt in paſſionibus animæ proportionatur motui appetitus: manifeſtũ eſt autem, ꝙ quilibet appetitus etiam naturalis fortius tendit in id, quod eſt ſibi contrarium, ſi fuerit præſens: vnde videmus, ꝙ aqua calefacta magis congelatur quaſi frigido vehementius in calidum agente: motus autem appetitiuus iræ cauſatur ex aliqua iniuria illata, ſicut ex quodam contrario iniacente: & ideo appetitus potiſsimè tendit ad repellendum iniuriam per appetitũ vindictæ: & ex hoc ſequitur magna vehementia & impetuoſitas in motu iræ. Et quia motus iræ nõ eſt per modum retractionis, cui proportionatur frigus, ſed magis per modũ inſecutionis, cui proportionatur calor; conſequenter fit motus iræ cauſatiuus cuiuſdam feruoris ſanguinis, & ſpirituum circa cor, quod eſt inſtrumentum paſsionum animæ. & exinde eſt, ꝙ propter magnã perturbationem cordis, quæ eſt in ira, maximè apparent in iratis indicia quædam in exterioribus membris. vnde Greg. dicit in 5. Moralium,* [*cap. 31.] Iræ ſuę ſtimulis accenſum cor palpitat, corpus tremit, lingua ſe præpedit, facies igneſcit, exaſperantur oculi, & nequaquam recognoſcuntur noti: ore quidem clamorem format, ſed ſenſus quid loquatur ignorat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ amor ipſe non ita ſentitur, niſi cũ eum prodit indigẽtia: vt Aug. dicit in 10. De Trin.* [*circa finem.] Et ideo quando homo patitur detrimentum amaræ excellẽtiæ propter iniuriã illatam, magis ſentitur amor: & ideo feruentius cor mutatur ad remouendum impedimentum rei amatæ: vt ſic feruor ipſe amoris per iram creſcat, & magis ſentiatur. Et tamẽ feruor qui conſequitur calorẽ, alia ratione pertinet ad amorẽ & ad iram. Nam feruor amoris eſt cum quadã dulcedine & lenitate: eſt enim in bonũ amatũ: & ideo aſsimilatur calori aëris & ſanguinis: propter quod ſanguinei ſunt magis amatiui: & dicitur ꝙ cogit amare iecur in quo fit quędã generatio ſanguinis. Feruor autẽ iræ eſt cũ amaritudine ad conſumendum, quia tendit ad punitionẽ contrarij: vnde aſsimilatur calori ignis & choleræ. & propter hoc Dama.* [*li. 2. ortho. fidei ca. 16.] dicit, ꝙ procedit ex vaporatione fellis, & fellea nominatur.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ omne illud cuius cauſa per tempus diminuitur, neceſſe eſt ꝙ tempore debilitetur. Manifeſtũ eſt autem ꝙ memoria tempore diminuitur: quæ enim antiqua ſunt, à memoria de facili excidũt: ira autẽ cauſatur ex memoria iniuriæ illatæ, & ideo cauſa iræ per tẽpus diminuitur paulatim quouſque totaliter tollatur. Maior etiam videtur iniuria quando primo ſentitur & paulatim diminuitur eius æſtimatio, ſecũdum ꝙ magis receditur à præſenti ſenſu iniuriæ. Et ſimiliter ẽt eſt de amore, ſi amoris cauſa remaneat in ſola memoria: vnde Philoſophus dicit in 8. Ethic.* [*cap. 5.] ꝙ ſi diuturna fiat amici abſentia, videtur amicitiæ obliuionẽ facere: ſed in præſentia amici ſemper per tempus multiplicatur cauſa amicitiæ, & ideo amicitia creſcit. Et ſimiliter eſſet de ira ſi continuè multiplicaretur cauſa ipſius. Tamen hoc ipſum, ꝙ ira citò cõſumitur, atteſtatur vehemẽtiã furoris ipſius: ſicut enim ignis magnus citò extinguitur cõſumpta materia: ita ẽt ira ꝑpter ſuã vehementiã citò deficit.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ omnis virtus diuiſa in plures partes diminuitur: & ideo quando aliquis iratus alicui iraſcitur poſtmodum alteri, ex hoc ipſo diminuitur ira ad primũ, & præcipue ſi ad ſecundũ fuerit maior ira: nam iniuria, quæ excitauit iram ad primum, videbitur comparatione ſecũdæ iniuriæ quæ æſtimatur maior, eſſe parua vel nulla.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum ira maximè impediat rationis vſum.*

[Infrà ar. 4. cor. Et 2. 2. q. 41. art. 2. ad 3. & qō. 567. ar. 4. corp. Et mal. qō. 12. ar. 1.]

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ ira non impediat rationẽ. Illud enim, quod eſt cũ ratione, nõ videtur eſſe rationis impedimentum: ſed ira eſt cum ratione, vt dicitur in 7. Ethi.* [*cap. 6.] ergo ira non impedit rationem.

¶ 2 Præterea, Quãtũ magis impeditur ratio, tanto diminuitur manifeſtatio: ſed Philoſophus dicit in 7. Ethi.* [*cap. 6.] ꝙ iracundus nõ eſt inſidiator, ſed manifeſt⁹: ergo ira nõ videtur impedire vſum rationis: ſicut cõcupiſcentia, quę eſt inſidioſa, vt ibidẽ* [*eodem cap.] dicitur.

¶ 3 Præterea, Iudiciũ rationis euidentius fit ex adiunctione cõtrarij: quia cõtraria iuxta ſe poſita magis eluceſcunt: ſed ex hoc etiam creſcit ira. dicit enim Philoſophus in 2. Rhero.* [*cap. 2.] ꝙ magis homines iraſcuntur ſi contraria præexiſtunt: ſicut honorati ſi dehonorentur: & ſic de aliis. ergo ex eodẽ ira creſcit, & iudicium rationis adiuuatur: nõ ergo ira impedit iudiciũ rationis.

¶ SED CONTRA eſt quod Greg. dicit in 5. Moralium,* [*cap. 31.] ꝙ ira intelligentiæ lucem ſubtrahit, cum mentem permouendo confundit.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ mens vel ratio, quamuis non vtatur organo corporali in ſuo proprio actu, tamen quia indiget ad ſui actum quibuſdam viribus ſenſitiuis, quorum actus impediuntur corpore perturbato, neceſſe eſt ꝙ perturbationes corporales etiam iudicium rationis impediant, ſicut patet in ebrietate & ſomno. Dictum eſt autẽ,* [*ar. præ.] ꝙ ira maximè facit perturbationẽ corporalem circa cor: ita vt etiam vſque ad exteriora membra deriuetur: vnde ira inter cæteras paſsiones manifeſtius impedit iudicium rationis: ſecundum illud Pſal. 30. Conturbatus eſt in ira oculus meus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ à ratione eſt principium iræ quantum ad motum appetitiuum, qui eſt formalis in ira: ſed perfectũ iudiciũ rationis paſsio iræ præoccupat, quaſi nõ perfectè rationem audiens propter commotionem caloris velociter impellentis, quæ eſt materialis in ira, & quantum ad hoc impedit iudicium rationis.

¶ Ad ſecundum dicendũ, ꝙ iracundus dicitur eſſe manifeſtus non quia manifeſtũ ſit ſibi quid facere debeat: ſed quia manifeſtè operatur, nõ quęrens aliquã occultationẽ: quod partim cõtingit propter impedimentum rationis, quæ non poteſt diſcernere quid ſit occultandũ, & quid manifeſtandũ, nec etiã excogitare occultandi vias: partim verò eſt ex ampliatione cordis quæ pertinet ad magnanimitatẽ quam facit ira: vnde & de magnanimo Philoſophus dicit in 4. Ethic.* [*cap. 3.] ꝙ eſt manifeſtus oditor & amator, & manifeſtè dicit & operatur: cõcupiſcentia aũt dicitur eſſe latẽs & inſidioſa, quia vt plurimũ delectabilia, quæ concupiſcũtur, habent turpitudinẽ quandã & mollitiẽ in quibus homo vult latere: in his autẽ quæ ſunt vtilitatis & excellẽtiæ, cuiuſmodi ſunt vindictæ, quærit homo manifeſtus eſſe.

¶ Ad tertium dicendũ, ꝙ ſicut dictum eſt,* [*qō. 46. art. 4.] motus iræ à ratione incipit: & ideo ſecundũ idem appoſitio cõtrarij ad contrariũ adiuuat iudicium rationis, & auget iram: cum enim aliquis habet honorem vel diuitias, & poſtea incurrit alicuius detrimentum, illud detrimentum apparet maius: tum propter vicinitatẽ contrarij, tum quia erat inopinatum: & ideo cauſat maiorẽ triſtitiam: ſicut etiã magna bona ex inopinato venientia cauſant maiorem delectationem. & ſecundũ augmentum triſtitiæ pręcedentis conſequenter augetur & ira.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum ira maximè cauſet taciturnitatem.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ ira non cauſet taciturnitatẽ. Taciturnitas enim locutioni opponitur: ſed per crementũ iræ vſque ad locutionẽ peruenitur: vt patet per gradus iræ quos Dominus aſsignat Matth. 5. dicens, Qui iraſcitur fratri ſuo, & qui dixerit fratri ſuo, racha, & qui dixerit fratri ſuo, fatue. ergo ira non cauſat taciturnitatem.

¶ 2 Præterea, Ex hoc ꝙ cuſtodia rationis deficit, contingit ꝙ homo prorumpat ad verba inordinata: vnde dicitur Prouer. 25. Sicut vrbs patens, & abſque murorũ ambitu, ita vir, qui non poteſt cohibere in loquẽdo ſpiritum ſuum, ſed ira maximè impedit iudicium rationis, vt dictũ eſt:* [*artic. 3.] ergo facit maximè profluere in verba inordinata: non ergo cauſat taciturnitatem.

¶ 3 Præterea, Matth. 12. dicitur, Ex abundãtia cordis os loquitur, ſed per iram cor maximè perturbatur, vt dictũ eſt. ergo maxime cauſat locutionem: non ergo cauſat taciturnitatem.

¶ SED CONTRA eſt quod Greg. dicit in 5. Moraliũ,* [*cap. 31.] ꝙ ira per ſilentium clauſa intra mentem, vehementius æſtuat.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ira, ſicut iam dictũ eſt,* [*ar. præ.] & cum ratione eſt, & impedit rationẽ: & ex vtraque parte poteſt taciturnitatẽ cauſare. Ex parte quidẽ rationis, quando iudicium rationis intantum viget, ꝙ etſi non cohibeat affectum ab inordinato appetitu vindictæ, cohibet tamẽ linguã ab inordinata locutione: vnde Greg. in 5. Moraliũ* [*cap. 31.] dicit, Aliquãdo ira perturbato animo quaſi ex iudicio ſilentium inducit. Ex parte verò impedimenti rationis, quia, ſicut dictũ eſt,* [*artic. 2.] perturbatio iræ vſque ad exteriora membra perducitur: & maxime ad illa membra, in quibus expreſsius relucet veſtigium cordis, ſicut in oculis & in facie & in lingua: vnde, ſicut dictum eſt,* [*artic. 2.] lingua ſe præpedit, facies igneſcit, exaſperantur oculi. Poteſt ergo eſſe tanta perturbatio iræ, ꝙ omnino impediatur lingua ab vſu loquendi: & tunc ſequitur taciturnitas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ augmẽtũ iræ quãdoque eſt

vique

vſque ad impediendum rationem à cohibitione linguæ, quandoque autem vltra procedit vſque ad impediendum motum linguæ, & aliorum membrorum exteriorum. Et per hoc etiam patet ſolutio ad ſecundum.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ perturbatio cordis quandoque poteſt ſuperabundare vſque ad hoc, ꝙ per inordinatũ motũ cordis impediatur motus exteriorũ membrorũ: & tunc cauſatur taciturnitas & immobilitas exteriorũ membrorũ: & quandoq; etiam mors. Si autem non fuerit tanta perturbatio, tunc ea ſuperabundantia perturbationis cordis ſequitur oris locutio.

QVAESTIO QVADRAGESIMANONA, *De Habitibus, in generali quo ad eorum ſubſtantiam, in quatuor articulos diuiſa.*

POST actus & paſsiones conſiderandum eſt de principiis humanorum actuum.

¶Et primò de principiis intrinſecis. Secundò, de principiis extrinſecis. Principium autem intrinſecum eſt potentia & habitus. ſed quia de potentiis in prima parte dictũ eſt,* nunc reſtat de habitibus conſiderandum.

*q̃. 77. ¶Et primò quidem in generali. Secundò vero de virtutibus & vitiis & huiuſmodi aliis habitibus, qui ſunt humanorũ actuum principia.

¶Circa ipſos aũt habitus in generali quatuor cõſiderãda ſunt. ¶Primò quidem de ipſa ſubſtantia habituũ. ¶Secundò, de ſubiecto eorum. ¶Tertiò, de cauſa generationis augmẽti & corruptionis ipſorum. ¶Quartò, de diſtinctione ipſorum.

¶Circa primum quęruntur quatuor. ¶Primò, vtrum habitus ſit qualitas. ¶Secundò, vtrum ſit determinata ſpecies qualitatis. ¶Tertiò, vtrum habitus importet ordinem ad actum. ¶Quartò, de neceſsitate habitus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum habitus ſit qualitas.

2. diſ. 3. q. 3. ad 5. Et 2. diſ. 24. art. 2. q. 1. corp. Et veri. q. 20. art. 2. cor. — AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ habitus nõ ſit qualitas. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæſtionum,* ꝙ hoc nomen habitus dictum eſt ab hoc verbo habere: ſed habere non ſolum pertinet ad qualitatem, ſed ad alia genera: dicimur enim habere quantitatem, & pecuniam, & alia huiuſmodi: ergo habitus non eſt qualitas.

*q̃. 73. ¶2 Præterea, Habitus ponitur vnũ prædicamẽtum, vt patet in libro prædicamentorum. ſed vnum prædicamentum non continetur ſub alio: ergo habitus non eſt qualitas.

¶3 Præterea, Omnis habitus eſt diſpoſitio, vt dicitur in prædicamentis:* ſed diſpoſitio eſt ordo habentis partes, vt dicitur in 5 Metaph.* hoc autem pertinet ad prædicamentum Situs. ergo habitus non eſt qualitas. (*in præd. qualit. *tex. 24.)

¶SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in Prædicamentis,* quòd habitus eſt qualitas de difficili mobilis. (*in præd. qualit.)

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ hoc nomen habitus ab habendo eſt ſumptum: à quo quidẽ nomen habitus dupliciter deriuatur. Vno quidem modo ſecundum quod homo, vel quæcunq; alia res dicitur aliquid habere: alio modo ſecundũ quod aliqua res aliquo modo habet ſe in ſeipſa, vel ad aliquid aliud. ¶Circa primũ conſiderandũ eſt ꝙ habere, ſecundum quod dicitur reſpectu cuiuſcunq;, quod habetur, cõe eſt ad diuerſa genera: vnde Philoſophus inter poſtprædicamẽta Habere ponit: quæ ſcilicet diuerſa rerũ genera cõſequũtur: ſicut ſunt Oppoſita, & Prius & Poſterius, & alia huiuſmodi. Sed inter ea, quæ habẽtur, talis videtur eſſe diſtinctio: ꝙ quędã ſunt in quibus nihil eſt medium inter habens, & id quod habetur, ſicut inter ſubiectum & qualitatẽ, vel quantitatẽ nihil eſt mediũ: quædam etiã ſunt in quibus non eſt aliquod mediũ inter vtrunque, ſed ſola relatio, ſicut dicitur aliquis habere ſociũ vel amicũ: quędã verò ſunt inter quæ eſt aliquid medium, non quidẽ actio vel paſsio, ſed aliquid per modũ actionis vel paſsionis: prout ſcilicet vnũ eſt ornans vel tegẽs, & aliud ornatũ aut tectum. vnde Philoſophus dicit in 5. Met.* ꝙ habitus dicitur tanquam actio quædam habentis & habiti, ſicut eſt in illis, quæ circa nos habemus, & ideo in his cõſtituitur vnum ſpeciale genus rerũ, quod dicitur prædicamentũ habitus, de quo dicit Philoſophus in 5. Metap.* ꝙ inter habentẽ indumentum, & indumentum quod habetur, eſt habitus medius. Si autẽ ſumatur habere, prout res aliqua dicitur quodammodo ſe habere in ſeipſa, vel ad aliquid aliud, cũ iſte modus ſe habendi ſit ſecundum aliquam qualitatem, hoc modo habitus quædam qualitas eſt. de qua Philoſophus in 5. Metaphy.* dicit ꝙ habitus dicitur diſpoſitio ſecundum quam benè vel malè diſponitur diſpoſitum, & aut ſecundum ſe, aut ad aliud: vt ſanitas habitus quidam eſt. & ſic loquimur nunc de habitu: vnde dicendum eſt, quòd habitus eſt qualitas. (*text. 25. *loco nũc dict. *text. 25.)

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ obiectio illa procedit de habere communiter ſumpto: ſic enim eſt cõmune ad multa genera, vt dictum eſt.*

¶Ad ſecundum dicendũ, ꝙ ratio illa procedit de habitu, ſecundum ꝙ intelligitur aliquid medium inter habens, & id quod habetur: ſic enim eſt quoddam prędicamẽtum, vt dictum eſt.* (*In cor. art.)

¶Ad tertium dicendum, ꝙ diſpoſitio quidẽ ſemper importat ordinẽ alicuius habentis partes: ſed hoc contingit tripliciter: vt ſtatim ibidem Philoſophus ſubdit,* ſcilicet aut ſecundum locum, aut ſecundũ potentiam, aut ſecundum ſpeciem: in quo, vt Simplicius dicit in commento Prædicamẽtorum,* comprehẽdit omnes diſpoſitiones, corporales quidem in eo, ꝙ dicit ſecundũ locum: & hoc pertinet ad prædicamentum Situs, qui eſt ordo partiũ in loco: ꝙ autem dicit ſecundũ potentiã, includit illas diſpoſitiones, quæ ſunt in præparatione & idoneitate nondum perfecte, ſicut ſcientia & virtus inchoata: ꝙ autem dicit ſecundum ſpeciem, includit perfectas diſpoſitiones, quæ dicuntur habitus, ſicut ſcientia & virtus complete. (*tex. 24. *in præd. qualit.)

ARTICVLVS II.

¶Vtrum habitus ſit determinata ſpecies qualitatis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ habitus nõ ſit determinata ſpecies qualitatis: quia vt dictũ eſt,* habitus ſecundum quod eſt qualitas, dicitur diſpoſitio ſecũdũ quã benè aut malè diſponitur diſpoſitũ: ſed hoc contingit ſecundum quamlibet qualitatem: nam & ſecundum figuram contingit aliquid benè vel malè eſſe diſpoſitũ: & ſimiliter ſecũdum calorem & frigus, & ſecundum omnia huiuſmodi. ergo habitus non eſt determinata ſpecies qualitatis. (*ar. præ.)

¶2 Pręterea, Philoſophus in prædicamẽtis* caliditatem & frigiditatem dicit eſſe diſpoſitiones vel habitus, ſicut ægritudinem & ſanitatem: ſed calor & frigus ſunt in tertia ſpecie qualitatis: ergo habitus vel diſpoſitio non diſtinguuntur ab aliis ſpeciebus qualitatis. (*in præd. qualit.)

¶3 Præterea, Difficilè mobile nõ eſt differentia pertinẽs ad genus qualitatis: ſed magis pertinet ad motum vel paſsionẽ: nullũ autem genus determinatur ad ſpeciem per differẽtiã alterius generis: ſed oportet differentias per ſe aduenire generi, vt Philoſophus dicit in 7. Metaphy.* Ergo cũ habitus dicatur eſſe qualitas difficilè mobilis, videtur ꝙ nõ ſit determinata ſpecies qualitatis. (*tex. 42. & 43.)

¶SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in Prædicamentis,* ꝙ vna ſpecies qualitatis eſt habitus & diſpoſitio. (*in præd. qualit.)

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ Philoſophus in Prędicamẽtis* ponit inter quatuor ſpecies qualitatis primã diſpoſitionẽ & habitũ, quarũ quidẽ ſpecierũ differẽtias ſic aſsignat Simplicius in cõmento Prædicamẽtorũ* dicens, ꝙ qualitatũ quædã ſunt naturales, quæ ſecundũ naturam inſunt & ſemper: quædã aũt aduentitiæ, quæ ab extrinſeco efficiũtur, & poſſunt amitti: & hæ quidẽ, quæ ſunt aduentitię ſunt habitus & diſpoſitiones ſecũdũ facile & difficile amiſſibile differentes. naturaliũ aũt qualitatum quædã ſunt ſecundũ id, ꝙ aliquid eſt in potentia: & ſic eſt ſecunda ſpecies qualitatis: quædam verò ſecundum ꝙ aliquid eſt in actu, & hoc vel in profundũ, vel ſecundũ ſuperficiẽ: ſi in profundum quidẽ, ſic eſt tertia ſpecies qualitatis: ſecundũ verò ſuperficiem eſt quarta ſpecies qualitatis, ſicut figura & forma, quæ eſt figura animati. Sed iſta diſtinctio ſpecierũ qualitatis inconue- (*in præd. qualit. *in præd. qualit.)

¶Super Quæſtionis quadrageſimænonæ Articulum primum.

IN corpore art. 1. quæſtionis 49 diſcutienda eſſet natura habitus prędicamenti & poſtprędicamenti: quod iuxta alterius pr[illegible]. ideò vel ad particularem quæſtionem, vel ad ſecundum Metaph. ſpectabit. propoſito enim præſenti ſat eſt habitum diſcutere, de quo eſt ſermo: cuius diffinitionem quinto Meta. affertur in litera, ſcilicet quòd eſt diſpoſitio qua benè vel malè diſponitur diſpoſitum ſecundum ſe vel ad alterum: quam diffinitionem mandabis memoriæ, & figes in ea aciem intelligẽtiæ, quoniam ex ea videbis tot habitus conditiones, ꝙ natura illius illuceſcet, vt patebit.

¶In reſponſione ad tertium in eodem incipe ex iam dicta diffinitione colligere: ex eo nanque ꝙ habitus eſt diſpoſitio, & diſpoſitio eſt ordo habentis partes, &c. conſequens eſt, ꝙ habitus ſit ordo habẽtis partes. quum autem audis ordinem, non intelligas reſpectum ordinis, ſed eius radicem: eſt enim qualitas habens talem ordinem. diſpoſitionis quippe nomẽ à poſitione ordinata partiũ denuntiatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit poſitio, nõ ſolum ad partes ſpirituales, ſed ad habentẽ partes tranſſumptum eſt. vnde non videtur, ꝙ eſt ordo partiũ, ſed habentis partes, & quamuis non ſit opus omnes diſpoſitionis modos ſaluare in habitu, ſicut nec omnes animalis ſpecies in homine. vt adductus tamẽ in litera Simplicius dicit, omnes ſaluantur in habitu pro quanto omnis habitus vel eſt habẽtis partes corporales: ſicut pulchritudo, ſanitas, macies, & huiuſmodi, vel partes, id eſt particula requiſita, aut in potentia, vt contingit in habentibus ſcientiam, vel virtutem imperfectam, aut in actu, vt contingit in habentibus perfectẽ: illi enim in potentia habent ea quę requiruntur ad ſcientiam aut prudentiam: iſti vero iam poſſident.

¶Super Quæſtionis quadrageſimænonæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo eiuſdem quæſtionis aduerte, ꝙ illa verba in corpore, Modus autẽ ſiue determinatio ſubiecti ſecundũ eſſe accidentale poteſt accipi vel in ordine

nicns videtur: ſunt enim multæ figuræ & qualitates paſsibiles non naturales, ſed ad uētitiæ. & multæ diſpoſitiones nō aduētitiæ, ſed naturales, ſicut ſanitas, & pulchritudo & huiuſmodi: & propter hoc nō cōuenit ordini ſpecierū, ſemper enim quod naturalius eſt, prius eſt. Et ideo aliter accipiēda eſt diſtinctio diſpoſitionū & habituū ab aliis qualitatib*, propriè enim qualitas importat quendā modum ſubſtantiæ: modus autē eſt, vt dicit Aug. ſuper Gen. ad literā,* quē menſura præfigit: vnde importat quandam determinationē ſecundū aliquā menſurā: & ideo ſicut id, ſecūdū quod determinatur potētia materiæ, ſecundū eſſe ſubſtātiale dicitur qualitas, quæ eſt differētia ſubſtantiæ, ita id, ſecundū quod determinatur potētia ſubiecti, ſecundū eſſe accidētale, dicitur qualitas accidētalis: quæ eſt etiā quędā differētia, vt patet per Philoſophū in 5. Meta.* Modus autē ſiue determinatio ſubiecti ſecundū eſſe accidētale, pōt accipi vel in ordine ad ipſam naturam ſubiecti, vel ſecundū actionē & paſsionē, quæ cōſequuntur principia naturæ, quæ ſunt materia & forma, vel ſecundū quantitatē: ſi autē accipiatur modus vel determinatio ſubiecti ſecundū quātitatē, ſic eſt quarta ſpecies qualitatis. Et quia quātitas ſecūdū ſui rationem eſt ſine motu & ſine rōne boni & mali, ideo ad quartā ſpeciem qualitatis nō pertinet ꝙ aliquid ſit benè vel malè, citò, vel tardè trāſiens. Modus aūt ſiue determinatio ſubiecti ſecundū actionē & paſsionē attenditur in ſecūda vel tertia ſpecie qualitatis: & ideo in vtraq; conſideratur, ꝙ aliquid facile vel difficile ſiat, vel ꝙ ſit citò trāſiens aut diuturnum: nō autē cōſideratur in his aliquid pertinēs ad rationē boni vel mali: quia motus & paſsiones nō habēt rationē finis, bonum autē & malū dicitur per reſpectū ad finem: ſed modus & determinatio ſubiecti in ordine ad naturā rei, pertinet ad primā ſpeciē qualitatis, quæ eſt habitus & diſpoſitio. Dicit enim Philoſophus in 7. Phyſ.* loquens de habitibus animæ & corporis, ꝙ ſunt diſpoſitiones quędā perfecti ad optimum: dico autē perfecti, quod eſt diſpoſitū ſecundū naturā. Et quia ipſa forma & natura rei eſt finis, & cuius cauſa ſit aliquid, vt dicitur in 2. Phyſi.* ideo in prima ſpecie conſideratur & bonū & malū, & etiā facile & difficile mobile, ſecūdū quod aliqua natura eſt finis generatiōis & motus: vnde in 5. Meta.* Philoſophus diffinit habitū, ꝙ eſt diſpoſitio ſecundū quā aliquis diſponitur benè vel malè: & in 2. Ethic.* dicit ꝙ habitus ſunt, ſecundū quos ad paſsiones nos habemus benè vel malè. Quando enim eſt modus conueniens naturæ rei, tunc habet rationem boni: quando autem non conuenit, tunc habet rationē mali: & quia natura eſt id quod primum cōſideratur in re, ideo habitus ponitur prima ſpecies qualitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ diſpoſitio ordinem quendam importat, vt dictū eſt*. vnde nō dicitur aliquis diſponi per qualitatē niſi in ordine ad aliquid: & ſi addatur benè vel malè, quod pertinet ad rationē habitus, oportet ꝙ attendatur ordo ad naturā, quæ eſt finis: vnde ſecūdū figurā, vel ſecundū calorē vel frigus nō dicitur aliquis diſponi bene vel malè, niſi ſecūdum ordinē ad naturam rei, ſecundū quod eſt conueniens, vel nō conueniens: vnde & ipſæ figuræ & paſsibiles qualitates ſecūdū quod cōſiderantur vt conuenietes vel non conuenietes naturæ rei, pertinent ad habitus vel diſpoſitiones: nā figura prout cōuenit naturę rei, & color, pertinēt ad pulchritudinē: calor autē & frigus ſecundū quod conueniunt naturæ rei, pertinēt ad ſanitatē: & hoc modo caliditas & frigiditas ponuntur à Philoſopho in prima ſpecie qualitatis. Vnde patet ſolutio ad ſecundum, licet à quibuſdam aliter ſoluatur, vt Simplicius dicit in commento Prædicamentorum.*

¶Ad tertiū dicendū, ꝙ iſta differentia, Difficile mobile nō diuerſificat habitū ab aliis ſpeciebus qualitatis, ſed à diſpoſitione: diſpoſitio autem dupliciter accipitur. Vno modo ſecundū quod eſt genus habitus: nā in 5. Metaph.* diſpoſitio ponitur in diffinitione habitus. Alio modo ſecundū quod eſt aliquid contra habitum diuiſum: & poteſt intelligi diſpoſitio propriè dicta cōdiuidi contra habitū dupliciter. Vno modo ſicut perfectū & imperfectum in eadem ſpecie: vt ſcilicet diſpoſitio dicatur retinēs nomē cōmune quādo imperfectè ineſt: ita quod de facili amittitur: habitus autē quando perfectè ineſt, vt non de facili amittatur: & ſic diſpoſitio fit habitus, ſicut puer fit vir. Alio modo poſſunt diſtingui ſicut diuerſæ ſpecies vnius generis ſubalterni: vt dicantur diſpoſitiones illę qualitates primę ſpeciei, quibus conuenit ſecundū propriā rationē vt de facili amittantur: quia habent cauſas tranſmutabiles, vt ægritudo & ſanitas: habitus verò dicūtur illæ qualitates, quæ ſecundū ſuā rationē habent, ꝙ non de facili trāſmutētur: quia habēt cauſas immobiles ſicut ſcientiæ & virtutes: & ſecundum hoc diſpoſitio nō fit habit*: & hoc videtur magis conſonū intētioni Ariſt. vnde ad huius diſtinctionis probationē inducit cōmunē loquendi conſuetudinem, ſecundum quam qualitates, quę ſecundū rationem ſuā ſunt facilè mobiles: ſi ex aliquo accidēti difficilē mobiles reddātur, habit* dicūtur: & ecōuerſo eſt de qualitatibus, quæ ſecundū ſuā rationem ſunt difficilè mobiles: nam ſi aliquis imperfectē habeat ſciētiā, vt de facili poſsit ipſam amittere, magis dicitur diſponi ad ſcientiā, quam ſciētiā habere. Ex quo patet, quòd nomen habitus diuturnitatem quandam importat, nō autē nomē diſpoſitionis: nec impeditur quin ſecundum hoc facile & difficile mobile ſint ſpecificæ differentiæ propter hoc quod iſta pertinent ad paſsionem & motum, & non ad genus qualitatis: nam iſtæ differētiæ, quamuis per accidēs videantur ſe habere ad qualitatē, deſignant tamē proprias & per ſe differētias qualitatum: ſicut etiam in genere ſubſtātię frequenter accipiuntur differētiæ accidētales loco ſubſtantialium, inquantum per eas deſignantur principia eſſentialia.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum habitus importet ordinem ad actum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ habitus non importet ordinem ad actum. Vnumquodque enim agit ſecundum quod eſt actu: ſed Philoſophus dicit in 3. de anima,* ꝙ cū aliquis ſit ſciens ſecundū habitum, eſt etiam tunc in potentia, aliter tamen quàm ante addiſceret. ergo habitus nō importat habitudinem principij ad actum.

¶2 Præterea, Illud quod ponit in diffinitione alicuius, per ſe cōuenit illi: ſed eſſe principium actionis ponitur in diffinitione potentiæ: vt patet in 5. Metaph.* ergo eſſe principium actus per ſe cōuenit potētię: quod autē eſt per ſe, eſt principium in vnoquoq; genere: ſi ergo etiam habitus ſit principiū actus, ſequitur ꝙ ſit poſterior quam potentia: & ſic non erit prima ſpecies qualitatis habitus vel diſpoſitio.

¶3 Præterea, Sanitas quādoque eſt habitus, & ſimiliter macies & pulchritudo: ſed iſta non dicuntur per ordinem ad actum: non ergo eſt de ratione habitus, quod ſit principium actus.

¶SED CONTRA eſt ꝙ Auguſt. dicit

ordine ad naturam, &c. ſi ſumatur vniuerſaliter abſolutè, inſolubilis apparet quæſtio quomodo ſit ſufficiens hæc diſtinctio, quum qualitas ipſa determinet ſubiectū ſecundum eſſe accidētale: nec minus habet rationem modificantis & determinantis, quā ſecunda ſpecies qualitatis: ſi verò non ſumantur vniuerſaliter quidem, ſed limitate ſub antedictis verbis: ſcilicet, quod qualitas importat quendam modum ſubſtantiæ & quandam determinationem ſecundum aliquam menſuram, ceſſant obiecta: quoniam ſermo non eſt niſi de quadam determinatione accidētali: quæ commune nomen accidentalis differentiæ, qualitatem ſcilicet ſibi vſurpauit.

*lib. 4. c. 3.

*tex. 19.

¶ In reſponſione ad primum in eodem articulo habes quantum operetur ly bene vel male in diffinitione habitus poſitum.

¶ Super Quæſtionis quadrageſimanonæ Articulum tertium.

IN artic. 3. eiuſdē quæſtionis 49 in corpore, & in reſponſione ad primum, dubium occurrit ex Scoto in primo diſt. 17. q. 2. vbi nititur ſuſtinere quòd habitus nullam habeat rationem principii actiui ea ratione, quia non eſt neceſſe tribuere hoc habitui, nec eſt rationabile auferre à potentia completā cauſalitatem actiuam reſpectu actus, vt adiungatur habitus ad agendū: quoniam omnia quæ attribuuntur habitui, ſaluantur ſine hac cauſalitate, ſed hoc quamuis Scotus non niſi probabiliter ſuſtineat: ideo attuli vt oſtendatur, quòd nec probabiliter ſuſtineri poteſt.

*tex. 17. & 18.

*text. 23.

*tex. 25.

*cap. 5.

¶ Et quoniam Durandus in 3. ſent. diſt 23. q. 2 ſimpliciter tenet, quòd habitus non facit aliquid ad ſubſtantiam, aut modum actus: ideo rationes primò afferendæ ſunt, deinde veritas declarāda: & demum ſatisfiet obiectis. Probare autem nititur ipſe quatuor, primò, ꝙ habitus non eſt per ſe principium modi actus, qui eſt intentio. Secundò, ꝙ non eſt per ſe principium modi actus, qui eſt determinatio actus in eſſe naturæ. Tertiò, ꝙ non eſt per ſe principium modi actus, qui eſt determinatio ad bonum & malum moraliter. Quartò, ꝙ nō eſt per ſe principium modi act* qui eſt facilitas. Et primum quidem, ꝙ ſcilicet habitus non concurrat vt comprincipium actus ad hoc, vt actus intenſior ſeu perfectior fiat: probat ex hoc quia alterum duorum modorum hoc eſſet, ſcilicet, aut quia potentia per habitum eſſet intenſior, & ſic actum intenſiorem produceret: aut quia potentia & habitus concurrerent vt duo immediata agentia partialia. Primū non poteſt dici: quia potentia non ſuſcipit magis & minus. Secundum quoque teneri non poteſt: aut enim eſſent vniuoce principia, ſicut trahentes nauem: aut vtrūque requireretur ſemper ad actum eiuſdem ſpeciei, & tenet ſequela: quia principia per ſe requiſita ad actum perfectum, in aliqua ſpecie, requiruntur ad omnē ſpeciei actum, vt patet inductiuè. Et confirmatur, quia effectuum differentium ſolum ſecundum magis & minus nō oportet cauſas plus differre quàm ſecundum magis & minus. Secundum verò, ꝙ ſcilicet habitus nō ſit principiū actus, quo ad determinationem in eſſe naturæ, probat per hoc: quia non eſt per ſe principium ſingularitatis actus: per eſſe enim ſingulare determinatur actus ad eſſe in rerū natura. Et ꝙ actus non ſiat ſingularis ab habitu, probat: quia eſſe ſingulare eſt effectus communis omnibus actibus, & præueniens habitum. Quòd autē habitus non ſit per ſe principiū eſſe moralis, probat: quia tale eſſe eſt relatiuū: cuius nulla eſt per ſe actio niſi ratione fundamenti: conſtat autem ꝙ actus in eſſe naturæ, qui eſt fundamentum eſſe moralis non eſt ab habitu: quia actus ſimilis præueniēs habitū, ab habitu non eſt. Quòd denique habitus non ſit principiū facilitatis ipſius actus, ſed agentis, patet ex eo, ꝙ idem actus habituato facilis, & non habituato difficilis eſt: hæc de primo.

*In eod. prædic. qualit.

*tex. 25.

¶Quo ad ſecundū ſcito, ꝙ licet Author in hoc tractatu cōmuni* vtatur habitus nomine, quàm poſteriores: quoniā appellatiōe habitus in hoc tractatu comprehēditur ſpecies intelligibilis tā in homine quā in Angelo: vt patet diligenter cōſideranti: vt tamē communicemus in vocabulis cū his qui aduerſantur, reſtringendū eſt habitus nomen in hac diſputatione ad eas qualitates quas cōſiteorur eſſe habitus, vt ſunt virtutes morales & intellectuales, & huiuſmodi: & de his oſtēdendū eſt qd rei veritas habeat: quæ melius videbitur ſi attenderimus, ꝙ cauſa difficultatis huius eſt: q potentiæ operatiuæ quarum ſunt iſti habitus, ante iſtos habit*, eliciūt ſuos act* eiuſdē ſpeciei cum actibus q ſunt poſt adeptum habitū: intellectus autem noſter ante adeptam ſpeciem intelligibilem

Infrà ar. 4. cor. & q. 10. art. 2. ad 3.

*tex. 8.

*tex. 17.

tem nihil poteſt intelligere. Si nanque abſque habitu aliquo potentiæ operatiuæ non poſſent operari, non eſſet locus ſpecialis quæſtioni huic de actu tali habitus modo enim dubium vertitur, vt patet ex dictis. Si quis igitur perſpexerit q ſubiectum habitus oportet eſſe aliquo modo in actu, & aliquo modo in potentia, qui vtitur ipſo cum vult, & perficitur per ipſum: & ſimiliter q habitum ipſum oportet eſſe aliquo modo in actu, & aliquo modo in potentia: quoniam perficit, & potentialis ad actũ ſecundũ conſtituit ex his videbit naturã habitus nõ eſſe extraneam à natura potentiæ operatiuæ: ſed quemadmodum cõuenit in natura actus & potentiæ proportionabiter, vt patet, ita conueniũt in natura principij reſpectu actus. quod enim agere ſequatur actum & pati potentiã: & potentia operatiua ſecundum id quod habet de actu, principium eſt actiuũ operationis ſuæ. ſecundum id vero q habet de potentia principium eſt paſſiuũ eiuſdem conſequenter eſt vt habitus perficiens potentiam, vt eius propria perfectio ſecundum id quod habet de actu, perficiat & compleat actiuitatem potentiæ: & ſecundum id quod eſt in potentia aptet propter potentiã ad ſuſceptionẽ vltimæ perfectionis, id eſt, operationis perfectæ.

cap.11. In lib. De bono coniugali,[*] q habitus eſt quo aliquid agitur cum opus eſt. & Commentator dicit 10 3. De anima.[a] quòd habitus eſt quo quis agit, cum voluerit.

com.16

¶RESPONDEO dicendum, q habere ordinem ad actum poteſt competere habitui, & ſecundũ rationẽ habitus. & ſecundum rationem ſubiecti, in quo eſt habitus, ſecundum quidem rationem habitus

d.58.

cõuenit omni habitui aliquo modo habere ordinem ad actũ. eſt enim de ratione habitus vt importet habitudinẽ quãdam in ordine ad naturã rei ſecundum quod cõuenit vel non cõuenit. Sed natura rei, quæ eſt finis generationis vlterius etiã ordinatur ad aliũ finem, qui vel eſt operatio, vel aliquod operatum, ad quod quis peruenit per operationem. vnde habitus non ſolũ importat ordinem ad ipſam naturam rei, ſed etiam conſequenter ad operationem, inquantum eſt finis naturæ, vel perducens ad finem. vnde & in 5. Metaph.[b] dicitur in diffinitione habitus, q eſt diſpoſitio, ſecũdum quam bene vel malè diſponitur diſpoſitum aut ſecũdum ſe, id eſt ſecundum ſuam naturam, aut ad aliud, id eſt in ordi-

tex.24.

parfacta. Putandum eſt enim q animæ potentia operatiua eſt in potentia ſua ad conſummatam perfectionem ordine quodam. eſt nanque in potentia per operationes imperfectas ad habitum & per habitũ ad operationẽ perfectam: in qua cõſummatur perfectio potentiæ operatiuæ, niſi quis diceret q potentia operatiua animæ eſt per ſe in potentia per actus imperfectos ad actum perfectum, ſed per accidens interponitur habitus: quod irrationabiliter dici patet ex doctrina ſecundi Phyſicorum: vnumquodque enim ſicut agitur, ita aptum natum eſt agi, & e cõuerſo. conſtat autẽ potentias animæ operatiuæ perfectionem ſic agi, et per actus imperfectos acquirat habitũ, & per habitũ perfectã operationẽ aſſequatur. Ex natura igitur huiuſmodi potentiarum eſt, q ipſa tali ordine & talibus medijs ad conſummatã perfectionẽ perueniant: ac per hoc habitus ipſi per ſe mediãt inter potentias & operationes perfectas. vt autẽ quod dicimus de actiuitate habitus reſpectu actus, euidentius monſtretur, in virtutibus intellectualibus quas conſtat eſſe habitus, manifeſtatur. Et quoniam innata eſt nobis via ex notioribus nobis, inchoemus ab arte. Ars eſt habitus, vt patet 6. Ethic. & eſt factiuus, q ſit factiuus in genere cauſæ effectiuæ, vt omnis cauillatio excludatur: probatur ex 9. Metaph. vbi ars ponitur inter potẽtias actiuas, & diſtinguitur potentia rationalis contra potentiam naturalem, q illa eſt actiua vtriuſque contrarij: & propterea non agit niſi determinata à prohæreſi. & tunc agit vnum.

¶Præterea, Domus quæ fit in materia, eſt à domo, quæ eſt in anima effectiuè: & ſanitas, à ſanitate: & vniuerſaliter quodlibet artificiale à ſua forma in mente: ſed hoc nihil aliud eſt quàm eſſe ab arte: nihil enim aliud eſt ſanitas in mente medici quã ars ſanandi: & ſimiliter domus quàm ars domificandi: vnde ad vtrunque conuerſiorum ſe habet, ergo.

¶Præterea, Quinto Metaph. ſtatuificus & liberaliter artifex ponitur cauſa efficiens per ſe. Polycletus autẽ ſeu ſubiectũ per accidens. ergo ars ipſe eſt per ſe principiũ actiuũ actus. Et quoniã probabile eſt quod ſapientibus pluribus videtur, ex communi hominũ conſenſu patet homines vtendo ſuis artibus, eſſe cauſas operum. adeo q carentes artibus carent facultate faciendi, & non ſolum carent expeditione, delectatiõe, promptitudine & facilitate. ſint ergo procul à probabilibus philoſophia hæc. & dicam ingrediendo interiorẽ hominẽ, q quemadmodum ars cum recta ratio ſit factibiliũ, actiua eſt eorũ, ita prudentia, quæ ergo recta ratio eſt agibilium, actiua eſt eorum: & ſimiliter quilibet habitus exiſtens in aliqua potentia animæ, vim actiuam habet, ſicut potentia cuius eſt: vt in corpore articuli dicitur: nec hoc eſt derogare actiuitati potentiæ: ſed declarare naturas potentiarum ſuſceptibilium ipſorum habituum. ad quæ nanque natura non ſufficienter determinauit potentiã per ſeipſam determinabilẽ, fecit per habitũ, vt determinata illud agat quod per ſeipſam plene agere nõ poterat. Ex his autem patet, & q oportet habitui actiuitatẽ tribuere, & q nõ poſſunt ea quæ de habitu aliquo dicuntur, ſaluari abſque actiuitate, et patet de arte, hæc de ſecundo. Ad obiecta autem in oppoſitum à Durando, ordinatè reſpondendo, dicitur, q potentia & habitus cõcurrunt ad efficiendũ cauſandum actũ, non ſicut cauſæ partiales vnum totũ, vt trahentes nauem, neque ſicut remiſſum & intenſum vt magis & minus lumen in eodem medio, neque ſicut ſuperius & inferius, vt ſol & homo generãt hominẽ: ſed ſicut imperfectũ differt à ſeipſo perfecto potẽtia animæ operatiua nõ eſt ita determinata ad eliciendũ operationẽ talis ſpeciei: q egeat habitu determinante ipſam, quoniam ipſa abſque habitu cum obiecto ad actũ peruenientẽ habitũ ſufficit: ſed determinatio quã ante habitũ habet, eſt ita remota & imperfecta, et egeat habitu ad hoc, q propinqua & perfecta ſit ad operandũ perfecte in tali ſpecie. habet nanque ſe potentia ad habitũ reſpectu operationis, ſicut homo in principio adoleſcentiæ ad hominem perfectum reſpectu generationis: quemadmodũ enim adoleſcens poteſt quidem generare, ſed imperfectè: cum autem perfectus vir fuerit, generare poteſt perfectè. ita potentia ſine habitu põt producere operationem in tali ſpecie, ſcilicet imperfectam: perfectam autem per habitũ ſimiliter in ſpecie perfectam poteſt elicere. nec quæras inter hic proportionalem ſimilitudinẽ in omnibus: ſed ſat eſt propoſito, q dictum eſt, & q non oportet propterea potentiam ſuſcipere magis & minus, nec eſt idem dicere operationem perfectã & imperfectam in eadem ſpecie, & dicere remiſſam & intenſam: ſicut non eſt idem dicere, homo perfectus & imperfectus in eadem ſpecie, & remiſſus & intenſus. ſit ex hoc patet reſponſio ad primum: propoſitio enim illa. Quæcunque principia aniguntur ad operationem perfectã in aliqua ſpecie, requiruntur ad quãlibet illius ſpeciei, dato q ſit vera de his principijs, quæ concurrunt vt diuerſa principia: vt pater & mater reſpectu filij, & ſol & homo reſpectu hominis, & huiuſmodi: nõ tamen eſt vera de his principijs, quæ concurrunt vt vnum perfectũ principiũ ita q ambo ſimul non differunt ab vno niſi ſicut imperfectum à perfecto. & ſimile omnino eſſet ſi adoleſcens fieret perfectus vir per aliquid diſtinctũ ſuperadditũ. Et cum dicitur q operationum differentiã ſolũ ſecundum magis & minus perfectũ in eadem ſpecie principia nõ oportet magis differre dupliciter poteſt reſponderi. Primo concedẽdo q potentia & habitus, licet abſolutè diſtinguantur ſpecie, vt patet ex prædicamentis: et tamen ſunt principia talis actus, non differũt niſi ſecundũ magis & minus perfectũ in eadem ſpecie: quia ſunt eiuſdem ſpeciei cum actu & conſequenter inter ſe: ſicut enim potentia viſiua vt ſic reducitur ad genus obiecti, puta coloris: ita eadem et videt album reducitur ad ſpeciẽ albi, vt potentiæ proportionẽtur actibus, iuxta doctrinam 12. Metaph. Secũdo põt dici, q illa propoſitio non tenet in principijs, quorũ vnũ ſubalternatur alicui: quoniam principijs ſic ſe habentibus ſtat

ne ad finẽ. Sed ſunt quidã habitus, qui etiã ex parte ſubiecti, i quo ſunt primo & principaliter, important ordinẽ ad actũ: q a vt dictũ eſt,[a] habitus primo & per ſe importat habitudinẽ ad naturã rei. Si igitur natura rei, in qua eſt habitus, cõſiſtat in ipſo ordine ad actũ, ſequitur q habit[c] principaliter importet ordinẽ ad actũ: manifeſtum eſt autẽ q natura & ratio potẽtiæ eſt, vt ſit principiũ actus, vnde omnis habitus, qui eſt alicuius potentiæ vt ſubiecti, principaliter importat ordinem ad actum. ar. præ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q habitus eſt actus quidã, inquantũ eſt qualitas: & ſecundũ hoc poteſt eſſe principiũ operationis: ſed eſt in potentia per reſpectum ad operationem. vnde habitus dicitur actus primus, & operatio actus ſecundus, vt patet in 2. De anima.[c] tex. 5.

¶Ad ſecundũ dicendũ, q nõ eſt de ratione habitus, q reſpiciat potentiã, ſed q reſpiciat naturã, & quia natura præcedit actionem quã reſpicit potẽtia, ideo prior ſpecies qualitatis ponitur habitus, q̃ potẽtia.

¶Ad tertiũ dicendũ, quòd ſanitas dicitur habitus vel habitualis diſpoſitio in or-

ad actum perfectum vtrumque requiri: & ad imperfectum alterum tantum: quia talia non ſunt duo diſparata principia, ſed ſubſequens eſt perfectio primi. ſic autem ſe habere conſtat potentiam & habitum: quoniam habitus ſubalternatur quodammodo potentiæ: dum potentia ad multas ſpecies actus ſe extendens, per habitum determinatur, vt ſit in tali ſpecie perfecti operis perfectũ principium. Ad obiecta vero, q habitus non ſit principium actus quo ad determinationem in eſſe naturæ, facile dicitur primo, q eſt ibi ſophiſma conſequentis. cauſa enim determinans effectum ſecundum eſſe naturæ, non oportet q reſpiciat ſingularitatẽ vt proprium effectũ: ſed ſat eſt q cauſet illud in eſſe naturæ ſecundũ aliquid. vnde habitus qui perfectionẽ in operatione cauſat in eſſe naturæ, determinat operationem ad eſſe perfectũ. & hoc ſufficit. Dicitur ſecũdo, quòd quia ſingularitas eſt effectus cõmunis, & proueniens multas cauſas, ideo rectè concluditur q non eſt proprius effectus huius vel illius cauſæ, ſed malè concluditur: ergo nõ eſt effectus huius cauſæ. Aliud eſt enim eſſe ab A, & aliud eſſe propriũ effectum A. vnde ſicut homo generat hominem, & hic homo hunc hominẽ: ita habitus facit operationem perfectam & hic habitus hãc operationẽ perfectã. Ad obiecta verò q habitus non ſit per ſe principium eſſe moralis in actu: quia illud eſt relatiuum, triplicitur dicitur. primo negando illud eſſe in actu eliciti eſſe relatiuum, quamuis relatiuum ſit in actu imperato: quoniam quẽadmodum inter habitus morales eſt contrarietas ſecundũ eſſe abſolutũ: vt inter fortitudinẽ & timiditatẽ, liberalitatẽ & auaritiã. &c. Ita inter elicitos actus. quæ eſt enim maior ratio? Secundò dicitur, q eſſet relatiuũ, caret actiuo per ſe, ſic intelligitur quia non habet agens faciens ſeorſum nõ faciendo alia: cũ quo tamen ſtat, q habeat per ſe propriã cauſam actiuã, et experimur: cũ ordinẽ aliquẽ imponendũ rebus excogitamus & imponimus, & ad id intẽdimus & facimus præcipiẽdo & exequẽdo per nos vel alios. nec minus hoc nos per ſe intendere, & cauſare experimur, quàm medicus intendat & ſanat ſanitatẽ: taliter ſuus dux exercitus, rector ſi q alius ac artifices. Et ſi quis negaret ſenſum propter rationẽ aut authoritatem: puta quia ad relationẽ non eſt motus, &c. non ſolum incredulus, ſed incredibilis eſſet.

¶Tertiò dicitur, q habitus cauſat ſubſtantiã actus perfecti, quam conſequitur eſſe relatiuũ & ſic poteſt per ſe cauſare eſſe relatiuũ. Et cũ dicitur, quia ſubſtãtia actus poteſt cauſari ante habitũ, reſpondetur q in hoc videtur iſti errare fundamento quaſi determinatio vno modo tantũ inueniretur. falluntur enim in hoc, potentia animæ operatiua non eget habitu determinante ad producendum actũ. ergo ex ſe eſt ſufficienter determinata ad producendũ actũ perfectũ eiuſdẽ ſpeciei. determinatione ſiquidẽ eget cauſam aliquã actiuã ad agendum, multipliciter contingit: ſed ad propoſitũ ſufficit dupliciter. primo vt contrahatur ad ſpeciẽ talẽ: ſicut actio ſolis determinatur ad producendũ hominẽ per hominẽ, & bouem per bouẽ: & ſic potentia nõ eget habitu: quia ante habitum poteſt in actũ illius ſpeciei. Alio modo, vt vis ſua ad talẽ ſpeciẽ perficiatur: vt iam non ſolum poſſit in actum illius ſpeciei, ſed actus perfecti in illa ſpecie propriũ principiũ ſit. & hoc modo potentia agat habitu determinante ipſam. & et cauillationes excludas dubitantiũ, an potentia ſine habitu poſſit ex toto conatu in actũ perfectum, memento q de actionibus rerum naturaliũ & earũ principijs propriis eſt ſermo: et per hoc attenditur hic, quid vt in pluribus ſit ſecundũ naturalẽ curſum: neque enim ſi adoleſcens vnus perfectum generationis opus perageret, propterea falſa redditur illa vniuerſalis, Adoleſcens non poteſt in perfectum generationis opus: quoniã phyſica eſt, & vna hirundo non facit ver. Dicendum eſt ergo q habitus determinat potentiã ad hoc vt ipſa habitu perfecta ſit propriũ principiũ perfecti operis, in quo ſua cõſummatur perfectio: & quoniã habitus eſt quo quis operatur: vt dicit, & omnia cum habet: & propterea eſt quo quis operatur in ſuã cum poteſt eſſe quantum vult, non quantum poteſt, et patet in artificibus. ideo non mireris, ſi actus potentiæ habituatæ nõ ſunt ſemper perfectiores actibus potentiæ non habituatæ. & ſic patet q habitus eſt cauſa actiua per ſe ſubſtãtiæ & modi actus triplicis, ſ. perfectionis, determinationis in eſſe naturæ, & determinationis in eſſe morali, quamuis facilitatem ex parte operantis tantum prohibere videatur & ſi actus habituato redditur ſit facilis, ex redundantia facilitatis operantis hoc prouenit. hæc de tertio.

¶In reſponſione ad primum in 3. articulo aduerte q ſententia Authoris eſt q non ſolum ſubiectum habitus eſt in potentia ad operationem, ſed actus ipſe eſt actus permanens potentiæ ad opus, ſicut actus primus.

¶Super

¶ *Super Quæſtionis quadrageſimanona Articulum quartum.*

* In cor. articul.

* cap. 2.

IN articulo 4. arti. dubiũ occurrit quare quæſtio An eſt, præcedit cæteras quæſtiones doctrinæ ordine: Author tamen tria quæſiuit antequam quærat, nunc an habitum eſſe ſit neceſſe. ¶ Ad hoc dicitur, ꝙ rem aliquam eſſe, dupliciter quæritur: primò, vt ſciatur ipſam eſſe: & ſic oportet primò, poſt Quid nominis quærere An ſit, nihil enim eſt ſcibile de non ente: & hoc nõ accidit in propoſito: quoniã habitus eſſe eſt per ſe notum experientia: & quæſtionem mouere de hoc eſſet impotentis diſcernere inter notũ per ſe, & notũ propter aliud. Secundò vt ſciatur cauſa quare eſt. & hæc quæſtio eſt poſterior quæſtione Quid eſt: quoniã prius oportet ſcire quidditatem in ſe quàm vt cauſam eſſe rei conſtat enim ex ſecundo Poſter. medium ad quæſtionem An eſt, eſſe quid. propter quod Author primo prædicata quidditatiua habitus in primis tribus articulis quæſiuit: & nunc quarto de ratione ſeu cauſa eſſendi eius inquirit.

Veri. q. 6. 29. ar. 2. corp. Et veri. q. 1. ar. 1. cor. & ad 11. & 13. & q. 2. arti. 2. cor.

* artic 2. huius q.

* tex. 17.

* artic. 2. & 3.

¶ In corpore eiuſdem 4. art. aduerte duo. primum eſt quòd differẽtia inter ſecundam & tertiã conditionem requiſitam ad habendum habitũ, conſiſtit in hoc ꝙ prima cõditione cõpicitũ te vtrãque, ſcilicet potentiam & actum. Secunda cõditio ex parte actus pluralitatem tam actuum quàm modorũ eorunde. Tertia autẽ ex parte potentiæ pluralitatẽ tam diſponẽtium, quàm modorũ ipſorum ponit. Secũdum eſt, quod ex ipſa diffinitione habitus Author hæc requiſita habet. ex ratione namque diſpoſitionis habet diſtinctionẽ inter potentiam & actum: diuerſitatẽmque actuũ, & eorũ pluralitatẽ diſponentiũ. diſponitur enim omne quod diſponitur ad actum aliquem: nec opus eſt diſponi ꝙ vnum tantum actus eſt capax, & diſpoſitio habẽtis eſt partes, id eſt, per ea hæc ex ratione autem varietatis ſecundum benè vel malè diuerſitas habetur modorum.

d. 467.

* p. p. q. 66. art. 2. ad. 167.

¶ Circa requiſita ad habitum, dubium in eodẽ occurrit articulo: quoniã aut cõditiones enumeratæ in litera ſufficiunt ad neceſſitatẽ habitus, aut nõ: ſi ſufficiũt, ergo in mixtis, vel ſaltem in vegetabilibus ponẽdus eſt habitus cõtra dictum ſequentis quæſtionis, & tenet ſequela: quia in his eſt diſtinctio potẽtiæ & actus, & plures concurrunt diuerſimode commenſurabiles ad diſponendũ, &c. ſi non ſufficiunt, ergo litera male ſtatuit neceſſitatẽ habitus poſt enumeratas cõditiones, ſubiun-

* tex. 24. & 25.

dine ad naturam, ſicut dictum eſt: * inquantum tamen natura eſt principium actus ex conſequenti importat ordinem ad actum: vnde Philoſophus dicit in 10. De hiſtoria animaliũ, * quòd homo dicitur eſſe ſanus, vel membrum aliquod, quando poteſt facere operationem ſani. Et eſt ſimile in alijs.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum ſit neceſſarium eſſe habitum.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ non ſit neceſſariũ eſſe habitum. Habitus enim ſunt, quibus aliquid diſponitur benè vel malè ad aliquid, ſicut dictũ eſt: * ſed per ſuam formam aliquid benè vel malè diſponitur: nam ſecundum formam aliquid eſt bonum, ſicut & ens. ergo nulla neceſsitas eſt habituum.

¶ 2 Præterea, Habitus importat ordinem ad actum, ſed potentia importat principium actus ſufficienter: nam & potentiæ naturales abſq; habitibus ſunt principia actuum. ergo non fuit neceſſarium habitus eſſe.

¶ 3 Præterea, Sicut potentia ſe habet ad bonum & ad malum, ita & habitus: & ſicut potentia non ſemper agit, ita nec habitus: exiſtentibus igitur potentiis ſuperfluum fuit habitum eſſe.

¶ SED CONTRA eſt quòd habitus ſunt perfectiones quædam, vt dicitur in 7. Phyſ. * ſed perfectio eſt maximè neceſſaria rei, cum habeat rationem finis. ergo neceſſarium fuit habitus eſſe.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut ſupra dictũ eſt, * habitus importat diſpoſitionem quandam in ordine ad natura rei, & operationem vel finem eius, ſecundum quem benè vel malè aliquid ad hoc diſponitur. Ad hoc autem ꝙ aliquid indigeat diſponi ad alterum, tria requiruntur. Primò quidem vt id quod diſponitur, ſit alterum ab eo ad quod diſponitur, & ſic ſe habeat ad ipſum vt potentia ad actum, vnde ſi aliquid ſit cuius natura non ſit compoſita ex potentia & actu, & cuius ſubſtantia ſit ſua operatio, & ipſum ſit propter ſeipſum, ibi habitus vel diſpoſitio locum non habet, ſicut patet in Deo. Secundò requiritur ꝙ id, quod eſt in potentia ad alterum, poſsit pluribus modis determinari & ad diuerſa: vnde ſi aliquid ſit in potentia ad alterum, ita tamen quòd non ſit in potentia niſi ad ipſum, ibi diſpoſitio & habitus locum non habent: quia tale ſubiectum ex ſua natura habet debitam habitudinem ad talem actum, vnde ſi corpus cœleſte ſit compoſitũ ex materia & forma, cum illa non ſit in potentia ad aliam formam, vt in primo dictũ eſt, * non habet locum diſpoſitio vel habitus ad formam, aut etiam ad operationem: quia natura cœleſtis corporis nõ eſt in potentia niſi ad vnum motum determinatum. Tertio requiritur, quod plura concurrant ad diſponendum ſubiectum ad vnum eorum, ad quæ eſt in potentia, quæ diuerſis modis commenſurari poſſunt, vt ſic diſponatur benè vel malè ad formam & ad operationem: vnde qualitates ſimplices elementorum, quæ ſecundum vnum modũ determinatum naturis elementorũ conueniunt, non dicimus diſpoſitiones vel habitus, ſed ſimplices qualitates, dicimus autẽ diſpoſitiones vel habitus ſanitatẽ, pulchritudinẽ, & alia huiuſmodi, quæ important quandã commenſurationem plurium, quæ diuerſis modis cõmenſurari poſſunt. Propter quod Philoſophus dicit in 5. Meta. * ꝙ habitus eſt diſpoſitio, & diſpoſitio eſt ordo habentis partes vel ſecundũ locũ, vel ſecundũ potẽtiam, vel ſecundum ſpeciẽ, vt ſuprà dictum eſt. Quia igitur multa ſunt entiũ, ad quorum naturas & operationes neceſſe eſt plura concurrere, quæ diuerſis modis cõmenſurari poſſunt, ideo neceſſe eſt habitus eſſe.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ per formã perficitur natura rei: ſed oportet ꝙ in ordine ad ipſam formã diſponatur ſubiectum aliqua diſpoſitione. ipſa tamen forma ordinatur vlterius ad operationẽ, quæ eſt vel finis, vel via in finẽ: & ſi quidẽ habeat forma determinate vnã tantũ operationẽ determinatã: nulla alia diſpoſitio requiritur ad operationẽ præter ipſam formam: ſi autẽ ſit talis forma quæ poſsit diuerſimodè operari, ſicut eſt anima: oportet ꝙ diſponatur ad ſuas operationes per aliquos habitus.

¶ Ad ſecundum dicendũ, ꝙ potentia quandoque ſe habet ad multa: & ideo oportet ꝙ aliquo alio determinetur. Si verò ſit aliqua potentia quæ non ſe habet ad multa, non indiget habitu determinante, vt dictũ eſt. * & propter hoc vires naturales non agunt operationes ſuas mediantibus aliquibus habitibus: quia ſecundum ſeipſas ſunt determinatæ ad vnum.

¶ Ad tertium dicendũ eſt ꝙ nõ idem habitus ſe habet ad bonum & malum, ſicut infra patebit: * eadem autem potentia ſe habet ad bonum & malum: & ideo neceſſarij ſunt habitus, vt potentiæ determinentur ad bonum.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA, De ſubiecto habituum, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſubiecto habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrum in corpore ſit aliquis habitus. ¶ Secundò, vtrũ anima ſit ſubiectum habitus ſecundum ſuam eſſentiam vel ſecundum ſuam potentiam. ¶ Tertio, vtrum in potentiis ſenſitiuæ partis poſsit eſſe aliquis habitus. ¶ Quarto, vtrũ in ipſo intellectu ſit aliquis habitus. ¶ Quinto, vtrum in voluntate ſit aliquis habitus. ¶ Sexto, vtrum in ſubſtantiis ſeparatis.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum in corpore ſit aliquis habitus.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ in corpore non ſit aliquis habitus. Vt enim Commentator dicit in 3. De anima, * Habitus eſt quo quis agit cũ voluerit: ſed actiones corporales non ſubiacent voluntati, cũ ſint naturales. ergo in corpore non poteſt eſſe aliquis habitus.

¶ 2 Præterea, Omnes diſpoſitiones corporales ſunt facilè mobiles: ſed habitus eſt qualitas difficilè mobilis. ergo nulla diſpoſitio corporalis poteſt eſſe habitus.

¶ 3 Præterea, Omnes diſpoſitiones corporales ſubiacent alterationi: ſed alteratio non eſt niſi in tertia ſpecie qualitatis, quæ diuiditur contra habitum. ergo nullus habitus eſt in corpore.

¶ SED CONTRA eſt quòd Philoſophus in prædicamentis * ſanitatem corporis vel infirmitatem inſanabilem habitum nominari dicit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, * habitus eſt quædam diſpoſitio alicuius ſubiecti exiſtentis in potentia, vel ad formam vel ad operationem: ſecundũ ergo quòd habitus

gens. Quare in iſtis multis ſunt entiũ ad quorũ naturas & operationes neceſſe eſt plura cõcurrere quæ diuerſimodis commenſurari poſſunt: ideo neceſſe eſt habitus eſſe.

* artic. 1. huius q.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ, vt ex quæſtione ſequenti colligitur, habitus ſumitur dupliciter: vno modo propriè: & ſic non videtur extra animã rationalem inueniri. Alio modo cõmuniter pro habituali diſpoſitione ſiue ad naturã ſiue ad opus in pluribus conſiſtente, vt in litera hac dicitur: & ſic cũ quadã latitudine inuenitur etiam in mixtis inanimatis: vt patet de pulchritudine: & quia Author imitatus naturã, paulatim ab imperfectis ad perfecta, à cõibus ad propria doctrinã tradit: habitũ hic cõmuniſsimè ſumpſit, diſtinctus poſtmodũ: & ideo cõceditur, ꝙ illæ conditiones ſufficiunt ad habitum vel diſpoſitionẽ primam ſpeciem qualitatis. ſic enim ſumitur hic habitus: & ideo nulla mentio ſit de difficili mobilitate, quæ eſt altera conditio habitus propriè dicti: & ꝙ nõ inconueniẽt habitum cõmuniter dictũ inueniri in animatis, à quibus negabitur habitus propriè ſumptus.

d. 6 pa.

* In cor. art.

* q. 54. art. 3.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimæ Articulum primum.*

IN artic. 1. 2. & 3. quæſt. ſu circa ſubiectũ habitus aduertendum eſt, ꝙ quia habitus finis eſt habituationis, & habituari aſſueſcere quoddam eſt: ideo vbi non inuenitur conſuetudo, aut aliquid malus ibi non inuenitur propriè habitus, propter quod exiſtentibus duobus principiis, ſcilicet natura & voluntate, vbi eſt purè natura, nihil eſt habitus propriè. ſi enim infinities lapis projiciatur ſurſum, non habituabitur ad motum ſurſum: vt dicitur in 2. Ethicorũ. vbi autem eſt ipſa voluntas, ibi eſt poſsibilè habitus. vnde & de ratione habitus videtur voluntarium, vt in art. 3. Author dicet, & in tertio De anima Auerrois dicit, quòd habitus eſt quo quis operatur cum vult. in intermediis autem quanto aliquis magis participat aliquid rationis, tanto magis participat habitũ & hinc prouenit primò, ꝙ habitus ad operationem ſunt principaliter in anima, id eſt in ipſis virtutibus animæ, & ſecundariò in organis corporeis, quoniã illæ quidẽ principaliter, hæc autem ſecundariò rationalẽ motum ſapiunt. & propter hoc habituati ad delectationes Veneris vel cibi, potus, loquacitatis, ludi, blaſphemiæ, & ſimilium volentes abſtinere quaſi non poſſunt, corpore ſecundo, quòd licet in membris corporeis & parte vegetatiua abſolutè nullus ſit habitus: in eiſdem tamen

* com. 18

* in præde. qual.

* q. præ. artic. 2. & 3. & 4.

re iam aſſueto ad talem appetitum ſequelam. prouenit

importat diſpoſitionem ad operationẽ, nullus habitus eſt principaliter in corpore, ſicut in ſubiecto: omnis enim operatio corporis aut eſt à naturali qualitate corporis, aut eſt ab anima mouente corpus. Quantũ igitur ad illas operationes, quæ ſunt à natura, nõ diſponitur corpus per aliquem habitũ: quia virtutes naturales ſunt determinatæ ad vnum: dictum eſt autem*, q habitualis diſpoſitio requiritur, vbi ſubiectum eſt in potẽtia ad multa: operationes vero, quæ ſunt ab anima per corpus, principaliter quidem ſunt ipſius animæ, ſecũdario vero ipſius corporis, habitus autẽ proportionãtur operationibus: vnde ex ſimilibus actib9 ſimiles habitus cauſantur, vt dicitur in 2. Ethi.* & ideo diſpoſitiones ad tales operationes principaliter ſunt in anima: in corpore vero poſſunt eſſe ſecundario, inquantũ ſcilicet corpus diſponitur & habilitatur ad prompte deſeruiẽdum operationibus animæ. Si vero loquamur de diſpoſitione ſubiecti ad formam, ſic habitualis diſpoſitio poteſt eſſe in corpore, quod comparatur ad animam ſicut ſubiectũ ad formã. & hoc modo ſanitas & pulchritudo & huiuſmodi habituales diſpoſitiones dicuntur, non tamen perfecte habent rationẽ habituũ quia cauſæ eorum ex ſua natura de facili tranſmutabiles ſunt. Alexãder vero poſuit nullo modo habitũ vel diſpoſitionẽ primæ ſpeciei eſſe in corpore, vt Simplicius refert in cõmẽto Prædicamẽtorũ*, ſed dicebat primam ſpeciem qualitatis pertinere tantũ ad animam, & quod Ariſt. inducit in prædicamentis de ſanitate & ægritudine, non inducit quaſi pertineant ad primam ſpeciem qualitatis, ſed per modum exempli: vt ſit ſenſus, quòd ſicut ægritudo & ſanitas poſſunt eſſe facile vel difficile mobiles, ita etiam qualitates primæ ſpeciei, quæ dicũtur habitus & diſpoſitio. Sed hoc patet eſſe cõtra intentionẽ Ariſt. tum quia eodem modo loquendi vtitur exemplificando de ſanitate & ægritudine, & de virtute & de ſcientia: tum quia in 7. Phyſi.* ponit expreſſe inter habitus pulchritudinem & ſanitatem.

* q. præ. art. 4. * cap. 1. & 2. * in præ-dic. qualitatis. * tex. 17.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de habitu, ſecundum quod eſt diſpoſitio ad operationẽ, & de actibus corporis, qui ſunt à natura, non autem de his qui ſunt ab anima: quorum principium eſt voluntas.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd diſpoſitiones corporales nõ ſunt ſimpliciter difficile mobiles propter mutabilitatẽ corporalium cauſarum: poſſunt tamen eſſe difficile mobiles per cõparationem ad tale ſubiectum, quia ſcilicet tali ſubiecto durãte amoueri nõ poſſunt: vel quia ſunt difficile mobiles per comparationem ad alias diſpoſitiones. ſed qualitates animæ ſunt ſimpliciter difficile mobiles propter immobilitatem ſubiecti: & ideo non dicit, quòd ſanitas difficile mobilis ſimpliciter ſit habitus, ſed quòd eſt vt habitus: ſicut in Græco habetur: qualitates autem animæ dicuntur ſimpliciter habitus.

¶ Ad tertium dicendum, q diſpoſitiones corporales, quæ ſunt in prima ſpecie qualitatis, vt quidam poſuerũt, differũt à qualitatibus tertiæ ſpeciei in hoc, quòd qualitates tertiæ ſpeciei ſunt vt in fieri & vt in motu. vnde dicuntur paſſiones vel paſſibiles qualitates: quãdo autẽ iam peruenerint ad perfectũ quaſi ad ſpeciẽ, tunc iam ſunt in prima ſpecie qualitatis. Sed hoc improbat Simplicius in commẽto Prædicamentorũ: *quia ſecundum hoc calefactio eſſet in tertia ſpecie qualitatis, calor autẽ in prima. Ariſt. autem ponit calorem in tertia. vnde Porphyrius dicit, ſicut Simplicius ibidem refert, quòd paſſio vel paſſionis qualitas & diſpoſitio & habitus differunt in corporibus ſecũdum intẽſionem & remiſſionem: quando enim aliquid recipit caliditatem ſecundum calefieri tantum, nõ autem vt calefacere poſſit, tũc eſt paſſio ſi ſit cito trãſiens, vel paſſibilis qualitas ſi ſit manens: quãdo autẽ iam ad hoc perducitur, quòd poteſt etiam alterum calefacere, tunc eſt diſpoſitio: ſi autem vlterius intantum confirmetur quòd ſit difficile mobilis, tũc erit habitus: vt ſic diſpoſitio ſit quædam intẽſio ſeu perfectio paſſionis vel paſſibilis qualitatis, habitus autẽ diſpoſitionis. Sed hoc improbat Simplicius*, quia talis intẽſio & remiſſio nõ importãt diuerſitatem ex parte ipſius formæ: ſed ex diuerſa participatione ipſius ſubiecti: & ita nõ diuerſificarẽtur per hoc ſpecies qualitatis. Et ideo aliter dicẽdũ eſt quòd ſicut ſupra dictũ eſt*, cõmenſuratio ipſarum qualitatum paſſibilium ſecundum cõuenientiam ad naturam habent rationem diſpoſitionis: & ideo facta alteratione circa ipſas qualitates paſſibiles (quæ ſunt calidũ, frigidũ, humidum, & ſiccum) ſit ex conſequenti alteratio ſecundum ægritudinem & ſanitatem: primo autẽ & per ſe non eſt alteratio ſecundum huiuſmodi habitus & diſpoſitiones.

* in præ-dic. qualitatis. * in præ-dic. qualitatis. * qõ. 49. ar. 2. ad 1.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum anima ſit ſubiectũ habitus ſecundũ ſuã eſſentiã, vel ſuã potentiam.*

* 3. diſt. 26. ar. 1. ad 4. & 5.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus ſint in anima magis ſecundum eſſentiam, quàm ſecundum potentiam. Diſpoſitiones enim & habitus dicuntur in ordine ad naturam, vt dictum eſt*. ſed natura magis attenditur ſecundum eſſentiam animæ, quàm ſecundum potentias: quia anima ſecundum ſuam eſſentiam eſt natura corporis talis, & forma eius. Ergo habitus ſunt in anima ſecundum eius eſſentiam, & non ſecundum potentiam.

* qõ. 49. a. 3.

¶ 2 Præterea, Accidentis non eſt accidens, habitus autem eſt quoddam accidens: ſed potentiæ animæ ſunt de genere accidentium, vt in primo dictum eſt.* Ergo habitus non eſt in anima ratione ſuæ potẽtiæ.

* p. p. qõ. 77. art. 1.

¶ 3 Præterea, Subiectum eſt prius eo quod eſt in ſubiecto: ſed habitus cum pertineat ad primam ſpeciem qualitatis, eſt prior, quàm potentia, quæ pertinet ad ſecundam ſpeciem: ergo habitus non eſt in potentia animæ ſicut in ſubiecto.

¶ SED CONTRA eſt quòd Philoſophus in primo Ethicor.* ponit diuerſos habitus in diuerſis partibus animæ.

* cap. vlt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* habitus importat diſpoſitionem quandam in ordine ad naturam, vel ad operationem. Si ergo accipiatur habitus ſecundum quod habet ordinẽ ad naturã, ſic nõ poteſt eſſe in anima, ſi tamẽ de natura humana loquamur, quia ipſa anima eſt forma completiua humanæ naturæ: vnde ſecundum hoc magis poteſt eſſe aliquis habitus vel diſpoſitio in corpore per ordinẽ ad animam, quàm in anima per ordinẽ ad corpus. Sed ſi loquamur de aliqua ſuperiori natura, cuius homo poteſt eſſe particeps (ſecũdũ illud 2. Pet. 1. Vt ſimus conſortes naturæ diuinæ) ſic nihil prohibet, in anima ſecũdũ ſuam eſſentiam eſſe aliquẽ habitum, ſcilicet gratiam, vt infrà dicetur.* Si verò accipiatur habitus in ordine ad operationem, ſic maximè habitus inueniuntur in anima, inquãtum anima non determinatur ad vnam operationẽ, ſed ſe habet ad multas: quod requiritur ad habitũ, vt ſupra dictũ eſt.* Et quia anima eſt principium operationum per ſuas potentias, ideo ſecundum hoc habitus ſunt in anima ſecundũ ſuas potentias.

* qõ. 49. ar. 2. ad 3. * qõ. 110. art. 4. * qõ. 49. art. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod eſſentia animæ pertinet ad naturam humanam non ſicut ſubiectum diſponendum ad aliquid aliud, ſed ſicut forma & natura, ad quam aliquis diſponitur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd accidẽs per ſe non poteſt eſſe ſubiectum accidentis. ſed quia etiam in ipſis accidentibus eſt ordo quidam, ſubiectum, ſecundum quod eſt ſub vno accidẽte, intelligitur eſſe ſubiectum alterius, & ſic dicitur vnum accidens eſſe ſubiectum alterius, vt ſuperficies coloris: & hoc modo poteſt potentia eſſe ſubiectum habitus.

¶ Ad tertium dicendum, q habitus præmittitur potentiæ ſecundum quod importat diſpoſitionem ad naturam: potẽtia autem ſemper importat ordinem ad operationem, quæ eſt poſterior: cum natura ſit operationis principium: ſed habitus cuius potentia eſt ſubiectum, nõ importat ordinem ad naturam, ſed ad operationẽ. vnde eſt poſterior potentia. Vel poteſt dici q habitus præponitur potentiæ, ſicut complementum incompleto, & actus potentiæ: actus enim naturaliter eſt prior, quamuis potentia ſit prior ordine generationis & temporis: vt dicitur 7. & 9. Metaphy.*

* lib. 9. metaph. à text. 13. vſque ad 19. Et li. 7. tex. 17.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum in potentiis ſenſitiuæ partis poſſit eſſe aliquis habitus.*

* 3. diſt. 23. q. 1. ar. 1. c. & diſt. 33. q. 1. ar. 4. Et ver. qõ. 1. art. 1. c.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur q in potentiis ſenſitiuæ partis nõ poſſit eſſe aliquis habitus. Sicut enim potentia nutritiua pars eſt irrationalis, ...

Prima ſecundæ S. Thom.

tamen proueniat, & quomodo obedientia ſunt rationis imperio, habitus ſunt ſecundario: ſicut & aſſuefactiones, vt in principio corporis art. dicitur, & patet in muſicis & aliis artificibus: quomodo autẽ obediant, ſuperius in q. de imperio, dictum eſt. prouenit tertio, q in animalibus brutis pro quanto aliquid participant obedientiæ, capacia ſunt habituum. prouenit quarto, q quod duplex ſit habitus, ſcilicet ad naturã & ad operationẽ, & hic differt à primo in hoc, q ille eſt in voluntate, iſte nõ, vt in articulo primo in reſpõſione ad primum littera inſinuat, q habitus ad operationẽ prius ſecundum tẽpus & ſecundum perfectionẽ vocatus ſit habitus: ad huiuſmodi enim habituum habituamur, propter quod habitus corporales ad naturam, vt ſanitas, pulchritudo, & huiuſmodi etiam negati ſunt habitus, vt dicitur de Alexand. aut poſiti ſunt imperfecti habitus, id eſt diſpoſitiones habituales, vt in littera dicitur in reſponſione ad ſecũdũ & in art. 1. Cum his tamen memor reſpõſionis ad ſecũdum in art. 4. quæſtionis præcedẽtis, q ſcilicet nõ eſt de ratione habitus in commune reſpicere operationem, ſed naturam, Alexandri opinionẽ reprehẽſione dignã puta, eo q habitus naturã in ſupremo modo habitus contemplãs inferioris ordinis habitus ab habitus genere ſubtraxit. & dicito q licet primo habitus ſint qualitates bene vel male diſponentes animam ſecundario tamen etiã diſponẽtes ſic corpus habitus nomen obtinuerunt, & ad eas non eſſe motũ, vt dicitur 7. Phyſic. & potes inſpicere in corporibus noſtris, manifeſtè habitus ſeu diſpoſitiones habituales intuẽdo, quantum vim in eis habeat conſuetudo quo ad ea, quæ non ſubſunt rationis imperio: conſuetos enim alicui minutioni, frigori, medicinæ, & ſimilibus, manifeſtè pati corporaliter ſine appetitu videmus, ſi contra conſuetudinem faciant aut patiantur. conſuetudinis enim hæc tribuuntur: quæ etiã in parte vegetabilibus apparet plãtas aſſuetas irrigationi, areſcere illa deficiente: et ſi tales autem non conſuetas perſeuerare, tanquam habitus ſecundario dicatur ibi participatur: oppoſitum enim accidere deberet ſi conſuetudo non obſtaret, quãuis hoc alterata natura ex continua irrigatione tribui poſſe.

* d. 51.

¶ [illegible] quæſ. [illegible] articulo tertiam.

IN articul 3. in calce reſponſionis ad tertium aduerte, quod licet ha-

tionalis, ita & ſenſitiua. Sed in potētiis nutritiuæ partis non ponitur aliquis habitus, ergo nec in potentiis ſenſitiuæ partis aliquis habitus debet poni.

¶ 2 Præterea, Senſitiuæ partes ſunt communes nobis & brutis. ſed in brutis non ſunt aliqui habitus: quia non eſt in eis voluntas, quæ in diffinitione habitus ponitur, vt ſuprà dictum eſt.* ergo in potentiis ſenſitiuis non ſunt aliqui habitus.

¶ 3 Præterea, Habitus animæ ſunt ſciētiæ & virtutes: & ſicut ſciētia refertur ad vim apprehenſiuā, ita virtus ad vim appetitiuam, ſed in potentiis ſenſitiuis non ſunt aliquæ ſcientiæ, cùm ſcientia ſit vniuerſalium, quæ vires ſenſitiuæ apprehendere non poſſunt. Ergo etiam nec habitus virtutum in partibus ſenſitiuis eſſe poſſunt.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 3. Ethic.* quod aliquæ virtutes, ſcilicet temperantia, & fortitudo ſunt irrationabilium partium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vires ſenſitiuæ dupliciter poſſunt cōſiderari. Vno modo ſecundum quod operātur ex inſtinctu naturæ: alio modo ſecundum quod operantur ex imperio rationis. ſecūdum igitur quod operantur ex inſtinctu naturæ, ſic ordinantur ad vnum, ſicut & natura: & ideo ſicut in potentiis naturalibus non ſunt aliqui habitus, ita etiam nec in potentiis ſenſitiuis ſecundum quod ex inſtinctu naturę operantur: ſecundum verò quod operantur ex imperio rationis, ſic ad diuerſa ordinari poſſunt. & ſic poſſunt in eis eſſe aliqui habitus quibus bene aut malè ad aliquid diſponuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vires nutritiuæ partis non ſunt natæ obedire imperio rationis: & ideo non ſunt in eis aliqui habitus, ſed vires ſenſitiuæ natæ ſunt obedire imperio rationis: & ideo in eis eſſe poſſunt aliqui habitus: nam ſecundū quod obediunt rationi, quodammodo rationales dicuntur, vt in 1. Ethic. dicitur.*

¶ Ad ſecundum dicēdum quòd vires ſenſitiuæ in brutis animalibus non operātur ex imperio rationis, ſed ſi ſibi relinquātur bruta animalia, operantur ex inſtinctu naturæ. & ſic in brutis animalibus non ſunt aliqui habit* ordinati ad operationes: ſunt tamen in eis aliquæ diſpoſitiones in ordine ad naturam, vt ſanitas & pulchritudo. Sed quia bruta animalia à ratione hominis per quandam conſuetudinem diſponūtur ad aliquid operandum ſic, vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni poſſunt. vnde Auguſt. dicit in lib. 83. quæſt.* quòd videmus immaniſsimas beſtias à maximis voluptatibus abſtinere dolorum metu: quod cum in earum conſuetudinem verttitur, domitæ & māſuetę vocantur. Deficit tamen ratio habitus quantum ad vſum voluntatis: quia non habent dominium vtendi vel nō vtēdi, quod videtur ad rationem habitus pertinere: & ideo propriè loquendo in eis habitus eſſe non poſſunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus ſenſitiuus nat* eſt moueri ab appetitu rationali: vt dicitur in tertio de anima*. ſed vires rationales apprehenſiuæ natæ ſunt accipere à viribus ſenſitiuis. & ideo magis cōuenit, quod habitus ſint in viribus ſenſitiuis appetitiuis, quam in viribus ſenſitiuis apprehenſiuis: cum in viribus ſenſitiuis appetitiuis nō ſint habitus niſi ſecundū quod operātur ex imperio rationis. Quāuis etiā in ipſis interiorib* viribus ſenſitiuis apprehēſiuis, poſſint poni aliqui habitus, ſecundū quos homo ſit bene memoratiu*, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus. Vnde etiā Philoſophus dicit in c. de memoria*, quòd conſuetudo multū operatur ad bene memorandum: quia etiā iſtæ vires mouentur ad operandū ex imperio rationis: vires autem apprehēſiuæ exteriores (vt viſus, & auditus, & huiuſmodi) non ſunt ſuſceptiuæ aliquorū habituū, ſed ſecundū diſpoſitionem ſuæ naturę ordinātur ad ſuos actus determinatos: ſicut & membra corporis in quibus nō ſunt habitus, ſed magis in viribus imperantibus motum ipſorum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum in ipſo intellectu ſit aliquis habitus.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd in intellectu non ſunt aliqui habit*. Habitus enim operationibus conformantur, vt dictum eſt*, ſed operationes hominis ſunt communes animæ & corpori: vt dicitur in primo de anima*, ergo & habitus: ſed intellectus non eſt actus corporis, vt dicitur in 3. de anima.* ergo intellectus non eſt ſubiectum alicuius habitus.

¶ 2 Præterea, Omne quod eſt in aliquo, eſt in eo per modum eius in quo eſt: ſed id quod eſt forma ſine materia, eſt actus tantum: quod autem eſt compoſitum ex forma & materia, habet potentiam & actum ſimul, ergo in eo quod eſt forma tantum, non poteſt eſſe aliquid quod ſit ſimul in potentia & actu: ſed ſolum in eo quod eſt compoſitum ex materia & forma. ſed intellectus eſt forma ſine materia: ergo habitus qui habet potentiam ſimul cum actu, quaſi medium inter vtrunque exiſtēs, non poteſt eſſe in intellectu, ſed ſolum in coniuncto, quod eſt compoſitum ex anima & corpore.

¶ 3 Præterea, Habitus eſt diſpoſitio, ſecundū quam aliquis bene vel male diſponitur ad aliquid: vt dicitur in 5. Metaph.* ſed quòd aliquis bene vel male ſit diſpoſitus ad actum intellectus, prouenit ex aliqua corporis diſpoſitione: vnde etiā in 2. de anima* dicitur, quòd molles carne bene aptos mente videmus. ergo habit* cognoſcitiui nō ſunt in intellectu, qui eſt ſeparatus, ſed in aliqua potentia, quæ eſt actus alicuius partis corporis.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus in 6. Ethic.* ponit ſcientiam & ſapientiam & intellectum, qui eſt habitus principiorum in ipſa intellectiua parte animæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa habitus cognoſcitiuos diuerſimode ſunt aliqui opinati. Quidam enim ponētes intellectum poſsibilem eſſe vnum in omnibus hominibus, coacti ſunt ponere, quòd habitus cognoſcitiui non ſunt in ipſo intellectu, ſed in viribus interiorib* ſenſitiuis. manifeſtū eſt enim quòd homines in habitibus diuerſificātur. Vnde nō poſſunt habitus cognoſcitiui directe poni in eo, quod vnum numero exiſtens eſt omnibus hominibus cōmune: vnde ſi intellectus poſſibilis ſit vnus numero omnium hominum, habitus ſcientiarū, ſecundum quos homines diuerſificantur, non poterunt eſſe in intellectu poſsibili, ſicut in ſubiecto: ſed erunt in viribus interioribus ſenſitiuis, quę ſunt diuerſę in diuerſis. Sed iſta poſitio primo quidem eſt contra intentionē Ariſt. Manifeſtū eſt enim, quòd vires ſenſitiuæ nō ſunt rationales per eſſentiā, ſed ſolum per participationem, vt dicitur in 1. Ethic.* Philoſophus autē ponit* intellectuales virtutes (quæ ſunt ſapiētia, ſciētia, & intellectus) in eo quod eſt rationale per eſſentiā: vnde nō ſunt in viribus ſenſitiuis, ſed in ipſo intellectu. Expreſſe etiā dicit in 3. de anima,* quòd intellectus poſsibilis, cū ſic fiat ſingula, id eſt cū reducatur in actū ſingulorum per ſpecies intelligibiles, tūc fit ſecundum eo modo quo ſciens dicitur eſſe in actu, quod quidē accidit cum aliquis poſsit operari per ſeipſum, ſcilicet cōſiderando. Eſt quidem igitur tunc potentia quodum modo, non tamē ſimpliciter, vt ante addiſcere aut inuenire. Ipſe ergo intellectus poſsibilis eſt in quo eſt habitus ſcientię, quo poteſt conſiderare etiam cum non cōſiderat. Secundo etiam hæc poſitio eſt contra rei veritatem: ſicut enim eius eſt potentia, cuius eſt operatio, ita etiam eius eſt habitus, cuius eſt operatio: intelligere autē & conſiderare eſt proprius actus intellectus: ergo & habitus, quo conſideratur, eſt propriè in ipſo intellectu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quidam dixerūt (vt Simplicius refert in commento prædicamentorum*) quòd quia omnis operatio hominis eſt quodammodo coniuncti, vt Philoſophus dicit in 1. de Anima.* ideo nullus habitus animæ tantum, ſed coniuncti: & per hoc ſequitur quòd nullus habitus ſit in intellectu, cum intellectus ſit ſeparatus, vt ratio propoſita procedebat, ſed iſta ratio non cogit: habitus enim non eſt diſpoſitio obiecti ad potentiam: ſed magis diſpoſitio potentiæ ad obiectum. vnde habitus oportet quòd ſit in ipſa potentia, quæ eſt principium actus: non autem in eo, quòd comparatur ad potētiam ſicut obiectum. Ipſum autem intelligere non dicitur commune eſſe animæ & corpori niſi ratione phantaſmatis: vt dicitur in 1. de anima.* patet autem quòd phantaſma cōparatur ad intellectum poſsibilem vt obiectum: vt dicitur in 3. de anima* vnde relinquitur quòd habitus intellectiuus ſit principaliter ex parte ipſius intellectus: non autem ex parte phantaſmatis quod eſt commune animæ & corpori. Et ideo dicendum eſt quod intellectus poſsibilis eſt ſubiectum habitus: illi enim competit eſſe ſubiectū habitus, quod eſt in potentia ad multa: & hoc maxime

com

Margin notes: *q. præ. art. 3. in argum. Sed contra. — *cap. 10. — *Infra q. 51. ar. 3. c. & q. 55. ar. 1. cor. & q. 56. ar. 5. & q. 67. art. 1. cor. Et veri. q. 20. art. 2. cor. — *art. 1. — *tex. 61. — *text. 6. — *tex. 25. — *tex. 94. — *cap. 1. 3. 6. & 7. — *cap. vlt. — *locis in arg. Sed cōtra, citatis. — *text. 8. — *q. 36. — *tex. 57. — *cap. 5. — *in prædic. qualit. — *tex. 11. & 66. & 14. — *tex. 66. — *text. 3. 18. & 39.

licet habitus diſponens naturā cōcedatur abſolute in corpore, tāquam in proprio & principali ſubiecto, vt in 1. arti. dictū eſt. habitus tamē diſponens primo ad operationem principaliter in viribus animæ imperantibus ſeu mouentibus: & ſecūdario in corpore ponitur, vt ibidem dictum & probatum eſt: quia habitus operationibus proportionantur: eiuſdem enim eſt habitus cuius eſt operatio, & ex ſimilibus actibus ſimiles habitus generātur. operatio autem corporea ad quam corpus aſſuetudine promptum redditur non eſt naturalis, ſed voluntaria & principaliter animæ, ſecundario autem corporis: & ideo habitus principaliter etiam eſt in anima, ſecundario autem in corpore. & propterea in litera non ſimpliciter, ſed cum aduerbio comparatiuo magis negatur habitus à membris corporis, dum dicitur, quòd in eis non ſunt habitus, ſed magis in viribus imperantibus motum ipſorū: & ex hoc habes, quòd nimis largè locutus eſt Scotus in tertio ſent. diſtin. 33. concedens abſolutè in manu ſcriptoris habitum & virtutem. eſt enim ibi habitus ſecundario tantum propter rationem dictam.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimæ Articulum quartum.*

IN artic. 4. quinquageſimæ quæſtionis caue tu diſputator, ne confundas rationem habitus, qui eſt in intellectu & habitus ſcientifici, & propterea quæ & hic in corpore & in ſequentibus articulis dicuntur, ſcilicet quòd ſpecies intelligibiles ſunt habitus intellect*, præcipiti ſententia teneas ſciētiæ habitum eſſe ſpecies intelligibiles ordinatas. hoc enim hinc non habes, niſi ſecundum ſophiſma conſequentis ab habitu ad talem habitum deſcēdendo: ad hoc enim quòd in intellectu & noſtro & angelico, ſint habitus, ſat ſunt oſtēdere, quòd ſunt in eis ſpecies intelligibiles: quoniam ſunt vere habitus determinantes potentiam intellectus ad ſingula intelligibilia. vtrum autē præter ſpecies ſit alius aliquis habitus, nihil dicitur hic. ſed quum de ſingulis tractabitur, determinabitur.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimæ Articulum quintum.*

IN articulo 5. eiuſdem quæſtionis quinquageſimæ aduerte, quòd ex reſponſione ad primū & tertium colliguntur diuerſa ratio neceſſitatis habitus in intellectu & in voluntate reſpectu naturalium: nam in intellectu eſt neceſſitas ſimpliciter: quoniā niſi determinetur aliqua ſpecie intelligibili, nihil intelligere poteſt. in voluntate vero eſt neceſſitas ad bene eſſe, quoniam nullum eſt bonum infra naturale obiectum voluntatis, quod voluntas nō poſſit velle: licet non ita prompte abſque quacunque qualitate ſuperaddita. & hoc inſinuauit litera dicens ad hoc, ꝙ ſequatur promptior operatio: de neceſſitate autem ſupernaturaliū habituū inferius dicetur. habes quoque hic expreſſe in reſponſione ad ſecundum quòd quilibet appetitus eſt mouens & motus in genere cauſæ efficientis: vt patet in litera.

Suprà q. 49. art. 4. Et 2. diſ. 27 art. 1. ad 2. & 3. diſ. 23. q. 3. ar. 1. co. & di. 27. qõ. 1. art. 3. ad 5. Et veri. qõ. 20. artic. 5. cor. Et veri. q. 1. artic. 1. corp.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimæ Articulum ſextum.*

*q. 9. art. 1.

IN articulo 6. eiuſdem quæſtio. ſcito primo quòd Auerrois in 12. Metaph. comment. 25. concordat cum negantibus habitus & quæcunque accidentia à ſubſtantiis ſeparatis. & apud ipſos nō inconuenit intelligentias contentas eſſe cognitione illa inferiori, ſaltē quā ſecūdum propriā eſſentiā ſortiantur.* Diuus autem Thomas ampliori cognitione intelligentias donauit in prima parte, præter illam per eſſentiam appoſuit inditā per ſpecies, quas hic habitus vocat. Scito ſecundò, quòd ſicut eſſentiæ & potentiæ angelicæ ſunt alterius rationis à noſtris, ita & habitus: & propterea non quæras in eorum habitibus omnes illas conditiones quæ de noſtris ſunt enumeratæ in quæſtione præcedente:* ſed ſicut naturæ ſunt magis vnitæ, ita etiam & habituum. nec oportet, quòd potentia in eis ſit diſponibilis per plura diuerſimode cōmenſurabilia niſi ratione pluriū ſpecierum quo ad intellectū,* quamuis quo ad voluntatem multiformites inueniatur ſecundum bonum & malum & cōcurrentes actꝰ ad bene vel male velle: & vt in reſponſione ad tertium dicitur, ſaluantur ibi partes, id eſt potentialia. Scito tertiò Nomine, quòd Angelū participare ab exteriori, vt in reſpōſione ad ſecundum dicitur, contingit dupliciter: primo quaſi adiectitiā qualitatem ab extra ſuſcipiendo: & hoc modo neceſſe eſt ponere in Angelo habitus ſupernaturales. ſecūdò quaſi congenitam à datore naturæ, ſicut grauia & leuia habent motum à generante: & hoc modo neceſſe eſt ponere in Angelo habitus naturales ſpecierum intelligibiliū. litera ergo quæ in corpore articuli non ſolū reſpectu aliorū intelligibilium, ſed etiā reſpectu Dei, neceſſariū ponit habitum in Angelis, manifeſtè appetit exercitatis in doctrina Authoris quòd cõmunites tam de habitu naturali, quàm ſupernaturali loquitur: quoniam cõſtat apud ipſum, Angelos per nullum habitum intelligere Deum naturaliter, ſed propria ſubſtantia vti vt ſpecie intelligibili ad intelligendum Deum: vt in 1. libr. patuit, ſed ad ſupernaturalem cognitionem diuino lumine ſuperaddito egere & ſic reſponſio ad ſecūdum de vtroque participationis modo ab eatenus intelligi poteſt.

*cap. 2. — *q. præ. artic. 3. — *q. 12. ar. 1. & q. 6. artic. 4. — Infrà 51. ar. 1. cor.

competit intellectui poſſibili: vnde intellectus poſſibilis eſt ſubiectum habituum intellectualium.

¶ Ad ſecundum dicendum quòd ſicut potentia ad eſſe ſenſibile conuenit materiæ corporali, ita potentia ad eſſe intelligibile conuenit intellectui poſſibili. vnde nihil prohibet in intellectu poſſibili eſſe habitum. qui eſt medius inter puram potentiam & actum perfectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia vires apprehenſiuæ interius præparant intellectui poſſibili proprium obiectum: ideo ex bona diſpoſitione harum virium ad quam cooperatur bona diſpoſitio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum: & ſic habitus intellectiuus ſecundario poteſt eſſe in iſtis viribus: principaliter autem in intellectu poſſibili.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum in voluntate ſit aliquis habitus.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd in voluntate non ſit aliquis habitꝰ. Habitus enim qui in intellectu eſt, ſunt ſpecies intelligibiles quibus intelligit actu: ſed voluntas non operatur per aliquas ſpecies. ergo voluntas non eſt ſubiectum alicuius habitus.

¶ 2 Præterea, In intellectu agente non ponitur aliquis habitus ſicut in intellectu poſſibili, quia eſt potētia actiua, ſed volūtas eſt maxime potētia actiua: quia mouet omnes potētias ad ſuos actus, vt ſuprà dictū eſt.* ergo in ipſa nō eſt aliquis habitꝰ.

¶ 3 Præterea, In potentiis naturalibus nō eſt aliquis habitus: quia ex ſua natura ſunt ad aliquid determinatæ. ſed voluntas ex ſua natura ordinatur ad hoc, quòd intendat in bonum ordinatum ratione ergo in voluntate non eſt aliquis habitus.

¶ SED CONTRA eſt, quòd iuſtitia eſt habitus quidā. ſed iuſtitia eſt in voluntate: eſt enim iuſtitia habitus quidam ſecundum quem aliqui volunt & operantur iuſta, vt dicitur in 5 Ethic.* ergo voluntas eſt ſubiectum alicuius habitus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnis potentia, quæ diuerſimode poteſt ordinari ad agendum, indiget habitu, quo bene diſponatur ad ſuum actum: voluntas autem cum ſit potētia rationis, diuerſimode poteſt ad agendum ordinari: & ideo oportet in voluntate aliquem habitum ponere quo bene diſponatur ad ſuum actum. Ex ipſa etiam ratione habitus apparet, ꝙ habet quendam principalem ordinem ad voluntatem, prout habitus eſt quo quis vtitur cum voluerit, vt ſuprà dictum eſt.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut in intellectu eſt aliqua ſpecies, quæ eſt ſimilitudo obiecti: ita oportet in voluntate & in qualibet vi appetitiua eſſe aliquid quo inclinetur in ſuum obiectum: cum nihil aliud ſit actus appetitiuæ virtutis quam inclinatio quædam, vt ſuprà dictum eſt.* Ad ea ergo ad quæ ſufficienter inclinatur per naturam ipſius potentiæ non indiget aliqua qualitate inclināte: ſed quia neceſſarium eſt ad finem humanæ vitæ, quòd vis appetitiua inclinetur ad aliquid determinatum, ad quod non inclinatur ex natura potentiæ, quæ ſe habet ad multa & diuerſa, ideo neceſſe eſt, quòd in voluntate & in aliis viribus appetitiuis ſint quædam qualitates inclinantes, quæ dicuntur habitus.

¶ Ad ſecundū dicēdum, quòd intellectus agens eſt agens tātum, & nullo modo patiens: ſed voluntas & quælibet vis appetitiua eſt mouens & motum, vt dicitur in 3. de anima.* & ideo non eſt ſimilis ratio de vtroque: nam eſſe ſuſceptum habitus conuenit ei quod eſt quodammodo in potentia. *tex. 54.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas ex ipſa natura potētiæ inclinatur in bonū rationis: ſed quia hoc bonū multipliciter diuerſificatur, neceſſarium eſt, vt ad aliquod determinatū bonum rationis volūtas per aliquem habitum inclinetur ad hoc, quòd ſequatur promptior operatio.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum in Angelis ſit aliquis habitus.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd in Angelis non ſint habitus. Dicit enim Maximus commentator Dio. in 7 c. de cœl. hierarchia. Non cōuenit arbitrari virtutes intellectuales, id eſt ſpirituales more accidentium, quēadmodū & in nobis ſunt, in diuinis intellectibus, ſcilicet Angelis eſſe: vt aliud in alio ſit, ſicut in ſubiecto: accidēs enim omne illinc repulſum eſt. ſed omnis habitꝰ eſt accidens. ergo in Angelis non ſunt habitꝰ.

¶ 2 Præterea, Sicut Dion. dicit in 4. cap. de cœl. hier. Sanctæ cœleſtiū eſſentiarū diſpoſitiones ſuper omnia alia Dei bonitatē participant: ſed ſemper quod eſt per ſe, eſt prius & potius eo quod eſt per aliud: ergo Angelorum eſſentiæ per ſeipſas perficiuntur ad conformitatem Dei: non ergo per aliquos habitus: & hæc videtur eſſe ratio Maximi, qui ibidem* ſubdit, Si enim hoc eſſet, non vtique maneret in ſemetipſa harum eſſentia, nec deificari per ſe quantum foret poſſibile, valuiſſet. *loco citato in arg. præ.

¶ 3 Præterea, Habitus eſt diſpoſitio quædam, vt dicitur in 5. Metaphy.* ſed diſpoſitio, vt ibidem dicitur, eſt ordo habentis partes. cum ergo angeli ſint ſimplices ſubſtantiæ, videtur quod in eis non ſint diſpoſitiones & habitus. *tex. 25.

¶ SED CONTRA eſt quod Dion. dicit 7. ca. cœl. hierar. quòd Angeli primæ hierarchiæ nominātur calefacientes, & throni, & effuſio ſapientiæ, manifeſtatio deiformis ipſorum habituum.

¶ RESPONDEO dicendum quòd quidam poſuerunt in Angelis non eſſe habitus, ſed quæcunque dicuntur de eis, eſſentialiter dicuntur. vnde Maximus poſt prædicta verba, quæ induximus,* dicit, Habitudines earum atque virtutes, quæ in eis ſunt eſſentiales, ſunt propter immaterialitatem & hoc etiā Simplicius dicit in commento Prædicamentorum,* Sapientia quæ eſt in anima, habitus eſt, quæ autem in intellectu, ſubſtantia: omnia enim quæ ſunt diuina & per ſe ſufficientia ſunt & in ſeipſis exiſtentia, quæ quidem poſitio partim habet veritatem, & partim continet falſitatem. Manifeſtum eſt enim ex præmiſſis,* quòd ſubiectū habitus non eſt niſi ens in potentia. Conſiderātes igitur prædicti cōmentatores, quòd Angeli ſunt immateriales, & quòd non eſt in illis potentia materiæ, ſecundum hoc ab eis habitū excluſerunt, & omne accidens. Sed quia licet in Angelis non ſit potentia materiæ, eſt tamen in eis aliqua potētia (eſſe enim actū purū eſt propriū Dei) ideo inquantum inuenitur in eis de potentia, intantum in eis poſſunt habitus inueniri. Sed quia potentia materiæ & potētia intellectualis ſubſtantiæ non eſt vnius rationis: ideo per conſequens nec habitus vnius rationis eſt vtrobique, vnde Simplicius dicit in commento Prædicamentorum,* quòd habitus intellectualis ſubſtātiæ nō ſunt ſimiles his, qui ſunt hic, habitibus: ſed magis ſunt ſimiles ſimplicibus & immaterialibus ſpeciebus, quas cōtinet in ſeipſa. Circa huiuſmodi tamen habitum aliter ſe habet intellectus angelicus, & aliter intellectus humanus. Intellectꝰ enim humanus, cum ſit infimus in ordine intellectuum, eſt in potētia reſpectu omnium intelligibilium, ſicut materia prima reſpectu omnium formarum ſenſibiliū. & ideo ad omnia intelligēda indiget aliquo habitu, ſed intellectus angelicus nō ſe habet ſicut pura potentia in genere intelligibilium, ſed ſicut actꝰ quidam, nō autē ſicut actus purus: hoc enim ſolius Dei eſt, ſed cum permixtione alicuius potentiæ, & tanto minus habet de potētialitate, quāto eſt ſuperior, & ideo vt in primo dictū eſt,* inquātū eſt in potētia, indiget perfici habitualiter per aliquas ſpecies intelligibiles ad operationē propriam, ſed inquantum eſt actu per eſſentiam ſuam, poteſt aliqua intelligere, ad minus ſeipſum, & alia ſecundum modum ſuæ ſubſtantiæ, vt dicitur in

*loco citato in 1. argum. — *in prædi. qual. — *qõ. 49. artic. 4. — *d ſta. — *in prædic. qualitat. — *P. p. q. 15. art. 3.

lib. De cauſis:* & tanto perfectius quãto eſt perfectior. Sed quia nullus Angelus pertingit ad perfectionem Dei, ſed in infinitum diſtat: propter hoc ad attingendũ ad ipſum Deũ per intellectum & volũtatẽ, indiget aliquibus habitibus tanquã in potentia exiſtens reſpectu illius puri actus vnde Dionyſ. dicit,* Habitus eorum eſſe deiformes, quibus ſcilicet Deo conformantur, habitus autem, qui ſunt diſpoſitiones ad eſſe naturale, non ſunt in Angelis, cum ſint immateriales

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Maximi intelligendum eſt de habitibus & accidentibus materialibus.

¶ Ad ſecundum dicendum quòd quantum ad hoc, quod conuenit Angelis per ſuam eſſentiam, non indigent habitu: ſed quia non ita ſunt per ſeipſos entes, quin participent ſapientiam & bonitatem diuinam: ideo inquantum indigent participare aliquid ab exteriori, intantum neceſſe eſt in eis ponere habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in Angelis non ſunt partes eſſentiæ, ſed ſunt partes ſecundũ potentiam, inquantum intellectus eorũ per plures ſpecies perficitur, & voluntas eorum ſe habet ad plura.

QVAESTIO QVINQVAgeſima prima, *De cauſa habituum quantum ad generationem ipſorum.*

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa habituum. Et primò quãtum ad generationem ipſorum. Secundo, quantum ad augmentum Tertiò, quantum ad diminutionem & corruptionem.

¶ Et circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum aliquis habitus ſit à natura. ¶ Secundò, vtrum aliquis habitus ex actibus cauſetur. ¶ Tertiò, vtrum per vnũ actũ poſsit generari habitus. ¶ Quartò, vtrum aliqui habitus ſint in hominibus infuſi a Deo.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum aliquis habitus ſit à natura.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus habitus ſit à natura. Eorũ enim quæ ſunt à natura, vſus non ſubiacet voluntati: ſed habitus eſt quo quis vtitur cum voluerit: vt dicit Cõment. in 3. de Anima*. Ergo habitus non eſt a natura.

¶ 2 Præterea, natura nõ facit per duo quod per vnum poteſt facere: ſed potentiæ animæ ſunt a natura: ſi igitur habitus potentiarum à natura eſſent habitus & potentia, eſſent vnum.

¶ 3 Præterea, Natura non deficit in neceſſariis: ſed habitus ſunt neceſſarij ad bene operandũ, vt ſupra dictũ eſt:* ſi igitur habitus aliqui eſſent a natura, videtur quòd natura nõ deficeret quin omnes habitus neceſſarios cauſaret: patet autem hoc eſſe falſum Ergo habitus non eſt a natura.

¶ SED CONTRA eſt quod in 6. Ethicor.* inter alios habitus ponitur intellectus principiorum, qui eſt a natura, vnde & principia prima dicuntur naturaliter cognita.

¶ RESPONDEO dicendum quòd aliquid poteſt eſſe naturale alicui dupliciter. Vno modo ſecũdũ naturã ſpeciei: ſicut naturale eſt homini eſſe riſibile, & igni ferri ſurſum. Alio modo ſecundũ naturã indiuidui, ſicut naturale eſt Socrati vel Platoni eſſe ægrotatiuum, vel ſanatiuum ſecũdum propriam cõplexionem Rurſus ſecũdum vtranque naturã poteſt dici aliquid naturale dupliciter vno modo, quia totũ eſt à natura: alio modo, quia ſecundũ aliquid eſt à natura, & ſecundum aliquid eſt ab exteriori principio. ſicut cum aliquis ſanatur per ſeipſum, tota ſanitas eſt à natura: cum autem aliquis ſanatur auxilio medicinæ, ſanitas partim eſt à natura, partim ab exteriori principio. Si igitur loquamur de habitu, ſecundum quod eſt diſpoſitio ſubiecti in ordine ad formam vel naturam, quodlibet prædictorum modorum contingit habitum eſſe naturalẽ. Eſt enim aliqua diſpoſitio naturalis, quæ debetur humanę ſpeciei, extra quam nullus homo inuenitur: & hæc eſt naturalis ſecundum naturam ſpeciei. ſed quia talis diſpoſitio quandam latitudinẽ habet, contingit diuerſos gradus huiuſmodi diſpoſitionis conuenire diuerſis hominibus ſecundum naturam indiuidui, & huiuſmodi diſpoſitio poteſt eſſe vel totaliter à natura, vel partim à natura, & partim ab exteriori principio, ſicut dictum eſt* de his, qui ſanantur per artem. Sed habitus, qui eſt diſpoſitio ad operationem, cuius ſubiectum eſt potentia animæ, vt dictum eſt,* poteſt quidem eſſe naturalis & ſecundum naturam ſpeciei, & ſecundum naturam indiuidui: ſecundum quidem naturam ſpeciei ſecundum quòd ſe tenet ex parte ipſius animæ, quæ cum ſit forma corporis, eſt principium ſpecificum: ſecundum autem naturã indiuidui ex parte corporis, quod eſt materiale principium, ſed tamen neutro modo contingit in hominibus eſſe habitus naturales, ita quòd ſint totaliter à natura. In Angelis ſiquidem contingit, eo quòd habẽt ſpecies intelligibiles naturaliter inditas: quod non competit humanæ naturæ: vt in primo dictũ eſt.* Sunt ergo in hominibus aliqui habitus naturales tãquam partim à natura exiſtẽtes, & partim ab exteriori principio: aliter quidẽ in apprehenſiuis potẽtiis, & aliter in appetitiuis In apprehenſiuis enim potẽtiis poteſt eſſe habitus naturalis ſecundũ inchoationem & ſecundũ naturam ſpeciei, & ſecũdum naturam indiuidui: ſecundum quidẽ naturam ſpeciei ex parte ipſius animæ, ſicut intellectus principiorũ dicitur eſſe habitus naturalis: ex ipſa enim natura animę intellectualis conuenit homini, quòd ſtatim cognito quid eſt totum, & quid eſt pars, cognoſcat quòd omne totum eſt maius ſua parte: & ſimile eſt in cęteris Sed quid ſit totum & quid ſit pars, cognoſcere non poteſt niſi per ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus acceptas: & propter hoc Philoſophus in fine poſteriorum oſtẽdit quòd cognitio principiorum prouenit nobis ex ſenſu. ſecũdum vero naturam indiuidui eſt aliquis habitus cognoſcitiuus ſecundum inchoationem naturalem, inquantum vnus homo ex diſpoſitione organorum eſt magis aptus ad bene intelligendum, quàm alius, inquantum ad operationẽ intellectus indigemus virtutibus ſenſitiuis In appetitiuis autẽ potentiis nõ eſt aliquis habitus naturalis ſecundum inchoationem ex parte ipſius animæ, quantum ad ipſam ſubſtantia habitus, ſed ſolũ quantum ad principia quædam ipſius: ſicut principia iuris cõmunis dicuntur eſſe ſeminalia virtutum: & hoc ideo, quia inclinatio ad obiecta propria, quæ videtur eſſe inclinatio habitus, non pertinet ad habitũ, ſed magis pertinet ad ipſam rationẽ potentiarum, ſed ex parte corporis ſecũdum naturã indiuidui ſunt aliqui habitus appetitiui ſecũdum inchoationes natura-

*In propoſ. 8 & 23. habetur hic liber inter opera Ariſt. d 167.

*cap. 7. cœl. hier.

*Infra qũ. 63. ar 1. & 2. 2. q. 27. ar. 15. & 3. diſt. 33. q. 1. ar. 2. q. 2. & veri. q 1. ar. 8. & 2. Eth. co. 2.

*com. 8.

*qõ. 49. artic. 4.

*cap. 6.

*In iſto artic.

*qõ. 50. artic. 2.

*qõ. 55. artic. 2.

¶ Super Quæſtionis quinquageſimæ primæ Articulum primum.

IN corpore articuli primi, quæſtio 51. duplex occurrit dubium. Primum eſt circa differentiam inter inchoationẽ habitus ex parte animæ in parte apprehenſiua, & appetitiua, quare in intellectu ponitur inchoatio quantum ad ipſam ſubſtantiam habitus, in voluntate nõ aut enim per inchoationem talem intendit aliquid actuale ſuper ipſum intellectum, aut non: ſi intendit aliquid actuale, ſequitur quòd intellectus poſſibilis non eſt à principio, ſicut tabula raſa & pura potentia, quia habet huiuſmodi actum ſuperadditum: ſi non, ſequitur quòd par ſit ratio de intellectu & appetitu. in vtroque enim modo ſunt ſemina virtutum & ad principia naturalia prõptitudo, propter quam videtur naturaliter ineſſe nobis ſecundum cognitionem & appetitum.

¶ Secundum eſt de cauſa huius aſſignata in litera: videtur enim implicare & in ſe cum ſupradictis, in ſa quidẽ quia ponit inclinationem ad propria obiecta ſpectare ad habitum, & non ſpectare ad ipſum, ſed ad potentiam, cum prædictis autem, quia in articulo quinto quæſtionis præcedentis dictum eſt habitum in voluntate poni propter inclinationem ad propria obiecta: quod hic negatur.

¶ Ad primam dubitationem dicitur, quòd præſuppoſito quòd intellectus agens non eſt habitus principiorum, qui ponitur vnus ex quinque habitibus intellectualibus, ſexto Ethicorum, quod non eſt difficile perſuadere: duo errores cauendi ſunt hic, alter ne putemus puerilis vnam partem habitus, qui dicitur intellectus, fieri ab intra, & alteram ab extra. & prætera inchoationem eius poni à natura perfectionem, quæ nuncupatur ab extra. Alter ne putemus totam illã quidem qualitatem, quæ eſt habitus congenitam, vt eorum intellectus: ſed impeditam propter abſentem notitiam terminorum. primum enim repugnat indiuiſibilitati intelligibilis qualitatis ſecundum verò puræ potentia, qua intellectus in principio eſt ſicut tabula raſa: putandum autem magis eſt, quòd ſicut nutritiue, augeteque, naturales ſunt actus animę, nõ qualitercunque, ſed adueniente alimẽto decocto: ſic notitia principiorum habitualis naturaliter ineſt animæ aduenientibus abextra terminis: ita quòd ad intelligibilem præſentiam eorum loquitur eſt, quòd ab anima in intellectu poſſibili ſub lumine agẽtis fluat qualitas illa quæ eſt habitus principiorum ſicut motus grauium & leuium à natura grauium & leuium, & vt ſemel effluxit, ſemper perſeuerat quamuis non exeat in actum impedita phantaſia. differentia igitur inter intellectum & voluntatem in hoc eſt, quòd in intellectu fluit naturaliter habitus quidam præſentibus abextra terminis principiorum: in voluntate autem non. ſed ſola promptitudo ipſius ad principia, ſcilicet bonum proſequendum & malum fugiendum, & huiuſmodi inuenitur à natura.

¶ Ad ſecundam dubitationem dicitur dupliciter, ſecundum quòd dupliciter exponi poſſunt verba literæ. Primo intelligendo per ly propria obiecta, ſpecialia obiecta contenta ſub communi obiecto illius potentiæ, quod in quæſtione præcedenti vocauit aliquod determinatum. verbi gratia, in voluntate commune obiectum eſt bonum: ſpecialia ſunt bonum in paſſionibus timoris & audaciæ: bonum in delectationibus & triſtitiæ, bonum in commutationibus, & huiuſmodi: & ſic ratio literæ alludit dictis in reſpõſione ad tertium in arti. 5. præcedentis quæſtionis, ſcilicet quod quia in intellectu habitus eſt neceſſarius ſimpliciter: quia eſt determinatiuus potentiæ ad obiectum: in voluntate autem neceſſarius ad bene eſſe: quare non determinat ad obiecta, ſed facit promptiorem, &c. ideo ibi eſt habitus naturalis, hic non. Sed hæc reſponſio non valet: quia intellectus nõ ſolum ad ſpecialia, ſed ad communiſſimum obiectum attingẽdum determinatur ab habitu: ac per hoc extra propoſitum eſt loqui de ſpecialibus obiectis. dicendum eſt ergo quòd ſermo literæ eſt formalis & per propria obiecta intendit ipſe vera propria & adæquata obiecta potentiarum appetitiuarum, de quibus loquitur, & quòd ratio conſiſtit in hoc, quòd quia officium naturalis habitus ad operationem in communi loquendo, eſt determinare potentiam ad obiectũ attingẽdum, & in intellectu opus eſt iſta determinatione quia niſi aliqua ſpecie determinetur, nihil intelligere poteſt: in voluntate autem & vniuerſaliter appetitu non eſt opus iſta determinatione, quia præueniunt ab ipſa appetitiua potentia

les ſunt enim quidam diſpoſiti ex propria corporis complexione ad caſtitatem vel manſuetudinẽ, vel ad aliquid huiuſmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ obiectio illa procedit de natura ſecundũ quòd diuiditur contra rationem & voluntatem: cùm tamen ipſa ratio & voluntas ad naturam hominis pertineant.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd aliquid etiam naturaliter poteſt ſuperaddi potentiæ, quod tamen ad ipſam potentiam pertinere nõ poteſt, ſicut in angelis nõ poteſt pertinere ad ipſam potentiã intellectiuã, quòd ſit per ſe cognoſcitiua omniũ: quia oporteret, quòd eſſet actus omniũ, quod ſolius Dei eſt. id enim quo aliquid cognoſcitur, oportet eſſe actualem ſimilitudinẽ eiꝰ ꝙ cognoſcitur. vnde ſequeretur, ſi potentia Angeli per ſeipſam cognoſceret omnia, ꝙ eſſet ſimilitudo & actus omnium. vnde oportet quòd ſuperaddantur potẽtiæ intellectiuæ ipſius aliquæ ſpecies intelligibiles, quæ ſint ſimilitudines rerũ intellectarũ: quia per ſe participationem diuinæ ſapientiæ, & non per eſſentiam propriã poſſunt intellectus eorũ eſſe actu ea, quæ intelligunt. Et ſic patet, quòd non omne id quod pertinet ad habitum naturalem, poteſt ad potentiam pertinere.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ natura non æqualiter ſe habet ad cauſandas omnes diuerſitates habituũ: quia quidã poſſunt cauſari à natura, quidã nõ, vt ſupra dictũ eſt,* & ideo non ſequitur ſi aliqui ſint habitus naturales, ꝙ omnes ſint naturales. *ad 2. argum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum aliqui habitus cauſentur ex actibus.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus habitus poſſit ex actu cauſari. Habitus enim eſt qualitas quædã, vt ſuprà dictum eſt.* Omnis autem qualitas cauſatur in aliquo ſubiecto, inquantum eſt alicuius receptiuum. cum igitur agens ex hoc quod agit, non recipiat aliquid, ſed magis ex ſe emittat, videtur quòd non poſſit aliquis habitus in agente ex propriis actibus generari. *qō. 49. art. 1.

¶ 2 Præterea, Illud in quo cauſatur aliqua qualitas, mouetur ad qualitatẽ illã (ſicut patet in re calefacta vel infrigidata) quod autẽ producit actũ cauſantem, qualitatẽ mouet: vt patet de calefaciente vel infrigidãte. ſi igitur in aliquo cauſaretur habitus per actum ſuipſius, ſequeretur quòd idẽ eſſet mouens & motum, agens & patiens: quod eſt impoſſibile, vt dicitur in 6. Phy.* *text. 8.

¶ 3 Præterea, Effectus non poteſt eſſe nobilior ſua cauſa: ſed habitus eſt nobilior quàm actus præcedens habitum: quod patet ex hoc quòd nobiliores actus reddit. Ergo habitus non poteſt cauſari ab actu præcedente habitum.

¶SED CONTRA eſt quòd Philoſophus in 2. Ethic.* docet habitus virtutum & vitiorum ex actibus cauſari. *cap. 1. & 2.

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ in agẽte quandoque eſt ſolum actiuũ principiũ ſui actus, ſicut in igne eſt ſolum principiũ actiuum calefaciendi, & in tali agente nõ poteſt aliquis habitus cauſari ex proprio actu. & inde eſt, ꝙ res naturales nõ poſſũt aliquid conſueſcere vel diſſueſcere, vt dicitur in 2. Ethic.* Inuenitur autem aliquod agens, in quo eſt principium actiuũ & paſſiuũ ſui actus: ſicut patet in actibus humanis. nam actus appetitiuæ virtutis procedunt à vi appetitiua, ſecundum quod mouetur à vi apprehẽſiua repræſentãte obiectum. & vlterius, vis intellectiua ſecundũ quod ratiocinatur de concluſionibus, habet ſicut principium actiuum propoſitionem per ſe notam. Vnde ex talibus actibus poſſunt in agentibus aliqui habitus cauſari, non quidem quãtum ad primum actiuum principium, ſed quantum ad principium actus, quod mouet motũ: nam omne quod patitur & mouetur ab alio, diſponitur per actum agentis. Vnde ex multiplicatis actibus generatur quædam qualitas in potentia paſſiua & mota, quæ nominatur habitus: ſicut habitus virtutum moralium cauſantur in appetitiuis potẽtiis ſecundum quod mouentur à ratione: & habitus ſcientiarum cauſantur in intellectu, ſecundum quod mouetur a primis propoſitionibus. *princ. lib. 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd agens inquantum eſt agens, non recipit aliquid, ſed inquantum agit motum ab alio, ſic recipit aliquid a mouente: & ſic cauſatur habitus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd idem ſecundum idem non poteſt eſſe mouens & motum: nihil autem prohibet idem a ſeipſo moueri ſecundum diuerſa: vt in 8. Phyſic.* probatur. *tex. 28.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus præcedens habitum, inquantum procedit à principio actiuo, procedit à nobiliori principio, quã ſit habitus generatus: ſicut ipſa ratio eſt nobilius principium, quàm ſit habitus virtutis moralis in vi appetitiua per actum conſuetudinis generatus: & intellectus principiorum eſt nobilius principium, quam ſcientia concluſionum.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum per vnum actum poſſit generari habitus.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod per vnum actum poſſit habitus generari. Demõſtratio enim actus rationis eſt. ſed per vnam demonſtrationem cauſatur ſciẽtia, quæ eſt habitus cõcluſionis vnius. Ergo habitus poteſt cauſari ex vno actu. Infràqō. 71. art 4. co. & di. 17. qō. 2. art. 3. Et ver. qō. 1. art. 9. ad 11. & 13.

¶ 2 Præterea, Sicut cõtingit actus creſcere per multiplicationẽ: ita contingit actũ creſcere per intentionem. ſed multiplicatis actibus generatur habitus: ergo etiam ſi multum intendatur vnus actus, poterit eſſe cauſa generatiua habitus.

¶ 3 Præterea, Sanitas & ægritudo ſunt habitus quidam: ſed ex vno actu contingit hominem vel ſanari vel infirmari. Ergo vnus actus poteſt habitum cauſare.

¶SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 1. Ethic.* quòd vna hirundo ver non facit, nec vna dies, ita vtique nec beatum, nec fœlicem vna dies, nec paucũ tempus. ſed beatitudo eſt operatio ſecundum habitum perfectæ virtutis, vt dicitur in 1. Ethic.* Ergo habitus virtutis, & eadem ratio e alius habitus, non cauſatur per vnum actum. *cap. 7. *cap. 7. & 8.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut iam dictum eſt, habitus per actum generatur, inquantum potentia paſſiua mouetur ab aliquo principio actiuo. Art. præ. Ad hoc autem quod aliqua qualitas cauſetur in paſſiuo, oportet, quòd actiuum totaliter vincat paſſiuum. vnde videmus, quòd quia ignis non poteſt totaliter vincere ſuum combuſtibile, non ſtatim inflammat ipſum, ſed paulatim abiicit contrarias diſpoſitiones, vt ſic totaliter vincens ipſum, ſimilitudinem ſuam ipſi imprimat. Manifeſtum eſt autem, quòd principium actiuum, quod eſt ratio, non totaliter poteſt ſuperuincere appetitiuam potẽtiam in vno actu, eo quod appetitiua potentia ſe habet diuerſimodè & ad multa. iudicatur autem per rationem in actu vno aliquid appetendum ſecundum determinatas rationes & circunſtantias. Vnde ex hoc non totaliter vincitur appetitiua potentia, vt feratur in idem vt in pluribus per modum naturæ; quod pertinet ad habitum virtutis. & ideo habitus virtutis non poteſt cauſari per vnum actum, ſed per multos. In apprehenſiuis autem potentiis conſiderandum eſt, quod duplex eſt paſſiuum: vnum quidem ipſe intellectus paſſibilis, aliud autem intellectus, quem vocat Ariſtotel. paſſiuum, qui *lib. 3. de ani. text. 20.

tentia: quoniam eius officium, imo natura eſt inclinatio in obiectum proprium: nihil enim aliud eſt appetitus quã inclinatio: ideo in potentiæ appetitiuæ non eſt inchoatio naturalis habitus, ac per hoc nullus eſt in eis naturalis habitus: in apprehenſiuis autem ſic. Et ſic omnia conſonãt: quoniam affirmatio & negatio non cadunt ſuper idem: affirmatur enim de habitu naturali abſolute, quod eius eſt inclinare ad propria obiecta: & negatur quòd hoc conuenire poſſit habitui in appetitu: quia hoc conuenit ipſi appetitui: & ſic à negatione officij ipſius habitus naturalis proceditur ad negationem ipſius habitus naturalis in appetitu. nec contradicit ſupradictis: quoniam hic comparans potentias appetitiuas ad propria obiecta, negat habitus: quod etiam ſic dixit: ibi vero comparans potentiam ad ſpeciales ſeu determinata obiecta ſub obiecto communi poſuit habitus inclinantes ad illa prompte, faciliter, &c. quæ duo in nullo diſſonant.

¶ In reſponſione ad ſecundum aduerte rationem quæſtionis motæ in prima parte quæſtionis 55. & nota duo. Primo differentiam perfectionum, ſecundo rationem tantum. in primis diſtat, eſſentiam Angeli per ſe ipſam eſſe ſimilitudinem omnium & per adiunctas ſpecies, vt primum ponat perfectionem altiſſimam, ſecundum diminutam. & ratio eſt, quia primum ponit eſſentiam illam vnite habere ſpecies rerum. Secundum vero diuiſim: conſtat enim quòd vnite habere quæ diuiſa ſunt in aliis alterius perfectionis eſſe: præſertim quia primum ponit ſic vnite habere quod in vna ſubſtantia habeatur, ſecundum quod in ſubſtantia & in accidente. ratio autem in litera poſita pro affirmatione, quæ ſcilicet per participationem diuinæ ſapientiæ poteſt intellectus angelicus eſſe actu ea, quæ intelligit: non ſic interpretãda eſt, quaſi intellectus angelicus iam factus diſcat à diuina ſapientia, aut ſuſcipiat ſpecies intelligibiles: ſed quia ipſe Angelus ſicut eſt ens, ita intelligens, id eſt, ſicut eſt perfectus in eſſe ſubſtãtiali, ita eſt perfectus in habendo intellectum in actu: conſtat autem quòd ens eſt per participationem diuinæ eſſentiæ, ac per hoc cum diuiſione eſſentiæ ab eſſe eſt: vt vultum ſuperius diuidantur inferius. ergo eſt in intelligendo in actu perfectius, participando diuinam ſapientiã · & conſequenter enim diuiſione ſuſcipit perfectũ intellect. in actu eadem ratione. Vnde in vltimo articulo præcedentis quæſtionis ad ſecundum dicitur de Angelis: quia non ita ſunt per ſeipſos entes, quin participent ſapientiam & bonitatem diuinam · ideòque inquantũ participare indigent ab exteriori, intantum neceſſe eſt in eis ponere habitus. Quia ergo eſſentiæ angelicæ participationes quædam ſunt diuinæ eſſentiæ & in eſſe naturali, & in eſſe intelligibili: & entia per participationem diuiſim ſuſcipiunt quod in ſuperiori participato vnitum eſt: ſequitur quòd quẽadmodum ad hoc vt eſſentiæ complementum eſſendi habeas, indiget eſſe diſtinctum à ſe ita ad hoc ꝙ complementum in eſſe formæ intelligibilis obtineas, vt ſpecies habeas adiunctas rerum aliarum, & ſicut eſſe ab extrinſeco habet: non tamen ſi quaſi eſſentia præfuerit abſque eſſe, & accipiat eſſe ab alio: ſed quia per hoc eſt, quòd ab alio eſt, ita ſpecies ad dicas ab extrinſeco habet non ſic, quaſi præfuerit & ſuſcipias à Deo ſpecies: ſed quia per illas habes, quia Deo congenitas naturali ſequela ad propriam eſſentiam poſſidet, & eſt ſermo præſens de naturali ſcientia Angelorum, quæ ſcimus alia.

Infrà q. 63. art. 2. Et mal. q. 2. ar. 12. ad 4. & 6. Et ver. q. 2. art. 9. co. & ad 10. & art. 11. ad 13.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimæprimæ Articulum ſecundum.*

IN articulo ſecundo eiuſdem quæſtionis quinquageſimæ primæ notato diligenter, quod nobilitas operationis actiuæ pẽſatur ex forma, quæ eſt actionis principium: & propterea, vt expreſſe patet, licet actꝰ præcedens habitum ſit ſecundum ſe imperfectius, eſt tamẽ perfectior ſecundum ſuum principium. Et hoc ſufficit: quod bene notabis.

ſitæ habitudinis oppoſita diuiſibilitati: quia aliquid latitudinem habet, ſiue habeat latitudinem vt calor, ſiue vt animal, ſiue quouis alio ſimili modo: ſed attribuitur in litera huiuſmodi indiuiſibilitas ſpecificantis vt ſic. ita quòd ſenſus eſt quòd ſpecificans inquantum ſpecificans ſtat in indiuiſibili, id eſt caret latitudine, id eſt non habet in ſe aliqua plura. Et ratio eſt, quia ſpecificans vt ſic, conſtituit ſpeciem vt vltimũ, & terminus. vltimo autem & termino vt ſic, repugnat latitudo: ſi enim diuiſionem aliquam habet ſecundum alterum eorum, non determinabit: & rurſus ſecundum aliquid conſtituet, & ſecundum aliquid non: & rurſus nõ cõſtituet ſpeciem in certo loco, ſed ſecundum aliquid in vno, & ſecundum aliquid in altero. & ſic ſpecies rerum non haberẽt fixa loca, ſicut numeri: nec conſtitutiua earum eſſent ſicut conſtitutiua numerorum inuariabilites. cum hic tamen ſtat quòd res ſpecificantes habeant latitudinem, vt obiiciendo de calore probatur. ſermo enim noſter formalis eſt, & nihil aliud intendimus niſi quòd res ſpecificans vt ſic, ſtat in diſſimili: licet ipſamet res non vt ſpecificans, ſed quomodolibet aliter habeat latitudinem. quomodo autem hoc ſit ad propoſitum negocium pertinens, in ſequenti patebit dubio.

* cap. 8.

magna ſunt, idem eſt eſſe maius, quod melius, vt Auguſt. dicit in 6. de Trinitat.* Perfectio autem formæ dupliciter poteſt cõſiderari. Vno modo ſecundum ipſam formam. Alio modo ſecundum quod ſubiectum participat formam. Inquantum igitur attenditur perfectio formæ ſecũdum ipſam formã, ſic nõ dicitur ipſa eſſe parua vel magna, puta magna, vel parua ſanitas, vel ſcientia. Inquantum vero attenditur perfectio formæ ſecundũ participationẽ ſubiecti, dicitur magis & minus, puta magis vel minus album & ſanum. Non autem iſta diſtinctio procedit ſecũdũ hoc, quòd forma habeat eſſe præter materiã, aut ſubiectum: ſed quia alia eſt conſideratio eius ſecundum rationem ſpeciei ſuæ, & alia ſecundũ quod participatur in ſubiecto. Secundum hoc igitur circa intenſionem & remiſsionem habituum & formarum, fuerũt quatuor opiniones apud Philoſophos: vt Simplicius narrat in commento Prædicamentorum.* Plotin⁹ enim & alij Platonici ponebant ipſas qualitates & habitus ſuſcipere magis & minus propter hoc, quòd materiales erãt, & ex hoc habebant indeterminationem quãdam propter materiæ infinitatem. Alij verò in contrarium ponebãt quòd ipſæ qualitates & habitus ſecundum ſe non recipiebant magis & minus, ſed qualia dicũtur magis & minus ſecundum diuerſam participationẽ, puta ꝙ iuſtitia non dicatur magis & minus, ſed iuſtũ: & hanc opinionem tangit Ariſtot. in Prædicamẽtis.* Tertia fuit opinio Stoicorũ media inter has, poſuerunt enim ꝙ aliqui habitus ſecũdum ſe recipiũt magis & minus ſicuti artes: quidam autẽ non, ſicut virtutes. Quarta opinio fuit quorundã dicentiũ ꝙ qualitates & formæ immateriales non recipiũt magis & minus, materiales autẽ recipiũt. Vt igitur huius rei veritas manifeſtetur, cõſiderandũ eſt ꝙ illud, ſecundum quod ſortitur aliquid ſpeciem, oportet eſſe fixũ, & ſtãs & quaſi indiuiſibile: quæcunq; enim ad illud attingunt, ſub ſpecie continẽtur: quæcunq; autem recedunt ab illo vel in plus vel in minus pertinent ad aliã ſpeciem vel perfectiorem, vel imperfectiorẽ. vnde Philoſophus dicit in 8. Met.* ꝙ ſpecies rerũ ſunt ſicut numeri, in quib⁹ additio vel diminutio variat ſpeciem. Si igitur aliqua forma vel quæcunq; res ſecũdum ſeipſam, vel ſecũdum aliquid ſui ſortiatur rationẽ ſpeciei, neceſſe eſt ꝙ ſecundum ſe cõſiderata habeat determinatam rationem: quæ neq; in plus excedere, neq; in minus deficere poſſit, & huiuſmodi ſunt calor & albedo: & aliæ huiuſmodi qualitates, quæ non dicuntur in ordine ad aliud, & multo magis ſubſtantia, quæ eſt per ſe ens. Illa vero, quæ recipiunt ſpeciem ex aliquo ad quod ordinantur, poſ-

*in prædic. qualitatis.

*in prædic. qualitatis.

¶ Circa diſtinctionem & differentiam formarum in litera ſubmotam, quòd quædam ſecũdum ſe vel aliquid ſui ſortiũtur ſpeciem: & quædam ex alio, ad quod ordinãtur: & illæ ſecundum ſe habẽt determinatam rationem, neque in plus, neque in minus declinabilem, iſtæ vero poſſunt ſecundum ſe diuerſificari in plus & minus ſalua vnitate ſpecifica propter vnitatem eius ad quod ordinantur: dubium eſt de ſenſu verborum & de efficacia ad propoſitum. De ſenſu quidem: quia cum differentia ſit intrinſecum conſtitutiuũ omnis formæ, nulla eſt forma, quæ ſic ſortiatur ſpeciem ab extraneo: quia omnis forma ſecundum ſe vel aliquid ſui, puta differentiam propriam ſortitur ſpeciem, ac per hoc omnis forma clauditur ſub primo membro, & nulla reſtat ſub ſecundo. De efficacia vero, quoniam tenera omnis forma habet propriam differentiam, ſecundum quam nec in plus nec in minus ſpecifice declinare poteſt: ſed ſub illa differentia in plus & minus aliqua forma declinat: vt patet de calore & albedine. nec aliter eſt in motu, puta calefactione, quàm in calore: ſicut enim calefactio ſalua ſua ſpecifica varietate vndecunque illam habeat, intenditur & remittitur. ita & calor: vnde ſpecificatio ſecundum ſe vel ex alio in formis nihil videtur facere ad propoſitum, &c.

* tex. 10.

¶ Ad hoc dicitur quòd non eſt ſenſus, quòd formarum quædam includunt in ſe differentiam conſtitutiuam, & quædam non: quoniam differentia eſt quæ conducit ad eſſe, & eius quod eſt eſſe, ſeu pars eſt: vt in Prædicabilibus dicitur: & ſtultum eſt hoc vertere in dubium, ſed ſenſus eſt, quædam formæ habent ſuam differentiam ſine ordine ad aliquod extraneum vt calor, albedo & huiuſmodi: quædam vero habent ſuas differentias cum ordine ad aliquod extraneum. ita ꝙ non ſunt abſolubiles ab illo extraneo: vt motus potentiæ habitus, & ſiquid eſt huiuſmodi. De quibus in primo libro diffuſe ſermo eſt habitus. Et hic ſenſus nullam patitur calumniam, aut falſitatem, vt ibi oſtenſum eſt. Efficacia autem hæc ad litteram: quoniã formæ ex ſua natura ſpecifica tantũ nihil habent, quòd ſortiantur ex ſua ſpecificatione quod in indiuiſibili cõſiſtere dictum eſt. Iſ igitur formæ quæ ſuum ſpecificans indiuiſibile ſic intus obtinent, quòd ad nihil extra ordinantur, nihil habent ex hoc niſi indiuiſibile: ac per hoc ſecundum ſe non habent augmentũ.

ſunt ſecũdũ ſeipſa diuerſificari in plus vel in minus, & nihilominus ſunt eadẽ ſpecie propter vnitatem eius, ad quod ordinantur, ex quo recipiunt ſpecie: ſicut motus ſecundum ſe eſt intenſior & remiſsior, & tamen remanet eadem ſpecies propter vnitatẽ termini, ex quo ſpecificatur. & idẽ poteſt conſiderari in ſanitate: nam corpus pertingit ad rationem ſanitatis, ſecundũ quod habet diſpoſitionẽ conuenientẽ naturę animalis, cui poſſunt diſpoſitiones diuerſæ conuenientes eſſe: vnde poteſt variari diſpoſitio in plus vel min⁹: & tamẽ ſemper remanet ſanitatis ratio. vnde Philoſophus dicit in 10. Ethic.* quòd ſanitas ipſa recipit magis & minus: non enim eadẽ eſt commenſuratio in omnibus, neque in vno & eodẽ ſemper: ſed remiſſa permanet ſanitas vſque ad aliquid. huiuſmodi autem diuerſæ diſpoſitiones vel commẽſurationes ſanitatis ſe habent ſecundũ excedẽs & exceſſum. vnde ſi nomẽ ſanitatis eſſet impoſitum ſoli perfectiſsimæ commẽſurationi, tunc ipſa ſanitas non diceretur maior vel minor. Sic igitur patet qualiter aliqua qualitas vel forma poſsit ſecundum ſeipſam augeri vel minui, & qualiter non.

¶ Si verò cõſideremus qualitatẽ vel formã ſecundũ participationẽ ſubiecti, ſic etiam inueniũtur quædã qualitates & formæ recipere magis & minus, & quædã non. huiuſmodi autẽ diuerſitatis cauſam Simplicius* aſsignat ex hoc, ꝙ ſubſtantia ſecũdũ ſeipſam non poteſt recipere magis & minus, quia eſt ens per ſe. & ideo omnis forma, quæ ſubſtãtialiter participatur in ſubiecto, caret intẽſione & remiſsione. vnde in genere ſubſtãtiæ nihil dicitur ſecundũ magis & minus. Et quia quantitas propinqua eſt ſubſtãtię, & figura etiã cõſequitur quantitatem inde eſt ꝙ neq; etiam in iſtis dicitur aliquid ſecundũ magis aut minus. Vnde Philoſophus dicit in 7. Phyſi.* ꝙ cũ aliquid accipit formam & figuram, nõ dicitur alterari, ſed magis fieri. Aliæ vero qualitates, quæ ſunt magis diſtãtes a ſubſtantia, & coniunguntur paſsionibus & actionib⁹, recipiũt magis & min⁹ ſecundũ participationem ſubiecti. Poteſt autem & magis explicari huiuſmodi diuerſitatis ratio. vt enim dictum eſt,* id, a quo aliquid habet ſpeciem, oportet manere fixum, & ſtans in indiuiſibili duobus igitur modis poteſt contingere quòd forma non participatur ſecundum magis & minus. Vno modo quia participans habet ſpeciem ſecundum ipſam, & inde eſt quod nulla forma ſubſtantialis participatur ſecũdũ magis & minus: & propter hoc Philoſophus dicit in 8. Metaphy.* ꝙ ſicut numerus non habet magis neque minus, ſic neque ſubſtantia quæ eſt ſecundũ ſpeciẽ, id eſt quãtum ad participationem formæ ſpecificæ,

d.

* cap. 3.

d. 115.

*in prædic. qualitatis.

* tex. 15.

* in iſto artic.

* tex. 10.

Illæ autem quæ ſecundum ſuam propriam differentiam aliquod extraneum licet indiuiſibile reſpiciunt, ex ipſa ſua natura acceſſum ad illud, ac per hoc augmentum in huiuſmodi acceſſum ſortiuntur. Ad quorum maiorem euidentiam, ſcito, quod cum augmentum circa quãtitatem variabilem in plus, aut minus ſit, ſicut forma ſe habet ad quantitatem huiuſmodi, ita ſe habet ad augmẽtum: formæ autẽ, quæ extraneum aliquod ſpecificatiuum non reſpiciunt, nullam ſecundum ſuas ſpecificas naturas quãtitatem mutabilem ſortiuntur, ſed quantitatem tantum perfectionis ſpecificæ, vt ſic in indiuiſibili conſiſtentem. formæ autem, quæ aliquod extraneum ſpecificum reſpiciunt præter illam ſpecificam perfectionẽ, ſortiuntur aliam quãtitatem mutabilem, ſcilicet ſecundum acceſſum maiorem vel minorem ad illud ſpecificans, & ideo illæ ſecundum ſe non augentur, aut minuuntur: iſtæ ſic, & conſiſtit tota vis in hoc, ꝙ licet vtrobique ſpecificans vt ſic, conſiſtat in indiuiſibili, nec habeat latitudinẽ: & propterea commune eſt vtriſque quòd ſpecifice nihil poteſt addi aut ſubtrahi quin varietur ſpecies: habentes tamen differentiam mendicãtem ab extraneo ſpecificante, ex hoc ipſo reſpectu conuenienti formæ ſecundum ſuam naturam ſpecificam pure ſumptã annexus eſt motus acceſſus ad illud maior & minor: ſecundum quem huiuſmodi formæ ſecundum ſe dicuntur augeri vel minui. talis autem acceſſus nõ poſſunt poni in aliis formis. quoniam nihil extra reſpiciant ſpecificans, cui diuiſibilis hic acceſſus annecti poſſit. verbi gratia, ſcientia, quia ſecundum ſuam naturam reſpicit ſcibile ex hoc ipſo, quod non abſtrahit à ſcibili ſpecificante, conſequitur quod plus & minus ad ipſum ſcibile accedere poſſit, plura vel pauciora de eo ſo attingẽdo. Calor autẽ nihil præter ſpecificã naturã intrinſecã dicẽs, nihil habet vt ſic variabile. Et hęc eſt ratio Authoris de augmẽto & diminutione formarũ ſecũdũ ſe.

¶ Circa augmentum & diminutionem formarum ſecundum participationem in ſubiecto, ſecundo loco in corpore articuli poſitam aduerte, quod quia ſuſcipere magis & minus, latitudinem quandam importat, idcirco Author ex indiuiſibilitate excludẽte huiuſmodi latitudinem differentiam manifeſtat inter formas ſic augmentabiles, & non augmentabiles: & dupliciter hoc contingit primo ſi forma indiuiſibiliter ſe habeat ad ſubiectum: tunc enim conſtat ꝙ participatio eius latitudinem non habet, & hoc inuenitur inter omnem formã ſubſtantialem, & eius ſubiectum. & ratio in litera ponitur: quia ſcilicet ſpecifica: ſubiectum ſpecificante enim actus eſt in indiuiſibili conſiſtens, vt dictum eſt. & eſt ſermo de ſpecificatione ſubiecti non in tali, aut tali ſpecie, ſed ſimpliciter, quod ſolum inuenitur in forma ſubſtantiali. cætera enim ſpecificant ſecundum quid. Secundo contingit ſi de ratione formæ ſit indiuiſibilitas non in partes quantitatiuas, ſicut numerus & circulus partes habent: ſed in plura, quorum aliquo adiuncto vel

hoc nō poſſet eſſe niſi vel quia aliqua pars ſubiecti recipit formam quā prius non habebat: vt ſi dicatur frigus creſcere in homine, qui prius frigebat in vna parte, quādo iā in pluribus partibus friget: vel quia aliquod aliud ſubiectū additur participans eandem formam. ſicut ſi calidum adiungatur calido, vel album albo: ſed ſecūdum vtrumque iſtorum duorum modorum non dicitur aliquid magis album, vel calidum, ſed maius: ſed quia quædam accidētia augētur ſecundum ſeipſa, vt ſuprà dictū eſt:* in quibuſdam eorum fieri poteſt augmentum per additionem. augetur enim motus per hoc, quòd ei aliquid additur vel ſecūdum tempus in quo eſt, vel ſecūdū viam, per quam eſt: & tamen manet eadem ſpecies propter vnitatem termini. augetur etiam nihilominus motus per intenſionem ſecundum participationē ſubiecti, inquātum ſcilicet idem motus poteſt magis vel minus expeditè, aut promptè fieri. Similiter etiam & ſcientia poteſt augeri ſecundum ſeipſam per additionē, ſicut cum aliquis plures cōcluſiones geometriæ addiſcit, augetur in eo habitus eiuſdem ſcientiæ ſecundum ſpeciem. Augetur nihilominus ſcientia in aliquo ſecūdum participationem ſubiecti per intēſionem: prout ſcilicet expeditius & clarius vnus homo ſe habet alio, in eiſdē concluſionibus cōſiderandis. In habitibus autē corporalib' nō multum videtur fieri augmentum per additionem, quia non dicitur animal ſanum ſimpliciter, aut pulchrum niſi ſecundum omnes partes ſuas ſit tale: q autē ad perfectiorē cōmenſurationē perducatur, hoc contingit ſecundum tranſmutationē ſimplicium qualitatum, quæ nō augentur niſi ſecundū intēſionem ex parte ſubiecti participantis. Quomodo autem ſe habeat circa virtutes infra dicetur.* *qō. 66. art. 2.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd etiam in magnitudine corporali cōtingit dupliciter augmētum. Vno modo per additionem ſubiecti ad ſubiectū, ſicut eſt in augmento viuentiū. Alio modo per ſolam intenſionem abſque omni additione: ſicut eſt in his quę rareſiūt. vt dicitur in 4. Phy.* *tex 63.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd cauſa augens habitum, facit quidem ſemper aliquid in ſubiecto, nō autem nouā formam: ſed facit quòd ſubiectum perfectius participet formam præexiſtentem, aut quòd amplius ſe extendat.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd id quod nondum eſt album, eſt in potentia ad formam ipſam, tanquam nondum habēs formam: & ideo agens cauſat nouā formam in ſubiecto: ſed id quod eſt minus calidum aut album, non eſt in potentia ad formā, cum iam actu formam habeat. ſed eſt in potentia ad perfectum participationis modum: & hoc conſequitur per actionem agentis.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum quilibet actus augeat habitum.* *4. diſt. 12. q. 2. ar. 1. q. 2. ad 1.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd quilibet actus augeat habitū multiplicata enim cauſa multiplicatur effectus: ſed actus ſunt cauſa habituum aliquorum, vt ſuprà dictum eſt.* Ergo habitus augetur multiplicatis actibus. *qō. 51. art. 2.*

¶ 2 Præterea, De ſimilibus idē eſt iudiciū. ſed omnes actus ab eodē habitu procedē-

neſcio alium, qui ad iſtos non reducatur. Sciendum eſt deinde, quòd quia additio non poteſt intelligi, vt S. Thom. in 2. 2. q. 24. dicit abſque intellectu duorum, ſcilicet eius cui additur, & eius quod additur, qualitas autem ſine diſtinctione fingi nequit, oportet omnem opinionem ponentem intenſionem fieri per additionem, diſtinctionem horum duorum proponere vel in re, vel ſecūdum imaginationem: quamuis additione facta, poſſit fieri ex vtroque vnum, vt patet: nec te lateat q idem eſt iudicium de additione magis ad minus, & additione gradus ad gradum, & formæ ad formam in eadem ſpecie, vt patet in lumine: eſt enim aër prius ex candela lucente, vt duo illuminatus. verb. gra. vt duo. Et ſi apponatur alia candela æquæ virtutis &c. erit il- arg. prę. luminatus vt quatuor: vt patet ex hoc quòd mediis ibi legimus: & vniuerſaliter videmus, quòd non eſſet, ſi eſſet factum lumen maius extenſiue, puta plura lumina, & nō maius extenſiue. Et tamē conſtat, q aliud numero lumen fieret, ſi ſubiectū occupatum non inueniretur. Et propterea Author loquens de additione formæ ad formam eiuſdem ſpeciei, loquitur etiam de additione gradus ad gradum: gradus enim caloris vt duo, calor quidam eſt: & ſic de aliis. examinando igitur modos imaginatos additionis in formis, videamus quomodo additionis ratio & veritas inueniatur. In primo modo additionis ratio vere ſaluatur, ſed nulla veritas: eſt enim impoſſibile q gradus exiſtens addatur exiſtenti, niſi ſubiectum ſubiecto addatur. Et tūc nō fieret magis, ſed maius, vel accidens migraret de ſubiecto in ſubiectum, quod eſt impoſſibile. In ſecundo modo ratio additionis apparenter ſaluatur. eſt enim in eo non additio, ſed additionis modus quidam, vt apparet, tum ex eo, quòd de foris venit ſecundum veritatem, vt in formarum infuſarum intenſione, vel ſecundum æſtimationem, vt in lumine: tum ex eo, quod id quod de foris venit, intelligitur vt quoddam indiuiduum eiuſdem ſpeciei, non quod eſt, ſed quod eſſet ſi ſeorſum fieret & ſic ſaluatur quodammodo diſtinctio numeralis eius quod additur ad id cui additur, veritas autem deficit: tum quoniam nulla forma naturalis intenſibilis venit de foris niſi apud ponentes formas creari, licet quo ad formas ſupernaturales, charitatem ſcilicet, & huiuſmodi verificetur aduentus de foris: ſed præſens ſermo eſt communis. tum quoniam non eſt etiam hoc vera additio niſi ſecundum extranea: puta ſcilicet agens additus agenti: vt Author in 2. 2. q. 24. art. 5. ad 2. dicit, & hæc etiam additio eſt per accidens: quia plura incenſa aut calefacientia concurrunt in vt vnum totalis agentis. In tertio autem additionis ratio eo ſolo modo apparet quo quicquid noui quomodolibet ad genitum antiquum aduenire dicimus: ſed veritas eſt, quòd ibi nulla eſt additio nec quo ad fieri, nec quo ad factum eſſe: non quo ad fieri, quia non additio eſt, ſed eductio: nec quo ad factum eſſe, quia non ſaluatur diſtinctio inter additum, & cui additur, ſicut inter formam in facto eſſe & materiam. Ad cuius clariorem notitiam ſcito, quòd additio per eductionem de potentia ſubiecti gradus ad gradum per intenſionem in formis, dupliciter æſtimari poteſt. primo, quòd ſe habeant gradus adinuicem, ſicut vnitas ſuperueniens vnitati in numeris non quo ad diſcretionem, ſed quo ad additionē, & hanc phantaſiam ſequi videntur ponentes formas intēdi per additionem gradus ad gradum, æſtimant enim formam compatientem multos eiuſdem ſpeciei gradus aduenientes, & recedentes, ac ſi fingeremus quòd numerus aliquis iouariatus ſecundum ſubſtantiam perduceret & acquireret diuerſas vnitates, continuas tamen: & hoc reputatur chimæra. vnde ſecundo æſtimatur quòd ipſa ſimplex eſſentia formæ perfectior ſit in hoc ipſo, quòd ſubiectum ſibi magis ſubiicit formaliter: & hoc eſt ipſam intendi: & quanto magis hoc habet, tanto eſt magis intenſa. Et propterea dicere oportet loquendo de intenſione formæ vt corporaliter reſpicit ſubiectum, quòd ſemper quando eſt interior, ſit perfectior ſecundum eſſentiam & eſſe & in eſſe in ſubiecto, & econuerſo. Nec aliqua ibi interueniet corruptio, ſed ſola omnium prædictorum augmentatio. D. ergo Tho. de additione formaliter iuxta Phyſicum morem tractans primum modum, qui ſolus additionem formalem præfert, diſtinxit contra alios duos, quos & pro vnico computauit: quia quo ad intrinſeca in hoc propoſito non differunt: & quodammodo diſtinctionis eorum meminit in 2. 2. in loco allegato & illum ſemper improbauit: vno in 1. ſent. diſt. 17 dicit ſe non poſſe illum intelligere formaliter: & hos autem ſeu hunc firmauit, & hinc quidem: quia tractat in communi. primo ex communibus, quia forma non fit, ſed compoſitum: additio enim nonnulla eſſet ſi forma fieret. ſecundò, ex propriis additionis: quia ſcilicet additum diſtinguitur, &c. vt patet in litera. & per hæc patet ſolutio ad obiecta. & tu qui graduum additione viteris diſputando, ſi hanc expreſſiùs dicis ſententiam, à lapſu ſolo linguæ cohibendus ceſſas, &c.

¶ Circa eandem difficultatem de intenſione & remiſſione formarum in eodem ſecundo artic. 12. quæſt. dubium adhuc occurrit ex Scoto in vltima quæſt. 17. diſtinctionis primi ſenten. ipſe ſiquidem non ſolus, vt opinor, ſenſum non tenen tam à diuo Thoma ſic impugnauit, vt in aliquo ſentiat ſecundum rem: duo enim creduntur affirmari primum eſt, q formæ intendantur propriè & remittantur tantum ſecundum habitudinem ad ſubiectum. ſecundum eſt, quòd res illa quæ eſt forma, quoniam intenditur & remittitur, nihil ſui reale abſolutum acquirit, aut perdit, ſed ſolum aliquid in ordine ad ſubiectum. Et vtrunq; Scot. impugnat. Secūdum veritatem autem ſecundum dictum non eſt ſanct. Thom. ſed contra ipſum, vt ex ſupradictis patet. vnde nō oportet reſpondere obiectis contra illud. Primum verò dictum eſſet, tum à diuo Thoma eſt, nec eſt mirum q impugnetur à Scoto: quoniā diſcordauit à principio. diuus enim Tho. poſuit formas habere quicquid habēt aut ex ratione formali, ſ. ſpecifica, aut ex ſubiecto, ſeu materia: ita q quicquid materiale, id eſt, nō ſpecificum eſt in eis, ex materia poſuit, ille autē non. Et propterea Author latitudinem formæ ſecundum magis & minus, cū infra ſpeciē ſit: materialēque aliquid ſit in ſpecie aut ſubiectū reduxit, ſicut & cætera materialia & indiuidualia. Scotus autem ſequens ſuas proprietates indiuiduales, vult, q ſi per impoſſibile forma ita abſtraheretur à ſubiecto, quòd nec etiam aptitudinaliter reſpiceret ſubiectū, ſuſciperet magis & minus: ita q hoc nec conuenit formæ in ordine ad ſubiectū, nec ortus quoquomodo ex ſubiecto: ſicut quantitas molis, ſi per impoſſibile non haberet inclinationem ad ſubiectum, adhuc eſſet maior vel minor: probat autem hoc, ſi contraria in ſummo ſunt incompoſſibilia: remiſſa verò compoſſibilia: ergo impoſſibilitas formarum conſurgit ex gradibus: ergo gradus conueniunt formis priuſquam reſpiciant ſubiecta. prima conſequentia eſt per ſe nota. ſecunda probatur, quia prius deeſt incompoſſibilitas formarum in ſe, quàm ſit earum in ſubiecto recipiente: quia enim ſibiinuicem repugnant, ideo non poſſunt recipi in eodem, & non econuerſo. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur primo, quòd antecedens eſt falſum, loquendo vt loquimur de contrariis, formaliter non virtualiter inexiſtentibus, vt in medio: & ſecundum ſe non ſecundum extrinſeca: puta animam vel cœlum, vel formam mixti: contraria enim cum ex ſpecifica differentia contraria ſint vt patet 10 Metaphyſic. per hoc idem ſunt incompoſſibilia in eodem, vt patet ibidem. vnde Ariſt. omnes conditiones contrariorum, inter quas eſt incompoſſibilitas in eodem reducit ad perfectam differentiam, vt patet ibi. contraria ergo in quocunque ſunt gradu, contraria ſunt & incompoſſibilia in eodem, & alterū cōtra alterum pugnat. quòd autem in mixtis maneant remiſſa, hoc facit forma mixti continens: & nihilominus mutuo contra ſe inuicem remiſſa ſicut in ſummo proportionaliter. Dicitur ſecundo, quòd dato antecedente, prima conſequentia non valet: quia impoſſibilitas formarum poneretur duplex. vna ex contrarietate: & hæc conuenit formis ſecundum ſe ex ſpecificis naturis: & hæc non conſurgit ex gradibus, ſed abſtrahit ab eis: ſicut & ipſa forma & hæc incompoſſibilitas eſt prior in formis [illegible] quàm in ſubiecto: quæ tamen nihil facit ad argumentum. altera ex grad[illegible] & hæc conuenit formis ex illo reſpectu ad ſubiectum, ex quo cōuenit eis latitudo. in litera autem patet, quòd formæ, de quarum ratione non eſt indiuiſibilitas, participabiles à ſubiecto abſque ſpecificatione earum habent latitudinem. Vnde neque latitudo neque gradus neque incompoſſibilitas conſurgens ex eis eſt prior quam ſit talis participabilitas formæ in ſubiecto: & cum dicitur, quòd iſta incompoſſibilitas eſt prior inter formas inter ſe, quàm in ſubiecto: reſpondetur quòd hic eſt ſophiſma ab vna habitudine ad ſubiectum ad omnes, ſeu à negatione prioritatis in vna, ad negationem prioritatis in omnibus. Aliud eſt enim dicere, quòd incompoſſibilitas iſta formarum ſit prior in ſe, quàm incompoſſibilitas in ſubiecto. Aliud eſt dicere q incompoſſibilitas formarū in ſe ſit prior omni reſpectu ad ſubiectum: quia eſt poſterior participabilitate tali formarum in ſubiecto, ex qua conſurgit incompoſſibilitas ſecundum gradus in formis in ſe, & in ſubiecto.

¶ Ad exemplum autem Scoti de quantitate molis dicitur, quòd quantitati conuenit eſſe maiorem & minorem in eadem ſpecie, non ex hoc quod eſt participabilis à ſubiecto, & ideo non eſt ſimile. ſed ex hoc ipſo, quia participat naturam materiæ. vnde ſi auferatur ab ea id quod habet ex hoc, quòd participat naturam materiæ, neque indiuiduum ſecundum ſe nec maius nec minus haberet, &c.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimæſecundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiuſdem quæſtionis quinquageſimæſecundæ, nihil ſcribendum occurrit, niſi pro notitia quòd ſicut ante genitum habitum in anima potuit anima intenſiori actu generare ipſum, ita poſt genitum poteſt inten-

ſiori actu quàm ſit ille [*c.1.& 2.] etiam ad quem ſe extendit præſens habitus augeta eundem, eodem viens principio actiuo intenſius quàm prius vſus fuerit. ex hac namque parte habet vim augmentatiuã vnde habet generatiuam: quamquàm [* cap. 5.] ad augendam ponnihil operetur iam inchoatus habitus, non ea ratione, quia nihil prohibet augere aliquid ſeipſum, vt patet ex ſecundo de anima: quoniam hoc de augmento [*c.1.& 2.] propriè ſumpto dicitur: hoc autem de quo loquimur augmentum, metaphoricè dicitur augmentum, propriè verò eſt motus intenſionis, ſed ea potius ratione, [* tex. 25.] quia actus elicitus ab habitu inchoato, & ſubiectum diſponit præ[* qō. 49. ar. 5 & q. 50. art. 5.]parans ipſum ad perfectius ſortiendum habitum, & perfectior eſt, cum ex tota virtute habitus procedit, ita vt ad perfectionem maiorem deducere poſſit habitum.

¶ Super Quæſtionis quinquageſimætertiæ Articulum primum.

IN quæſtione quinquageſimatertia aduerte ex primo articulo, quòd apud Authorem idem eſt iudicium de ſpeciebus intelligibilibus & habitibus principiorum, quo ad corruptibilitatem & incorruptibilitatem; & non eſt idem iudicium de prædictis ex habitu ſcientiæ & virtutum, & cauſa eſt, vt patet in litera: quia illa ſunt à ſolo intellectu agente, iſta verò ab aliis cauſis habentibus contraria. neque enim phantaſmata ex parte cauſæ comparanda cenſuit: qui aliàs docuit non cauſam, ſed materiam cauſæ eſſe ea quæ ſunt in parte ſenſitiua, ad ea quæ ſunt intellectus: propter quod etiam hic ex parte ſubiecti poſuit hoc ſecundarium ſubiectum, ipſa vocans, quæ excelſi ingenij non particulariter ieiunus. Aduerte quoque ex eodem articulo, quod hinc capies plurias habes, vnde habitum ſcientiæ in nobis [q. 89. art. 5. cor.] non eſſe ſpecies intelligibiles accipias: illæ enim & ſingulæ & omnes carent contrariis, ſcientia autem non: vt in litera dicitur. Aduerte tertiò ex ſecundo articulo, quòd Author vndique affluens propriis rationibus, non ſolum ad naturam rei reddit rationem intenſionis & remiſſionis, ſed ad res ſic ſignificatas, puta concrete vel abſtracte ex eadem radice deſcendit.

tes ſunt ſimiles: vt dicitur in 2. Ethi.* ergo ſi aliqui actus augeant habitum, quilibet actus augebit ipſum.

¶ 3 Præterea, Simile augetur ſuo ſimili: ſed quilibet actus eſt ſimilis habitui à quo procedit. Ergo quilibet actus auget habitum.

¶ SED CONTRA, Idem non eſt contrariorum cauſa: ſed ſicut dicitur in 2. Ethic.* aliqui actus ab habitu procedentes diminuunt ipſum, vtpote cum negligenter fiunt. Ergo non omnis actus habitum auget.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſimiles act⁹ ſimiles habitus cauſant, vt dicitur in 2. Ethic.* Similitudo autẽ & diſſimilitudo non ſolum attenditur ſecũdum qualitatem eandem vel diuerſam, ſed etiã ſecundum eundẽ vel diuerſum participationis modum. Eſt enim diſſimile non ſolum nigrum albo, ſed etiam minus album magis albo: nam etiam motus fit à minus albo in magis album, tãquam ex oppoſito in oppoſitũ, vt dicitur in 5. Phyſic.* Quia verò vſus habituum in voluntate hominis cõſiſtit (vt ex ſupradictis patet*) ſicut cõtingit quòd aliquis habens habitum non vtitur illo, vel etiam agit actum cõtrariũ: ita etiã poteſt contingere quòd vtitur habitu ſecundum actum non reſpondentem proportionaliter intenſioni habitus. Si igitur intenſio actus proportionaliter æquetur intenſioni habitus, vel etiã ſuperexcedat, quilibet actus vel auget habitum, vel diſponit ad augmentum ipſius, vt loquamur de augmẽto habituum ad ſimilitudinem augmẽti animalis. non enim quodlibet alimentum aſſumptum actu auget animal, ſicut nec quælibet gutta cauat lapidẽ, ſed multiplicato alimẽto tandem fit augmẽtum. Ita etiã multiplicatis actibus creſcit habitus. Si verò intenſio actus proportionaliter deficiat ab intenſione habit⁹, talis actus non diſponit ad augmentum habitus, ſed magis ad diminutionem ipſius.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVAESTIO QVINQVAGESIMATERTIA, De corruptione & diminutione habituum, in tres articulos diuiſa.

DEINDE cõſiderandum eſt de diminutione & corruptione habituum.

¶ Et circa hoc quęrũtur tria.

¶ Primò, vtrum habitus corrumpi poſſit. ¶ Secundo, vtrum poſſit diminui. ¶ Tertiò, de modo corruptionis, & diminutionis.

ARTICVLVS I,

¶ Vtrum habitus corrumpi poſſit.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus corrumpi non poſſit. Habitus enim ineſt ſicut natura quædam: vnde operationes ſecundum habitum ſunt delectabiles: ſed natura non corrumpitur, manente eo cuius eſt natura: ergo neque habitus corrumpi poteſt manente ſubiecto.

¶ 2 Præterea, Omnis corruptio formę, vel eſt per corruptionẽ ſubiecti, vel eſt a contrario. ſicut ęgritudo corrumpitur corrupto animali, vel etiam ſuperueniente ſanitate: ſed ſcientia, quæ eſt quidam habitus, non poteſt corrumpi per corruptionem ſubiecti: quia intellectus qui eſt ſubiectum eius, eſt ſubſtantia quædam, & non corrumpitur: vt dicitur in 1. de anima.* [*tex. 65.] Et ſimiliter etiam dici poteſt corrumpi à contrario: nam ſpecies intelligibiles non ſunt adinuicem contrariæ, vt dicitur in 7. Metaphy.* [*tex. 52.] ergo habitus ſcientiæ nullo modo corrumpi poteſt.

¶ 3 Præterea, Omnis corruptio eſt per aliquem motũ: ſed habitus ſcientiæ, qui eſt in anima, non poteſt corrumpi per motum per ſe ipſius animæ: quia anima per ſe non mouetur: mouetur autem per accidẽs per motum corporis: nulla autem tranſmutatio corporalis videtur poſſe corrumpere ſpecies intelligibiles exiſtentes in intellectu: cum intellectus ſit per ſe locus ſpecierum ſine corpore. vnde ponitur quòd nec per ſenium, nec per mortem corrumpuntur habitus: ergo ſcientia corrumpi non poteſt: & per conſequens nec habitus virtutis, qui etiam eſt in anima rationali: & ſicut Philoſophus dicit in 1. Ethico.* [* cap. 10.] Virtutes ſunt permanentiores diſciplinis.

¶ SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in libr. de longitu & breuitate vitæ,* [* cap. 2.] quòd ſciẽtiæ corruptio eſt obliuio & deceptio: peccando etiam aliquis habitum virtutis amittit, & ex contrariis actibus virtutes generantur & corrumpuntur, vt dicitur in 2. Ethic.* [* ca. t. 2. & 3.]

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum ſe dicitur aliqua forma corrumpi per cõtrarium ſuum, per accidens autem per corruptionem ſui ſubiecti. Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius ſubiectum eſt corruptibile, & cuius cauſa habet contrarium, vtroque modo corrumpi poterit: ſicut patet de habitibus corporalibus, ſcilicet ſanitate & ægritudine. illi vero habitus quorum ſubiectum eſt incorruptibile, non poſſunt corrumpi per accidens. Sunt tamen habitus quidam qui etſi principaliter ſint in ſubiecto incorruptibili, ſecundario tamẽ ſunt in ſubiecto corruptibili: ſicut habitus ſcientiæ, qui principaliter eſt quidem in intellectu poſſibili, ſecũdario autem in viribus apprehenſiuis ſenſitiuis, vt ſuprà dictũ eſt.* [* qō. 50. ar. 3. ad 3.] & ideo ex parte intellectus poſſibilis habitus ſcientiæ non poteſt corrumpi per accidens, ſed ſolum ex parte inferiorum virium ſenſitiuarum. Eſt igitur conſiderandum ſi poſſunt huiuſmodi habitus per ſe corrumpi. Si igitur fuerit aliquis habitus qui habeat aliquod contrarium vel ex parte ſua, vel ex parte ſuæ cauſæ, poterit per ſe corrumpi: ſi vero non habet contrarium, non poterit per ſe corrumpi. Manifeſtum eſt autẽ quòd ſpecies intelligibilis in intellectu poſſibili exiſtens, non habet aliquid contrarium, neque iterum in intellectu agente, qui eſt cauſa eius, poteſt aliquid eſſe contrarium. vnde, ſi aliquis habitus ſit in intellectu poſſibili immediate ab intellectu agente cauſatus, talis habitus eſt incorruptibilis & per ſe & per accidẽs: huiuſmodi autem ſunt habitus primorum principiorum tam ſpeculabilium quàm practicorum, qui nulla obliuione vel deceptione corrumpi poſſunt, ſicut Philoſophus dicit in ſexto Ethicorum,* [* cap. 5.] de prudentia, quòd non perditur per obliuionem. Aliquis vero habitus eſt in intellectu poſſibili ex ratione cauſatus, ſcilicet habitus concluſionum, qui dicitur ſcientia: cuius cauſæ dupliciter poteſt aliquid contrarium eſſe. vno modo ex parte ipſarum propoſitionum, ex quibus ratio procedit: etenim enuntiationi, quæ eſt, Bonum eſt bonum, contraria eſt ea, quæ eſt, Bonum non eſt bonum, ſecundum Philoſophum ſecundo Periher.* [* c. vlt.] Alio modo quãtum ad ipſum proceſſum rationis, prout ſyllogiſmus ſophiſticus opponitur ſyllogiſmo dialectico, vel demonſtratiuo. Sic igitur patet, quòd per falſam rationem poteſt corrumpi habitus veræ opinionis, aut etiam ſcientiæ, ſicut ſupra dictum eſt.* [* In arg. ad oppoſitum.] Virtutum vero quædam ſunt intellectuales, quæ ſunt in ipſa ratione, vt dicitur in ſexto Ethic.* [* cap. 2.] de quib⁹ eſt eadẽ ratio quæ eſt de ſcientia, vel opinione. Quædam vero ſunt in parte animæ appetitiua, quæ ſunt virtutes morales. & eadem ratio eſt de vitiis oppoſitis. Habitus autem appetitiuæ partis cauſantur per hoc, quòd ratio nata eſt appetitiuam partem mouere. vnde per iudicium rationis in contrarium mouentis quocunque modo, ſcilicet ſiue ex ignorantia, ſiue ex paſſione vel etiam ex electione, corrumpitur habitus virtutis vel vitij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut dicitur in 7. Ethic.* [* cap 10.] habitus ſimilitudinem habet naturæ: deficit tamen ab ipſa: & ideo cum natura rei nullo modo remoueatur ab ipſa, habitus difficile remouetur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd etſi ſpeciebus intelligibilibus non ſit aliquid contrarium, enuntiationibus tamẽ & proceſſui rationis poteſt aliquid eſſe contrarium: vt dictum eſt.* [* in cor. art.]

¶ Ad tertium dicendũ quòd ſcientia non remouetur per motum corporalem, quantũ ad ipſam radicem habitus: ſed ſolũ quantum

tum ad impedimentum actua, inquantum intellectus indiget in ſuo actu viribus ſenſitiuis, quibus impedimentum affertur per corporalem tranſmutationem. Sed per intelligibilem motum rationis poteſt corrumpi habitus ſcientiæ etiam quantum ad ipſam radicem habitus: & ſimiliter etiam poteſt corrumpi habitus virtutis: tamen quòd dicitur virtutes eſſe permanentiores diſciplinis, intelligendum eſt non ex parte ſubiecti vel cauſæ, ſed ex parte actus: nam virtutum vſus eſt continuus per totam vitam, non autem vſus diſciplinarum. d.700.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum habitus poſſit diminui.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus diminui non poſſit. Habitus eſt enim quædam qualitas & forma ſimplex: ſimplex autem aut totum habetur, aut totū amittitur. ergo habit⁹, etſi corrumpi poſſit, diminui nō poteſt.

¶ 2 Præterea, Omne quod conuenit accidenti, conuenit eidem vel ſecundum ſe vel ratione ſui ſubiecti: habitus autem ſecundum ſeipſum non intenditur & remittitur: alioquin ſequeretur quòd aliqua ſpecies de ſuis indiuiduis prædicaretur ſecundum magis & minus: ſi igitur ſecundum participationem ſubiecti diminui poſſit, ſequeretur quòd aliquid accidat habitui proprium, quod non ſit commune ei & ſubiecto: cuicunque autem formæ conuenit aliquid proprium præter ſuum ſubiectum, illa forma eſt ſeparabilis: vt dicitur in primo de anima:* ſequitur ergo quòd habitus ſit forma ſeparabilis, quod eſt impoſſibile. *tex. 13.

¶ 3 Præterea, Ratio & natura habitus, ſicut & cuiuſlibet accidentis, conſiſtit in concretione ad ſubiectum. vnde & quodlibet accidens diffinitur per ſuum ſubiectum: ſi igitur habitus ſecundum ſeipſum non intenditur neque remittitur, neque etiam ſecundum concretionem ſui ad ſubiectum, diminui poterit: & ita nullo modo diminuetur.

¶ SED CONTRA eſt, quòd contraria nata ſunt fieri circa idem: augmentum autem & diminutio ſunt contraria: cum igitur habitus poſſit augeri, videtur quòd etiam poſſit diminui.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd habitus dupliciter diminuūtur ſicut & augentur, vt ex ſupradictis patet.* Et ſicut ex eadem cauſa augentur, ex qua generātur: ita ex eadem cauſa diminuuntur, ex qua corrumpuntur. Nam diminutio habitus eſt quædam via ad corruptionem: ſicut e conuerſo generatio habitus eſt quoddam fundamentum augmenti ipſius. *q̄ō. 52. ar. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habitus ſecundum ſe conſideratus eſt forma ſimplex: & ſecundum hoc non accidit ei diminutio, ſed ſecundum diuerſum modum participandi: qui prouenit ex indeterminatione potentiæ ipſius participantis: quæ ſcilicet diuerſimode poteſt vnam formam participare, vel quæ poteſt ad plura vel ad pauciora extendi.

¶ Ad ſecundum dicendum quòd ratio illa procederet ſi ipſa eſſentia habitus nullo modo diminueretur: hoc autem non ponimus, ſed quòd quædam diminutio eſſentiæ habitus non habet principium ab habitu, ſed a participante.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quocunque modo ſignificetur accidens, habet dependentiam ad ſubiectum ſecundum ſuam rationem, aliter tamen & aliter. Nam accidens ſignificatum in abſtracto importat habitudinem ad ſubiectum, quæ incipit ab accidēte, & terminatur ad ſubiectum: nam albedo dicitur qua aliquid eſt album: & ideo in diffinitione accidentis abſtracti non ponitur ſubiectum quaſi prima pars diffinitionis, quæ eſt genus: ſed quaſi ſecunda, quæ eſt differentia: dicimus enim quòd ſimitas eſt curuitas naſi: ſed in concretis incipit habitudo à ſubiecto, & terminatur ad accidens. dicitur enim album quod habet albedinē: propter quod in diffinitione huiuſmodi accidentis ponitur ſubiectum tanquam genus, quod eſt prima pars diffinitionis: dicimus enim, quòd ſimū eſt naſus curuus. Si igitur id quod conuenit accidentibus ex parte ſubiecti, non autem ex ipſa ratione accidentis, non attribuitur accidenti in abſtracto, ſed in cōcreto: & huiuſmodi eſt intenſio & remiſſio in quibuſdam accidentibus: vnde albedo non dicitur magis & minus, ſed album. & eadem ratio eſt in habitibus & aliis qualitatibus: niſi quòd quidam habitus augentur vel diminuuntur per quandam additionem; vt ex ſupradictis patet.* *q̄ō. 52. ar. 1.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus non corrumpatur, aut diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere. Habitus enim permanentiores ſunt, quàm paſſibiles qualitates, vt ex ſupradictis apparet:* ſed paſſibiles qualitates non corrumpuntur, neque diminuuntur per ceſſationem ab actu: non enim albedo diminuitur, ſi viſum non immutet: neque calor ſi non calefaciat. Ergo neque habitus diminuuntur vel corrumpuntur per ceſſationem ab actu. *q̄ō. 49. ar. 2.

¶ 2 Præterea, Corruptio & diminutio ſunt quædam mutationes: ſed nihil mutatur abſque aliqua cauſa mouente: cum igitur ceſſatio ab actu non importet aliquam cauſam mouentem, non videtur quòd per ceſſationem ab actu poſſit eſſe diminutio vel corruptio habitus.

¶ 3 Præterea, Habitus ſcientiæ & virtutis ſunt in anima intellectiua quæ eſt ſupra tempus: ea verò quæ ſunt ſupra tempus non corrumpuntur neque diminuuntur per temporis diuturnitatem: ergo neque huiuſmodi habitus corrumpuntur vel diminuuntur per temporis diuturnitatem, ſi diu aliquis abſque exercitio permaneat.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus in lib. de longitudine & breuitate vitæ* dicit, quòd corruptio ſcientiæ nō ſolum eſt deceptio, ſed etiā obliuio: & etiam in 8. Ethic.* dicitur, quòd multas amicitias inappellatio diſſoluit. & eadē ratione alii habitus virtutum per ceſſationem ab actu diminuuntur, vel tolluntur. *cap. 2. *cap. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dicitur in 8 Phy.* aliquid poteſt eſſe mouēs dupliciter. Vno modo per ſe, quod ſcilicet mouet ſecundum rationem propriæ formæ, ſicut ignis calefacit. Alio modo per accidens, ſicut id, quod remouet prohibens, & hoc modo ceſſatio ab actu cauſat corruptionem, vel diminutionem habituum: inquantum ſcilicet remouetur actus, qui prohibebat cauſas corrumpentes, vel diminuentes habitum. dictum eſt enim* quòd habitus per ſe corrumpūtur vel diminuuntur ex cōtrario agente. vnde quorumcūque habituū contraria ſubcreſcunt per temporis tractū, quæ oportet ſubtrahi per actū ab habitu procedentem, huiuſmodi habitus diminuūtur, vel etiā tolluntur totaliter per diuturnam ceſſationem ab actu. vt patet etiā in ſcientia & in virtute. Manifeſtum eſt enim, quòd habitus virtutis moralis facit hominem promptū ad eligēdum mediū in operationibus & paſſionibus cum aūt aliquis non vtitur habitu virtutis ad moderandas paſſiones, vel operationes proprias, neceſſe eſt, quòd proueniant multæ paſſiones, & operationes præter modum virtutis ex inclinatione appetitus ſenſitiui & aliorum, quæ exterius mouent. vnde corrumpitur virtus vel diminuitur per ceſſationem ab actu. Similiter etiam eſt ex parte habituum intellectualium, ſecundū quos eſt homo promptus ad rectè iudicandum de imaginatis: cum igitur homo ceſſat ab vſu intellectualis habitus, inſurgūt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes, ita quòd niſi per frequentem vſum intellectualis habitus quodammodo ſuccidantur vel comprimantur, redditur homo minus aptus ad rectè iudicandum, & quandoque totaliter diſponitur ad contrarium: & ſic per ceſſationem ab actu diminuitur vel etiam corrumpitur intellectualis habitus. *tex. 17. *ar. pra.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ita etiam calor per ceſſationem a calefaciendo corrumperetur, ſi per hoc increſceret frigidum, quod eſt calidi corruptiuum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ceſſatio ab actu eſt mouens ad corruptionem vel diminutionem, ſicut remouens prohibens, vt dictum eſt.* *in cor. art.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pars intellectiua animæ ſecundum ſe eſt ſupra tempus: ſed pars ſenſitiua ſubiacet tempori, & ideo per temporis curſum tranſmutatur quantum ad paſſiones appetitiuæ partis: & etiam quantum ad vires apprehenſiuas. vnde Philoſophus dicit in 4. Phyſic.* quòd tempus eſt cauſa obliuionis. *tex. 117 & 118.

¶ In reſponſione ad tertium poſtremo in artic. 1. ſcrupulus occurrens Nouitiis remouendus eſt. videntur enim contrarietur hic tertius articulus primo in reſponſione ad tertium, dum ibi dicitur quòd ſcientia ex corporalibus motibus non corrumpitur in ſe, ſed in ſuo actu impeditur, vt patet in ebriis. hic verò confirmatur in reſponſione ad vltimum, quòd ſcientia corrumpitur propter mutationem cui ſubiacent vires apprehenſiuæ interiores quæ ſubſunt tempori. Ad hoc enim dicendum eſt, quòd diligentius perſpecta verba literæ ſibi- inuicem non aduerſantur: primum enim dictum loquitur de motibus partis interioris ſenſitiuæ tantum, ſecundum autem de eiuſdem vt pariunt, vel nō compeſcunt contrarias cauſas habituum: & intendit Author quòd impedimenta partis ſenſitiuæ, ſi non vltra progrediantur, non corrumpant ſcientiam: ſed actum eius, & ideo remanet poſt mortem: ſi autem vel per diuturnam ceſſationem vel pr ſiuam imaginationem ad hoc progrediantur, quòd propoſitiones contrariæ aut ſyllogiſmus fiat: quamuis ex parte ſenſitiua inchoet tamen corruptio hæc. Efficaciter tamen corrumpitur ſcientia per huiuſmodi obliuionem, vel deceptionem, vt in littera dicitur in primo articulo. 1.2. q.14. ar. 10. & 3. diſt. 17. q. 2. ar. 5. cor.

QVAESTIO QVINQVAgeſimaquarta, De diſtinctione habituum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandumeſt de diſtinctione habituum. ¶Et circa hoc quęrũtur quatuor. ¶Primo, vtrũ multi habitus poſsint eſſe in vna potentia. ¶Secundò, vtrum habitus diſtinguantur ſecundum obiecta. ¶Tertiò, vtrũ habitus diſtinguantur ſecundum bonum & malum. ¶Quartò, vtrum vnus habitus ex multis habitibus conſtituatur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum multi habitus poſſint eſſe in vna potentia.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non poſsint eſſe multi habitus in vna potentia. Eorum enim quæ ſecundum idem diſtinguuntur, multiplicato vno multiplicatur & aliud: ſed ſecundum idem potentiæ, & habitus diſtinguuntur, ſcilicet ſecundum actus & obiecta: ſimiliter ergo multiplicantur. non ergo poſſunt eſſe multi habitus in vna potentia.

¶2 Præterea, Potentia eſt virtus quædam ſimplex: ſed in vno ſubiecto ſimplici non poteſt eſſe diuerſitas accidentium: quia ſubiectum eſt cauſa accidentis: ab vno autem ſimplici non videtur procedere niſi vnum. Ergo in vna potentia non poſſunt eſſe multi habitus.

¶3 Præterea, Sicut corpus formatur per figuram, ita potentia formatur per habitum: ſed vnum corpus non poteſt ſimul formari diuerſis figuris: ergo neque vna potentia poteſt ſimul formari diuerſis habitibus. Non ergo plures habitus poſſunt ſimul eſſe in vna potentia.

¶SED CONTRA eſt quod intellectus eſt vna potentia, in qua tamen ſunt diuerſarum ſcientiarum habitus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* habitus ſunt diſpoſitiones quædã alicuius in potẽtia exiſtẽtis ad aliquid ſiue ad naturam, ſiue ad operationem, vel finem naturæ. Et de illis quidem habitibus, qui ſunt diſpoſitiones ad naturam, manifeſtum eſt ꝙ poſſunt plures eſſe in vno ſubiecto, eo ꝙ vnius ſubiecti poſſunt diuerſimodè partes accipi: ſecundũ quarum diſpoſitionẽ habitus dicũtur: ſicut ſi accipiãtur humani corporis partes humores, prout diſponuntur ſecundũ naturam humanã, eſt habitus vel diſpoſitio ſanitatis. Si vero accipiant partes ſimiles, vt nerui, & oſſa, & carnes, earũ diſpoſitio in ordinẽ ad naturã eſt fortitudo, aut macies. Si verò accipiantur mẽbra, vt manus & pes, & huiuſmodi, earum diſpoſitio naturæ cõueniẽs eſt pulchritudo, & ſic ſunt plures habitus vel diſpoſitiones in eodẽ. Si verò loquamur de habitibus, qui ſunt diſpoſitiones ad opera, qui propriè pertinent ad potentias, ſic etiã cõtingit vnius potẽtiæ eſſe habit' plures, cuius ratio eſt, quia ſubiectũ habitus eſt potentia paſsiua, vt ſuprà dictum eſt:* potentia em̃ actiua tantum non eſt alicuius habitus ſubiectum, vt ex ſupradictis patet:* potẽtia aũt paſsiua comparatur ad actũ determinatũ vnius ſpeciei, ſicut materia ad formã, eo ꝙ ſicut materia determinatur ad vnã formã per vnũ agens, ita etiam potẽtia paſsiua à ratione vni' obiecti actiui determinatur ad vnum actum ſecũdum ſpeciẽ, vnde ſicut plura obiecta poſſunt mouere vnã potentiam paſsiuam, ita vna potentia paſsiua poteſt eſſe ſubiectũ ad diuerſorum actuum vel perfectionum ſecundũ ſpeciem: habitus autem ſunt quædam qualitates aut formæ inhærẽtes potentiæ, quibus inclinatur potẽtia ad determinationẽ actus ſecundum ſpeciem: vnde ad vnam potentiam poſſunt plures habitus pertinere, ſicut & plures & actus ſpecie differentes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut in rebus naturalibus diuerſitas ſpecierum eſt ſecundum formam, diuerſitas autem generum eſt ſecũdum materiam: vt dicitur in 5. Meta.* ea enim ſunt diuerſa genere quorũ eſt materia diuerſa. Ita etiam diuerſitas obiectorum ſecundum genus facit diſtinctionem potẽtiarum, vnde Philoſophus dicit in 6. Ethic.* quòd ad ea quæ ſunt genere altera, ſunt etiam animæ particulæ aliæ: diuerſitas vero obiectorum ſecundum ſpeciem facit diuerſitatẽ actuum ſecundum ſpeciem, & per conſequens habituũ. Quæcunque autem ſunt diuerſa genere, ſunt enim ſpecie diuerſa: ſed non conuertitur, & ideo diuerſarum potentiarum ſunt diuerſi actus ſpecie & diuerſi habitus: non autem oportet quòd diuerſi habitus ſint diuerſarum potentiarum: ſed poſſunt eſſe plures vnius: & ſicut ſunt genera generum, & ſpecierum, ita etiam contingit eſſe diuerſas ſpecies habituum & potentiarũ.

*tex. 16. & 33. *cap. 1. d. 1156.

¶Ad ſecundum dicendum, ꝙ potentia etſi ſit quidem ſimplex ſecundũ eſſentiam, eſt tamen multiplex virtute, ſecundũ quod ad multos actus ſpecie differẽtes ſe extendit: & ideo nihil prohibet in vna potentia eſſe multos habitus ſpecie differentes.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ corpus formatur per figuram ſicut per propriam terminationem: habitus autem non eſt terminatio potentiæ, ſed eſt diſpoſitio actuum ſicut ad vltimum terminum, & ideo non poſſent eſſe vnius potẽtię ſimul plures actus, niſi forte ſecundum quod vnus comprehenditur ſub alio, ſicut nec vnius plures corporis figuræ, niſi ſecundũ quod vna eſt in alia: ſicut trigonũ in tetragono. non enim poteſt intellectus ſimul multa actu intelligere: poteſt tñ ſimul habitu multa ſcire. d. 50.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum habitus diſtinguantur ſecundum obiecta.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus non diſtinguantur ſecundum obiecta. Contraria enim ſunt ſpecie differentia, ſed idem habitus ſcientię eſt contrariorum, ſicut medicina ſani & ægri: non ergo ſecundum obiecta ſpecie differentia habitus diſtinguuntur.

Infrà ar. 3. co. & q. 60. art. 1. cor. & q. 63 ar. 4. cor. & 5. Ethi. lec. 1. fi. Et 2. de anima, lec. 16. fin.

¶2 Præterea, Diuerſę ſciẽtiæ ſunt diuerſi habitus: ſed idem ſcibile pertinet ad diuerſas ſcientias, ſicut terram eſſe rotundam demonſtrat naturalis & aſtrologus: vt dicitur in 2. Phyſi.* ergo habitus non diſtinguuntur ſecundum obiecta.

¶3 Prętерea, Eiuſdem actus eſt idem obiectum: ſed idem actus poteſt pertinere ad diuerſos habitus virtutum, ſi ad diuerſos fines referatur: ſicut dare pecuniam alicui, ſi ſit ꝓpter Deum, pertinet ad charitatem: ſi vero ſit propter debitum ſoluẽdum, pertinet ad iuſtitiam. ergo etiam idem obiectum poteſt ad diuerſos habitus pertinere. non ergo eſt diuerſitas habituum ſecundum diuerſitatem obiectorum.

*tex. 17.

¶SED CONTRA, Actus differunt ſpecie ſecundum diuerſitatem obiectorum, vt ſupra dictum eſt:* ſed habitus ſunt diſpoſitiones quædam ad actus: ergo etiam habitus diſtinguuntur ſecundum diuerſa obiecta.

*q. 1. art. 8. & q. 18.

¶RESPONDEO dicendum, quòd habitus eſt forma quædam, & eſt habitus: poteſt ergo diſtinctio habituum ſecundum ſpeciem attendi, aut ſecũdum communem modum, quo formæ ſpecie diſtinguuntur, aut ſecundum proprium modum diſtinctionis habituum. Diſtinguuntur ſiquidem formæ adinuicem ſecundum diuerſa principia actiua, eo quod omne agẽs facit ſimile ſecundum ſpeciem: habitus autem importat ordinem ad aliquid, diſtinguuntur ſecũdum diſtinctionem eorum ad quæ dicũtur. Eſt autem habitus diſpoſitio quædam ad duo ordinata, ſcilicet ad naturam & operationem conſequentem naturam. Sic igitur ſecundum principia actiua talium diſpoſitionum. Alio vero modo, ſecundũ naturam. Tertio vero modo, ſecundũ obiecta ſpecie differẽtia, vt per ſequẽtia explicabitur. d. 693.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod in diſtinctione potentiarum vel etiam habituum non eſt conſiderandum ipſum obiectum materialiter, ſed ratio obiecti differens ſpecie vel etiam genere, quamuis autem contraria ſpecie differant diuerſitate rerum: tamen eadem ratio eſt cognoſcendi vtrunque: quia vnum per aliud cognoſcitur. & ideo inquantum conueniunt in vna ratione cognoſcibilis, pertinent ad vnum habitum cognoſcitiuum.

¶Ad ſecũdũ dicendũ, ꝙ terrã eſſe rotũdã per aliud mediũ demõſtrat naturalis, & per aliud Aſtrologus. Aſtrologus em̃ hoc demonſtrat ꝑ media mathematica: ſicut ꝑ figuras eclipſiũ: vel per

¶Super Quæſtionis quinquageſimaquartæ Articulum primum.

IN primo artic. quæſt. 54. aduerte Nouitie ne fallaris in ſimilitudine habitudinis materiæ ad formam, atque agens: & potentiæ ad habitum, eiuſque obiectum. Inducitur enim, & tenet quantum ad determinationem, ad vnitatẽ neque actus ab vno agente: ſed non eſt extendenda ad vnitatem materiæ. nam oppoſitum intenti ſequeretur, ſcilicet quòd ſicut in vna materia non poteſt ſimile eſſe niſi vna forma: ſic nec in vna potentia plures habitus, ſimiliter non eſt extendenda ad proportionem formæ & habitus quo ad ſimultatem propter eandem cauſam. vnde eſto cautus, vt proportionalis ſimilitudo quo ad explicita tantum in litera intelligatur, & non falleris.

1. 2. qõ. 47. art 5. cor. & 3. diſt. 33. q. 1. ar. 1 q. 1. cor. & diſ. 35. q. 2. ar. 3 q. 2 ad 3. Et veri. qõ 15. art. 2. ad 11. Et verit. q. 1. art. 2. ad 4.

¶In reſponſione ad primum eiuſdem primi articuli aduerte quod litera non dicit, quod omnis diuerſitas generice obiectorum conſtituat diuerſitatem potentiarum: quoniam hoc manifeſtè eſt falſum. nã mathematica, & metaphyſica, & naturalis, & moralis manifeſtè habent obiecta diuerſorum generum: de theologia quoque in principio primæ partis dicitur, quòd diſtinguitur genere à mathematica: & verè ſic eſt: quia diſtinguuntur genere ſcibilis, ſed ſat eſt huic literæ, quòd diuerſitas aliqua obiectorum generica conſtituat diuerſitatem potentiarũ. Præſens enim reſponſio in hoc ſtat, quòd diuerſitas potentiarum eſt neceſſariò generica: habituum verò non eſt neceſſariò generica, ſed ſpecifica. ex hoc enim patet, quòd multiplicatis habitibus, non oportet multiplicare potentias, ſicut nec multiplicatis ſpeciebus, genera. Quæ autem ſit illa diſtinctio generica conſtituens diuerſitatem potentiarum, & quæ non, diſcutere alterius negotij eſt. & erit quæſtio ſpecialis.

* qõ. 49. art. 4.

d. 205.

¶Super Quæſtionis quinquageſimaquartæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo dubium occurrit ex Scoto in prima quæſtione prologi primi ſententiarum. verba huius articuli ab inducente peruerſa expoſita neſcio à ſe vel ab altero: acceptum eſt enim ex hac litera, quòd vbi eſt idem ſcibile,

*qõ. 51. art. 2. *qõ. 51. art. 2.

quia quòd terra eſt rotunda per philoſophiam naturalem & aſtrologiam, quòd ibi non ſint diſtincti habitus, ſed ſunt diſtinctæ formæ, quia non diſtinguuntur per obiecta, ſed per principia actiua. In corpore namque dicitur, quòd habitus inquantum formæ diſtinguuntur per obiecta. Et in reſponſione ad ſecundum dicitur, quòd media ſunt principia actiua. Contra hanc ſententiam arguit dupliciter. Primo, quia impoſſibile eſt aliqua indiſtincta eſſe ſecundum inferius prædicatum, & diſtincta ſecundum ſuperius. forma autem eſt ſuperius ad habitum, vt patet. Secundò, quia hoc ſupponit obiecta diſtinguere habitus in alio genere cauſæ, quàm effectiuè, quòd falſum eſt, ſi aliquo modo cauſant diſtinctionẽ habituum.

*tex. 5. *tex 89. *cap. 8.

¶ Ad hæc dicitur, quod falſa eſt in primis interpretatio literæ: neque enim hoc ſomniauit Diuus Thom. ſed intendit, quòd quia habitus & formæ & habitus ſunt, vtraque ſortiri poſſunt diſtinctiua, ſcilicet ꝓpria formarum, & propria habituum, & non quòd cum diſtinctione illarum ſit indiſtinctio horum. vnde in propoſito vtraque diſtinctiue concurrunt, ſcilicet actiuorum & obiectorum formaliũ: terrã enim eſſe rotundam & eſt aliud obiectum formale, & per aliud mediũ ſcitum eſt reſpectu Aſtrologiæ & Philoſophiæ naturalis, vt patet: nec opꝰ eſt aſſerendo vnum, aſſerre ſemper aliud. Vnde patet reſponſio ad primum. Ad ſecundum verò dicitur quòd obiectũ vt obiectum, non dicit cauſam effectiuã: & propterea non prohibetur quin diſtinguat aliter quàm effectiuè: & tamen poteſt diſtinguere non ſolum effectiuè, ſed formaliter, extrinſeco tamẽ & finaliter habitus ſicut de actibus, vt alias dictum eſt. Idem enim eſt iudicium.

*q. 19. ar. 1. & 2. *artic. 2. ad 2. *circa princip.

per aliud huiuſmodi, naturalis vero hoc demonſtrat per mediũ naturale: ſicut per motum grauium ad medium, vel per aliud huiuſmodi. Tota autem virtus demonſtrationis, quæ eſt ſyllogiſmus faciens ſcire, vt dicitur in 10. Poſter.* dependet ex medio: & ideo diuerſa media ſunt ſicut diuerſa principia actiua, ſecundum quę habitus ſcientiarum diuerſificantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 2. Phyſi.* & in 7. Ethic.* ita ſe habet finis in operabilibus, ſicut principium in demonſtratiuis: & ideo diuerſitas finium diuerſificat virtutes: ſicut & diuerſitas actiuorum principiorum, ſunt etiam ipſi fines obiecta actuum interiorum, qui maxime pertinent ad virtutes, vt ex ſupradictis patet.*

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum habitus diſtinguantur ſecundum bonum & malum.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur q̃ habitus nõ diſtinguantur ſecundum bonum & malum. Bonum enim & malum ſunt contraria, ſed idem habitus eſt contrariorum, vt ſuprà habitum eſt.* Ergo habitus non diſtinguuntur ſecundum bonum & malum.

¶ 2 Præterea, Bonũ conuertitur cum ente, & ſic cùm ſit commune omnibus, non poteſt ſumi, vt differentia alicuius ſpeciei, vt patet per Philoſophum in 4. Topic.* ſimiliter etiam malum cum ſit priuatio, & non ens, non poteſt eſſe alicuius entis differentia. Non ergo ſecundum bonum & malum poſſunt habitus ſpecie diſtingui.

¶ 3 Præterea, Circa idem obiectum contingit eſſe diuerſos habitus malos, ſicut circa concupiſcentias intemperantiam & inſenſibilitatem: & ſimiliter etiam plures habitus bonos, ſcilicet virtutem humanam, & virtutem heroicam, ſiue diuinam, vt patet per Philoſophum in 7. Ethicor.* Non ergo diſtinguuntur habitus ſecundum bonum & malum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd habitus bonus contrariatur habitui malo, ſicut virtus vitio, ſed contraria ſunt diuerſa ſecundum ſpeciem. Ergo habitus differunt ſpecie ſecundum differentiam boni & mali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictũ eſt,* habitus ſpecie diſtinguũtur non ſolũ ſecundum obiecta, & principia actiua, ſed etiam in ordine ad naturã: quod quidẽ cõtingit dupliciter. Vno modo ſecundum cõuenientiam ad naturam, vel etiam ſecundum diſconuenientiam ab ipſa, & hoc modo diſtinguũtur ſpecie habitus bonus & malus: nam habitus bonꝰ dicitur qui diſponit ad actum cõuenientẽ naturæ agẽtis, habitus autem malus dicitur, qui diſponit ad actum non cõuenientem naturæ: ſicut actus virtutum naturæ humanæ conueniunt, eo quòd ſunt ſecundum rationem, actus vero vitiorum cum ſint cõtra rationem à natura humana diſcordãt: & ſic manifeſtum eſt, quòd ſecundum differentiã boni & mali habitus ſpecie diſtinguuntur. Alio modo ſecundum naturam habitꝰ diſtinguũtur ex eo, quòd habitus vnus diſponit ad actum conuenientem naturæ inferiori: alius autem habitus diſponit ad actum conuenientẽ naturæ ſuperiorꝪ: & ſic virtus humana, quæ diſponit ad actum conuenientem naturæ humanæ, diſtinguitur à diuina virtute, vel heroica, quæ diſponit ad actum conuenientem cuidam ſuperiori naturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ contrariorũ poteſt eſſe vnus habitꝰ, ſecundum quod cõtraria conueniunt in vna ratione: nunquam tamẽ cõtingit, q̃ habitus contrarij ſint vnius ſpeciei. contrarietas enim habituum eſt ſecũdum cõtrarias rationes: & ita ſecũdum bonum & malũ habitus diſtinguũtur, ſcilicet inquantũ vnꝰ habitus eſt bonus, & alius malus: non aũt ex hoc q̃ vnus eſt boni, & alius eſt mali.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd bonum commune omni enti, non eſt differẽtia cõſtituẽs ſpeciẽ alicuius habitus: ſed quoddam bonum determinatum, quod eſt ſecundũ conuenientiam ad determinatam naturam, ſcilicet humanã: ſimiliter etiam malũ quod eſt differẽtia cõſtitutiua habitus, nõ eſt priuatio pura: ſed ad aliquid determinatũ repugnãs determinatę naturę.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ plures habitus boni circa idem ſpecie diſtinguũtur ſecundum cõuenientiã ad diuerſas naturas, vt dictum eſt,* plures verò habitus mali diſtinguuntur circa agendum ſecundum diuerſas repugnantias ad id quod eſt ſecundum naturam: ſicut vni virtuti contrariantur diuerſa vitia circa eandem materiam.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum vnus habitus ex multis habitibus conſtituatur.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur q̃ vnus habitus ex pluribus habitibus cõſtituatur: illud enim cuius generatio non ſimul perficitur,

*cap. 1.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimaequarta Articulum tertium.*

IN articulo tertio nota quòd apud Authorem hic nõ dicitur quòd impoſſibile eſt, quòd idem habitus trãſeat de bono in malum, aut econuerſo, ſed quòd impoſſibile eſt, quòd ſit bonus & malus, eo quòd ſunt bonus & malus diuerſarum ſpecierum, & contrarij. impoſſibile eſt enim contraria eſſe ſimul vnius indiuidui. Et hoc bene nota pro ſequentibus.

*2. præ.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimaequarta Articulum quartum.*

IN articulo quarto dubium primo occurrit ex Scoto in prologo primi ſententiarum in aſſignatione primi ſubiecti habitus, vbi conatur ſoluere hanc rationem tactam hic in litera. Quòd ſicut potentia vna ad multa ſe extendit propter vnitatem obiecti, ita habitus: inquit enim Scotus, quòd proportiones obiecti ad potentiam, & obiecti ad habitum ſunt diuerſę, nam illa eſt actiui ad paſſiuum, iſta eſt cauſæ ad effectum: modo hoc eſt, quòd in quodcunque paſſum poteſt aliquod agens, poteſt omne eiuſdem rationis agens. prima igitur extrema proportionis actiui ad paſſiuum ſunt communia ad omnia per ſe extrema illius proportionis. nam inter illa communiſſima eſt adæquatio, quia quodcũque eſt ratio vniꝰ, reſpicit quodcunque in quo eſt ratio alterius: ſed prima extrema cauſæ & effectus non ſunt communiſſima quia inter illa non eſt adæquatio, non enim ſequitur, ſi commune poteſt cauſare habitum, quòd ſpeciale poſſit.

¶ Ad hoc dico, quòd miror valde de hoc viro, conſtat enim clariſſimè, quòd proportiones iſtæ currunt quo ad adæquationẽ & quæcunque nominata pari paſſu: quã enim ratione actiuum & paſſiuum ſic ſe habent, eadem ratione cauſa & effectus: quemcunque namque effectum poteſt cauſare aliqua cauſa, poteſt eiuſdem rationis cauſa producere, & econuerſo: & non minus ſpeciale in quo ſaluatur ratio communis poteſt producere effectum illius communis q̃ poſſit agere in paſſum illius communis. Non video quomodo ſit intelligibile, cum actiuum reſpondeat affectui & patienti: & per hoc reſpondeat patienti, quia egit in eo ſuum effectum, quòd extrema proportionis actiui ad paſſiuum adæquentur, & actiui & effectus non: ſtat ergo ſolida ratio literæ quòd quæ perfectæ proportionatur perfectibili, &c.

¶ In eodem quarto articulo dubium tertium occurrit de habitu ſcientiæ, quod tangitur in reſponſione ad tertium: quomodo ſaluatur, q̃ ſit vna qualitas ſimplex, & eſt quæſtio iſta & cũ extraneis & cum Thomiſtis. Cum Thomiſtis quidem: quia quidam eorum attribuunt ſancto Thomæ, quòd putauerit habitum ſcientiæ eſſe ordinatas ſpecies intelligibiles ad vnam formalem rationem obiecti ſcibilis. Quidam autem dicũt ſimplicem qualitatem eſſe habilitatem ad vſum illarum ſpecierum. Cum extraneis verò dũ non aſſeuerant habitum ſcientificũ vnũ ſecundum ſpeciem & ſimplicem extendere ſe ad tot rerum naturas, quot in vna ſcientia tractantur. Thomiſtæ igitur tenentes habitum ſcientificum eſſe ſpecies ordinatas, &c. ſuper authoritatibus Sanct. Tho. ſe fundant, quarum præcipuæ ſunt ex hoc libro tres. prima eſt ex quæſt. 52. artic. 2. vbi Author vult, quòd ſcientia augetur ſecundum ſe per additionem: ex qua arguitur ſic, ſcientia ſecundum ſe augetur per additionem: ergo ipſi ſecundum ſe aliquid additur: ſed non niſi noua ſpecies intelligibilis, ergo ſpecies intelligibilis ſpectat ad habitualem ſcientiã in ſeipſa. ſecunda eſt ex q. 67. artic. 2. ad primum, vbi vult quod Geometer modico ſtudio acquirit ſcientiam concluſionis, quam nunquam conſiderauit, &c. Ex hoc arguitur, quòd aliquid nouum acquiritur modico ſtudio. tertia eſt ex q. 67. art. 2. vbi vult quòd ſpecies intelligibiles ſe habent ad ſcientiam vt formales, phantaſmata autem vt materialia. Ex hoc arguitur, ergo ſcientia formaliter eſt ipſæ ſpecies intelligibiles. Ex tertia parte artic. 2. q. 12. vbi Author expreſſè vult ſcientiam augeri per ſucceſſiuam generationem ſpecierum intelligibilium. Et vocat hoc augmentum ſecundum eſſentiam ipſius habitus ſcientiæ, &c. ex quæſtione de veritate, quæſt. 8. artic. 15. ad quartum, vbi dicit quòd vna eorum ſcientia comprehendit ſub ſe diuerſas ſcientias particulares, quibus concluſiones diuerſæ cognoſcuntur: & in quæſtione vigeſimaquarta articulo quarto ad octauum, vbi dicit, quòd ordinatio aliqualis ſpecierum intelligibilium facit habitum. & in quæſt. 10. artic. 2. approbat viam dicentium, quòd ſpecies conſeruantur intellectu quarum ordinatio eſt habitus ſcientiæ: ex tertio quoque ſententiarum diſtinctione decimaquarta articulo tertio, quæſtione quarta, vbi vult quòd ſcientia infuſa animæ Chriſti, ſit vnus habitus: & tamen multæ ſpecies.

d. 970. *in eod. artic. Suprà q. 35. art. 2. ad 1.

¶ Aliorum autem occurrit in primis Aureolus: deinde Gregorius de Arimino in prologo primi ſententiarum, quæſtione tertia, articulo primo, pluribus rationibus, primo ex parte operationis: quia ſequeretur quòd habens habitum ſcientificum primæ concluſionis in geometria, poſſet exire in actum ſciendi cæteras geometriæ concluſiones, quas nunquam conſiderauit. hoc eſt falſum: ergo probatur ſequela: quia habitus ſcientiæ primæ concluſionis

per

ſucceſsiuè videtur conſtitui ex pluribus partibus, ſed generatio habitus non eſt ſimul, ſed ſucceſsiuè ex pluribus actibus: vt ſupra habitum eſt: ° ergo vnus habitus conſtituitur ex pluribus habitibus.

¶ 2 Præterea, ex partibus conſtituitur totum: ſed vni habitui aſſignantur multæ partes, ſicut Tullius ponit multas partes fortitudinis & temperantiæ, & aliarum virtutum. ergo vnus habitus conſtituitur ex pluribus.

¶ 3 Præterea, De vna ſola concluſione poteſt ſcientia haberi actu & habitu: ſed multæ concluſiones pertinent ad vnam ſcientiam totam: ſicut ad geometriã vel Arithmeticam. Ergo vnus habitus conſtituitur ex multis.

¶ SED CONTRA, Habitus, cum ſit qualitas quædam, eſt forma ſimplex: ſed nullum ſimplex conſtituitur ex pluribus: ergo vnus habitus non conſtituitur ex pluribus habitibus.

° qō 51. art. 2.

li. 2. de inuētione in fol. 4. ante finē lib.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd habitus ad operationē ordinatus de quo nūc principaliter intēdimus, eſt perfectio quędam potentię: omnis autem perfectio proportionatur ſuo perfectibili. Vnde ſicut potētia cum ſit vna, ad multa ſe extendit ſecūdum quod cōueniunt in vno aliquo, id eſt in generali quadã ratione obiecti, ita etiam habitus ad multa ſe extendit ſecūdum quod habet ordinem ad aliquid vnū: puta ad vnam ſpecialem ratione obiecti, vel vnam naturam, vel vnū principium, vt ex ſupradictis patet. ° Si igitur cōſideremus habitū ſecundū ea, ad quæ ſe extendit, ſic inueniemus in eo quandam multiplicitatē: ſed quia illa multiplicitas eſt ordinata ad aliquid vnū ad quod principaliter reſpicit habitus, inde eſt quòd habitus eſt qualitas ſimplex nō cōſtituta ex pluribus habitibus, etiã ſi ad multa ſe extendit: nō enim vn⁹ habitus ſe extēdit ad multa, niſi in ordine ad vnum ex quo habet vnitatē.

° qō 52. ar. 1. & 2.

per ſe, & habitus omnium reliquarum ſunt eiuſdem rationis ſpecialiſſimæ, licet differant ſecundum perfectum & imperfectum. Conſtat autem, quòd in quemcunque actum poteſt aliqua forma, poteſt quælibet eiuſdem rationis ſpecialiſſimæ. Nec valet, inquit Greg. dicere, quòd iſta maxima tenet ſolum in formis eiuſdem rationis & æque perfectis: quia differentia ſecundum perfectum & imperfectum non tollit, aut dat ſubſtantiam actionis, ſed variat actionem etiam ſecundum perfectum & imperfectum: minimus enim calor poteſt calefacere & exiccare, quãuis non ita perfectè ſicut intenſus calor. Et confirmatur authoritate Auerrois primo cæli, comment. 19. & in 3. cæli, commen. 92. expreſſe dicentis, quod vbi eſt eadem forma, eſt eadem actio ſecundum ſpeciem: licet magis vel minus perfecte. Secundò, ex parte generationis: quia habitus habentes diuerſas generationes, corruptiones, intenſiones, & remiſſiones, ſunt diuerſi: ſed reſpectu primæ concluſionis geometriæ & centeſimæ habitus ſcientifici ſunt huiuſmodi. ergo minor quo ad intenſionem & remiſſionem eſt clara: quo ad corruptionem patet ex obliuione centeſimæ demonſtrationis ſeu medij ſtante prima & tunc patet quòd oportebit generationem iterum fieri. Tertiò ex parte augmentationis: Habitus geometriæ per vos dupliciter augetur, ſcilicet per actus frequentatos circa eandem concluſionem, & per actus circa diuerſas ſucceſſiuè concluſiones: aut ergo hoc duplici augmentationis modo acquiritur diuerſa ſecundum ſpeciem entitas abſoluta in illo habitu, aut eadem, ſi diuerſa, ergo habitus ille non eſt ſimplex qualitas: ſi eadem, ergo ſiue hoc, ſiue illo modo generetur, ad idem inclinabit ſicut quia calor eiuſdem rationis non ſuſcipit quomodocunque intendatur. ideo ſiue à Sole, ſiue ab igne intendatur, in idem poteſt intenſius: & tunc ſequitur, & quod frequentans actus circa primam concluſionem acquirat ſeu ſuemet notitiam centeſimæ, & quòd demonſtrans centeſimam concluſionem, intendat notitiam primæ. Quartò, ex parte oppoſitum, quia ſcientia primæ concluſionis non opponitur ignorantiæ etiam prauæ diſpoſitionis tam actualis quàm habitualis centeſimæ, quia ſtant ſimul in eodem. vt patet. ergo non eſt eadem ſimplex qualitas habitus vtriuſque. Patet ſequela, quia eædem qualitates ſecundum ſpeciem habent eandem qualitatem ſecundum ſpeciem contrariam, &c.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis, quam Thomiſtæ multi ſugere videntur, dicentes diuum Thomam modo declinare in vnam, modo in alteram opinionem etiam in hac prima ſecundæ, & magis declinare in opinionem dicentem habitum ſcientiæ eſſe in ordinatas ſpecies: ſcito quòd ſcientia diui Thom. eſt quòd habitus ſcientiæ eſt ſimplex qualitas extendens ſe ad omnes concluſiones ſpectantes ad eandem rationem ſpecialiſſimam ſub hoc genere, quod eſt ſcibile: vbi quatuor videnda ſunt. Primò, quòd habitus ſcientiæ eſt ſimplex qualitas: Secundò, quomodo ſe habet ad ſcire diuerſas concluſiones: Tertiò, quomodo ſe habet ad ſpecies intelligibiles & diuerſitatem earum. Quartò, quid dicendum obiectis in oppoſitum.

¶ Quo ad primum, ſupponendo pro nunc dari & conſeruari ſpecies intelligibiles in intellectu, & vnitatem ſpecificam ſcientiæ attendi penes vnitatem ſpecificam ſcibilis, non inquantum eſt in hoc vel in illo genere ſubſtantię vel quantitatis, ſed inquantum eſt in genere ſcibilis, quorum vtrunque in doctrina Aethonicis eſt indubitatum: oportet concedere quòd aliqua vna habitualis ſcientia ſecundum ſpeciem, puta geometria, duas res ponat in intellectu noſtro. prima eſt, ſpecies intelligibiles linearum, angulorum, figurarum, &c. ſecunda eſt habilitas ad prompte, faciliter, delectabiliterque conſiderandum concluſiones ſcitas in geometria. Quòd enim oportet ponere ſpecies intelligibiles ordinatas ad vnam & eandem rationem formalem talis ſcibilis, patet ex eo, quòd plura ſecundum ſpeciem non concurrunt ad vnum ſecundum ſpeciem, niſi aliquo modo ordinata ad illud vnum. vt patet in pluralitate heterogeneorum, tam in naturalibus, quàm artificialibus. quomodo enim ſpecies intelligibiles ſubiecti: puta Lunæ: & ſpecies accidentis, puta eclipſis, & ſpecies cauſæ mediæ, puta interpoſitæ terræ, &c. in vnum ſecundum ſpeciem actum ſciendi conuenient niſi aliquo modo ordinatæ? & rurſus quomodo tot ſpecies tot rerum contentarum ſub vna ſpecie ſcibilis vt ſic, conuenient niſi ordinatæ? vbi enim pluralitas ſine ordine, ibi confuſio. Quod autem exigatur habilitas aliqua ad vtendum prompte, faciliter, &c. ſpeciebus iſtis ſic ordinatis, ex hoc ipſo patet. quòd intellectus cum ſit ſecundum ſe ſicut tabula raſa: non eſt ſecundum ſe ordinatus ad vſum talem taliumque ſic ordinatorum ad ſcibile vnum: ſed oportet per aliquam ſibi additam qualitatem reſpicientem per ſe primo illud ſcibile determinari ad prompte, faciliter, & delectabiliter vtendum quibuſcunque ſpeciebus & actibus in ordine ad illud: hanc autem qualitatem habilitatem eſſe conſtat vnam ſecundum vnitatem ſui obiecti, et per hoc vnius ſpeciei ſpecialiſſimæ & conſequenter qualitatem ſimplicem, cum ſpecies ſit qualitatis. His autem duobus in intellectu concurrentibus profecto ſecundum aliquam ſcientiam, videndum reſtat quid horum, non habitus, ſed habitus talis, ſcilicet ſcientiæ humanæ, quæ eſt habitus per demonſtrationem acquiſitus, rationem eſſentialiter habet. Notanter autem dixi, non habitus: quia conſtat quòd ſpecies intelligibiles apud ſanct. Thom. ſunt habitus intellectuales: & ſimiliter dixi ſcientiæ humanæ: quia conſtat in Angelis habitus ſcientiæ non eſſe niſi ſpecies intelligibiles. & non aduertere ad hæc duo fuit fortè occaſio erroris aliquibus. Quod autem ſcientia de qua loquimur non ſit eſſentialiter plures ſpecies intelligibiles ordinatæ, ſed ſimplex qualitas, manifeſtum eſt ex hoc, quod habitus ſcientificus eſt eſſentialiter in prima ſpecie qualitatis, vt vna eius ſpecies ſpecialiſſima. conſtat namque quòd nulla ſpecies qualitatis eſt compoſita ex pluribus qualitatibus diuerſarum ſpecierum, quales ſunt ſpecies intelligibiles. ergo vel ſcientiæ habitum negent eſſe ſpeciem aliquam eſſentialiter in genere qualitatis, ponendo ipſam eſſe vnam ordine ſicut exercitum, & in genere relationis formale, & materiale ſolum in genere qualitatis, quod repugnat toti doctrinæ huius tractatus: vel concedant ipſam non eſſe formaliter ſpecies ordinatas, ſed qualitatem ſimplicem ad vtendum illis. putandū eſt igitur quòd in vna ſcientia, puta Metaphyſica, ponitur intellectus in illa perfectus ſic diſpoſitus: quòd habet ſpecies intelligibiles elementorum, mixtorum, plantarum, animalium, hominum, quanti, qualis, relationis, motus, &c. bene diſpoſitas quatenus repræſentant gradus Metaphyſicales, id eſt ſpectantes ad ens inquantum ens: & quòd habet qualitatem quandam determinantem ipſum, non ſolum vtendum, ſed ponendum & ordinandum ſpecies in tali ordine: & hæc qualitas eſt eſſentialiter habitus ſcientiæ quæ dat formaliter intellectui facultatem faciēdi huiuſmodi diſpoſitionem in ſpeciebus, & vtendi illis prompte, faciliter, & delectabiliter. Et hoc habet ex hoc, quòd per ſe primò reſpicit rationem obiecti ſcibilis ſpecificantem & vnitatem ſpecificam præbentem ipſi: primum enim in vnoquoque eſt cauſa cæterorum. vnde quod illæ ſpecies ad illud vnum ordinentur, ex habitu habent cui per ſe primo conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerſo. Hoc de primo.

¶ Quo ad ſecundum, ſcito, quòd, vt patet ex quinto Metaphyſic. & ſuperius allegatum eſt, de ratione habitus eſt, quòd habens ipſum, ſit partibilis ſecundum locum, potentiam, vel ſpeciem: & vt Simplicius ſuperius allegatus dixit, ſcientia imperfecta à ſcientia perfecta differt in hoc, quòd illa habentis partes in potentia: iſta eſt habentis partes ſecundum ſpeciem. Ex his autem hoc ſolum pro nunc accipito, quòd habitus ſcientiæ comparatus ad diuerſa ſcire diuerſarum concluſionum, vt ad partes in potentia quidem quando eſt imperfectus: in actu vero quando eſt perfectus. Quod vt plenius intelliges, cogita, quòd in intellectu in quo oritur geometria, & potentia ad ſcire primam concluſionem, & potentia ad ſcire ſecundam, & potentia ad ſcire tertiam: & ſic de aliis. Et quòd habitus ſcientiæ incipiens perficit intellectum ſecundum primam potentiam, deinde per ſecundam demonſtrationem extēditur ad perficiendum intellectum ſecundum tertiam potentiam, & per tertiam extenditur ad perficiendum ſecundum tertiam, & ſic deinceps, nec refert ſi omnes iſtæ potentiæ ſunt multæ partiales potentiæ, aut ſint vna: quoniam ſi ponatur vna ſola potentia ad ſcire omnium concluſionum, illa potentia vna formaliter & multæ æquiualenter eidem habitui ſubiicitur paulatim, ac ſi eſſent multæ potentiæ quibus æquiualet: ſi vero ponantur multæ partiales, tunc habitus ſcientiæ habebit pro partibus ſubiecti non ſolum actus multos ſciendi, ſed potentias ad illos: quomodolibet ergo ponatur, referendum eſt ad habitus ſcientiæ comparatæ ad ſcire diuerſarum concluſionum & potentias ſiue diſtinctas, ſiue non, ad illa ſcire, vt ad partes habentis ipſum. Et ex hoc manifeſtatur augmentum ſcientiæ extenſiuum, quòd Author vocat per additionem. Ex hoc enim quòd intellectus, vt eſt in potentia ad ſecundam concluſionem, non remanet interminatus, ſed ſubiicitur illi qualitati ſimplici reſpicienti obiectum primum: extenditur habitus ad occupandum non partem loci, ſed partem potentiæ, quam prius non actuabat: & hoc bene nota, quoniam ex his ſoluentur obiecta. Hoc de ſecundo.

¶ Quo ad tertium, ſcito quòd habitus ſcientificus quatuor habitudines habet ad ſpecies intelligibiles ordinatas: prima eſt effectus ad cauſam: ſecunda cauſæ ad effectum, tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes non eſſentiales nec integrales, ſed poſſibiles. Et pro manifeſtatione primarum duarum recolere oportet, quòd ſicut in ſcientia eſt duplex ordo, primus eſt partium vnius & eiuſdem demonſtrationis, ſecundus diuerſarum demonſtrationum inter ſe: ita eſt duplex collectio ordinata ſpecierum intelligibilium. prima eſt ſpecierum facientium vnam demonſtrationem: ſecunda eſt ſpecierum facientium ſecundam demonſtrationem cum ſpeciebus facientibus primam: & ſic deinceps. Prima collectio eſt cauſa habitus ſcientifici: quia eſt cauſa ipſius actualis ſcire, quod eſt effectus demonſtrationis, quod eſt cauſa ipſius habitus ſcientifici: habitus enim ſciendi ex actu ſciendi generatur. Et ſcito, quòd non ſolum collectio ſpecierum pro prima demonſtratione eſt cauſa ſcientifici habitus, ſed ſingulæ collectiones pro ſingulis ſuccedentibus demonſtrationibus ſunt cauſæ ipſius habitus: diuerſimodè tamen, quia prima eſt cauſa generatiua, aliæ vero ſunt cauſæ augmentatiuæ augmento extenſiuo: ſicut prima demonſtratio facit habitum: ſubſequentes autem extendunt illum. Secunda autem collectio quo ad vnitatem ordinis eſt effectus ipſius habitus: quia intellectus adeptus iam habitu, & determinatus, iam ad obiectum ſcibile tale efficitur potens ad ordinandum alias ſpecies ad acquiſitam rationem talis obiecti: & ſicut prima demonſtratio in ſcientia vna eſt principium ſecundæ: ita proportionaliter habitus acquiſitus à prima demonſtratione inchoat ſcire actuale ſecundæ concluſionis, adunando ad adunandum & ordinandum ſpecies pro ſecunda demonſtratione: & ſic deinceps: & hoc vt dictum eſt, quia per ſe primo reſpicit formale obiectum. Tertia autem habitudo patet ex eo, quòd cum obiectum proprium habitus ſit etiam obiectum, licet partiale potentiæ & ſcibile, puta vnitas, ſeu numerus in Arithmetica obiicitur prius ordine generationis intellectui primam demonſtrationem formanti per ordinatas illius demonſtrationis ſpecies, quàm habitui, qui requiritur intellectu ex ſcire facto per demonſtrationem: ſed potentia intellectus ad tale obiectum, vt ſcibile, non niſi inchoatiue determinatur per ſpecies huiuſmodi ordinatas quia non niſi vt ordinantur ad ſcien

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ſucceſsio in generatione habitus nõ contingit ex hoc, q̄ pars eius generetur poſt partem, ſed ex eo q̄ ſubiectum non ſtatim cõſequitur diſpoſitionem firmam, & diffi cilè mobilem, & ex eo q̄ primo imperfectè icipit eſſe in ſubiecto, & paulatim perficitur: ſicut etiam eſt de aliis qualitatib'.

¶Ad ſecundum dicendum, q̄ partes quæ ſingulis virtutibus cardinalibus aſſignantur, non ſunt partes integrales ex quibus conſtituatur totum, ſed partes ſubiectiuæ ſiue potentiales, vt infra patebit.*

¶Ad tertium dicendum, quòd ille, qui in aliqua ſententia acquirit per demõſtrationem ſcientiam concluſionis vnius, habet quidem habitum, ſed imperfectè: cum verò acquirit per aliquam demonſtrationẽ ſcientiam concluſionis alterius, non aggeneratur in eo alius habitus, ſed habitus, qui prius inerat, fit perfectior, vtpote ad plura ſe extendens: eo quòd concluſiones & demonſtrationes vnius ſcientiæ ordinatæ ſunt, & vna deriuatur ex alia.

ad ſcientiam illius obiecti. vnde completiuè determinantur per habitū, quoniam intellectus non vt in via, quemadmodum per ſpecies ordinatas, ſed vt in termino: nec per modum paſſionis tranſeuntis, quemadmodum per actum ſciendi, ſed firmiter quaſi immobiliter pater obiectum illud ſcibile vt ſic. Quarta vero habitudo vt patet ex præcedenti, & ex præſentatione ſpecierum, & ex potentiis antedictis, & ex actibus ſciendi diuerſas cõcluſiones & interrogãdo ordine procedẽdo, ſi actus diuerſi ſciendi diuerſas concluſiones in vna ſcientia ſunt, velut partes habitus habiti, & diuerſæ ſpecies ad diuerſos huiuſmodi actus ordinantur, vt patet: conſequẽs eſt, vt ipſa quoque ſpecies in partium coordinationem cadãt. Idem quoque ſequitur ex eo, q̄ ad perficiendum potentiam intellectiua reſpectu huius concluſionis aliæ ſpecies ordinantur ab illis, quæ ordinantur ad perficiendum potentiam reſpectu alterius concluſionis eiuſdem ſcientiæ & ſcibilis formaliter: cum etiam noſtra ſcientia duo exigat, aſſimilationem intellectus ad res de quibus eſt ſcientia, & determinationem intellectus ad componendum, diuidendum, diſcurrendúmque inter huiuſmodi res: & primum fiat per ſpecies intelligibiles, ſecundum autem per illam qualitatem, habilitatem, intellectum ad tale ſcibile: & conſtet quòd primum ordinatur ad ſecundum in quo conſummatur ſcientia, conſequens eſt quòd ſpecies intelligibiles repræſentando ea de quibus eſt ſcientia, claudantur ſub ſcientia tanquã ſecundaria ſub principali, ac per hoc ſcientia per ſe ipſam habet actum componendi, &c. per ſpecies vero habet actum repræſentandi ſicut prudentia per ſeipſam præcipit & per eubuliam conſiliatur. Cum igitur determinatio intellectus ad ſcibilia plures exigat, & in ſpeciebus intelligibilibus ordinatis inchoatia fit & in qualitate illa ſimplici conſummetur: conſequens eſt quòd ſpecies intelligibiles tanquam partes potentiales ſcientiæ ſint: vigilandúmque ſit, cum de attributis conditionibus ſeu actibus ſcientiæ eſt ſermo, quid ei conueniat immediate. & quid mediante parte potentiali, quid ſimpliciter & quid ſecundum partem. Hæc de tertio.

¶Quo ad quartum, Prima authoritas S. Tho. nihil penitus obſtat, quia augmentum per additionem ibi vocatur augmentum extenſiuum: vt expreſſe ipſemet ſe declarat inferius in q. 66. art. 1. vbi repetita diſtinctione de augmento formæ ſecundum ſeipſam, & ex parte ſubiecti participantis, dicit, q̄ magnitudo vel paruitas formæ ſecundum ſeipſam attenditur ſecundũ ea, ad quæ ſe extendit: & quia ſcientia modo ad pauciora, modo ad plura ſe extendit: ideo ſic ſuſcipit augmentum, virtus autem moralis, quia ad omnia oportet quòd ſe extendat, ideo non ſic augetur. Vnde ex hoc q̄ Author dicit ipſam augeri per additionem, nihil aliud habetur, niſi q̄ augetur extenſiuè quia ad plura continuè ſe extendit, ex hoc verò, q̄ dicit ſecundum ſeipſam ſic augeri, non habetur q̄ in ipſa ſua eſſentia fiat additio, ſed q̄ ex ipſa ſua ſpecifica ratione habet quòd ſic augeatur vt in illa q. 12. declaratum eſt. Secunda vero authoritas ex quæſt. 75. inferius, quam exemplariter ab Authore inducatur, intelligenda procul dubio eſt iuxta ſenſum à ſe ipſo datum, vbi ex propoſito ſuperius hoc declarauit, ſcilicet quæſtione 54. articulo 4. ad tertium. Intendit ergo de acquiſitione non terminante generationem ſcientiæ, ſed terminante augmentationem eiuſdem, ita quòd geometria modico ſtudio acquirit demonſtrationem augmentante ſcientiam nouam concluſionis, quam nunquam conſiderauit. hoc enim eſt acquirere ſcientiam nouæ concluſionis, quamuis non ſit acquirere ſcientiam illam ſimpliciter, id eſt, acquirit illam inquantum eſt ſcientia illius concluſionis, quam nunquam conſiderauit, quamuis non acquirat illam ſcientiam ſimpliciter. Tertia quoque authoritas ex q. 66. inferius, non obſtet: quia, vt ex dictis patet, ſpecies intelligibiles ſunt principia actuum ex quibus fiunt virtutes intellectuales, ac per hoc dicuntur formales in virtutibus intellectualibus: cum quo patet ſtare quòd non ſunt ipſæ eſſentiæ virtutum intellectualium. poteſt & aliter exponi illa authoritas, vt ibi dicetur, ſed hoc hic ſufficit. Ex his autem clarè liquet quòd Author in hoc opere non declinat modo in hanc, modo in illam viam: ſed firmiter tenet, quòd eſt ſimplex qualitas: ad authoritatem vero ex tertia parte, q. 12. allatam, dicendum eſt in primis, quòd ibi eſt in æquiuoco: quoniam, vt ibi patet, ſcientia ſumitur ibi pro notitia intellectiua habituali, qua cognoſcuntur omnia, quæ poſſunt lumine intellectus agentis cognoſci: talem autem notitiam acquiſitam conſtat eſſe vnum aggregatione & non ſimplicitate: his autem loquimur de aliqua vna ſcientia ſecundum ſpeciem. Vnde ſi tota geometria in nobis per vnam ſolam ſpeciem naturaliter ſciretur, & Arithmetica per vnam aliam, & Metaphyſica per vnam aliam, & ſic deinceps, nihil deperit illam proceſſui, quoniam in illo articulo ex propoſitionibus eius, & tamen non verteretur in dubium, quòd vna ſcientia ſecundum ſpeciem eſſet ſimplex qualitas. Probatur hoc quod dixi, quia ex hoc, quòd poſt vnam ſpeciem generatur alia, augeri dicitur in Chriſto, ſcientia acquiſita ſecundum eſſentiam habitus. & verè author nihil aliud intendit, niſi quòd in Chriſto fuit augmentatio habitualis notitiæ ſecundum eſſentiam, id eſt, quòd ipſa eſſentia habitualis notitiæ augebatur: & hoc probat, quia per additionem formæ ad formam. Et licet hæc expoſitio ſit ſufficiens, quia eſt literalis & ſatisfacit propoſito, poſſet tamen aliter dici, quòd quia augmentum ſcientiæ intenſiuum occultum eſt, extenſiuum vero etiam occultum, niſi ſecundum nouam generationem ſpecierum intelligibilium, & Author ſcientiæ profectum ſecundum eſſentiam diſtinguebat contra profectum quo ad effectum, ideo ex vna & eadem parte locans habitum ſcientiæ ſecundum ſe cum ſpeciebus intelligibilibus: & ex alia effectum à notioribus, ſcilicet ſpeciebus intelligibilibus declarauit profectum ſcientiæ in Chriſto. Et vocauit augmentum ſecundum eſſentiam, vt diſtinguitur contra effectum, & hoc ſufficiebat propoſito ſuo: prima tamen expoſitio amplectenda omnino eſt. Ad authoritates autem ex quæſt. de veritate, & tertio ſententiarum quamuis poſſet dici, quòd Author ante compoſitam Summam viſus eſt opinione illa quòd habitus ſcientificus eſſet ordinatio ſpecierum, ſed poſtmodum in ſumma propriam ſententiam direxit: ſingulæ tamen authoritates ſane intelligi poſſunt. Nam in quæſt. 8. loquitur de particularibus ſcientiis actualibus, ſcilicet diuerſis demonſtrationibus diuerſarum concluſionum: ad quas ſecundum ſpecies intelligibiles earum ſe habet habitus ſcientiæ, vt totum ad partes potentiales. Et hoc ſufficit ad verificandum illud dictum quaſi exemplariter. In quæſtio. vero 10. non dicit, quòd ordinatio ſpecierum eſt habitus, ſed efficit habitum quod concedimus, vt patet ex dictis. In quæſtio. autem 14. expreſſe patet, quòd tertiarum loquitur, & quòd nihil illius opinionis recitatæ ibi approbat, niſi quòd ſpecies conſeruentur, & vt ſic conſeruatiua ſit memoria intellectiua. In tertio demum ſententiarum, diſt. 14. dicta & allegata quantæ ſint authoritatis, manifeſtat ipſe Author in tertia parte quæſt. 11. arti. vlt. vbi iterum tractans eandem quæſtionem, determinat oppoſitũ. Vnde ſi Thomiſta aduerte, ex hoc, quod intellectus habet ſingulas ſpecies ſecundũ ſingulas naturas, ſequitur quod habeat diuerſos habitus ordinantes illas ad diuerſa obiecta ſcibilia: non tamẽ quòd ipſæ ſpecies ſint habitus ſciẽtificus, ſed ſunt habitus intellectiua inchoantes habitum ſcientię & partes eius potentiales, vt dictum eſt. ſi enim in intellectu noſtro eſſent vniuerſales formæ, vt ſunt in Angelis, non oporteret iuxta ſcibilium ſpecies ordinare, ſed vnica ſpecie in totam vnam ſcibilis ſpeciem ſe haberet vnico etiam actu ſciendi. Et hæc de authoritatibus ſufficiant e quibus coniunctis huic doctrinæ cæteras, ſi quæ ſunt, interpretari poſſe facilè puto. Nunc ad rationes dicendum eſt allatas & firmatas, vt magis veritas eluceſcat: & ad primam dicimus dupliciter, primo quòd illa maxima, In quemcunque actum poteſt forma aliqua, poteſt quælibet eiuſdem ſpeciei, licet non æque perfectè: non eſt vera, nec probata, nec aſſumpta ab Auer. niſi in formis ſimplicibus ſecundum eſſentiam & potentiam, quales ſunt formæ homogeneorum. In formis autem heterogeneorum, quæ ſunt ſimplices ſecundum eſſentiam, multiplices autem ſecundum potentiam, falſa eſt: manifeſtum enim eſt, quòd animal modo genitum, & poſt perfectum, ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ, & tamen perfectum poteſt in actum generationis, & imperfectum non. Vnde propoſitio illa ſic vniuerſaliter eſt contra Ariſt. 4. Meteor. ponentem differentiam inter perfectum & imperfectum: in hoc, quòd perfectum vnumquodque eſt, cum poteſt generare ſibi ſimile. Vnde cum habitus ſit forma ſimplex in eſſentia, & multiplex in potentia, habet enim & ſpecies intelligibiles & potentiam ſubiecti ad diuerſas concluſiones, vt partes illas ex parte ſui, iſtas ex parte ſubiecti ſui, conſequens eſt, vt in ipſo ſcientifico habitu locum non habeat propoſitio illa: ſed in aliquid merito poteſt perfectus, in quod non poteſt imperfectus. Deinde dicitur ad maiorem quòd hic eſt ſophiſma figuræ dictionis, quoniam mutatur quid in quantum. Cum enim demonſtrationes & concluſiones eiuſdem ſcientiæ ſint ordinatæ, & vna oriatur ex alia, actus ſciendi ſequentis includit in ſe perfectionem præcedentis, & addit. Non enim ſcit qui reſoluere neſcit concluſionem quintam in primam, & ſic poſſe in ſcire quintam concluſionem eſt poſſe in maius ſcire, quàm poſſe in ſcire primam concluſionem, ac per hoc mutari patet quid in quantum, dum ſub ly in quemcunque actum, ſubſumitur actus tantus.

¶Ad ſecundam dicitur, quòd habere diuerſas generationes, corruptiones & intenſiones contingit dupliciter: primo vt ſit vnius, quòd nullo modo mutetur alterum, & ſic tranſeat diſtinctio realis talium. Alio modo, vt non poſſit vnum eſſe, niſi in eo alterum redundet. Et ſic non infert diſtinctionem realem illorum. cum enim animal aliquod augetur, ſic generatur noua quantitas, vt antiqua nouo modo ſe habeat, & ſimiliter minuitur, & propterea non ſequitur, ergo eſt alia realiter quantitas noua ab antiqua: & ſimile eſt in motu intenſionis & remiſſionis: & ſic accidit in habitu ſcientifico: quia cum generatur ſcire ſecundæ concluſionis, habitus præcedens extenditur, & è conuerſo minuitur obliuione. Similiter quòd intenſiuè augeatur reſpectu primæ concluſionis, & non ſecundæ, perinde eſt ac ſi albedo intenderetur in vna parte ſubiecti, & non alia, vt infra patebit.

¶Ad tertiam rationem dicitur prætermittendo duo. primum eſt, quòd actus ſciendi habitus ſcientifici ſunt duplices, quidam ſecundum vnam & eandem demonſtrationem, quidam ſecundum aliam demonſtrationem, ac concluſionem, & hi actus ſic ſe habent, quòd primi ſunt omnino eiuſdem rationis, vt patet: ſecundi autem aliquo modo ſunt eiuſdem rationis & aliquo modo diuerſæ. ſi enim ſumantur in ordine ad diuerſas ſpecies intelligibiles, à quibus ſunt ſic, cum ſpecies tertiæ demonſtrationis diſtinguantur ſpecie à ſpeciebus ſecundæ etiam ipſi actus erunt diuerſarum rationum, ſi verò ſumantur in ordine ad habitum ſcientificum & eius formale obiectum, ſic ſunt vnius rationis, ſicut & habitus & obiectum ſunt vnius ſpeciei ſpecialiſſimæ. Et licet ad habitum pertineant iſti actus vtroque modo: quia tamen principaliter & immediatè pertinent ad ipſum ſecundo modo: ideo licet tolerari poſſit ſermo, dicens actus iſtos diuerſarum rationum, formaliter tamen dicuntur eiuſdem rationis cum de vnitate habitus eſt ſermo. Secundum eſt, quòd habitus ſcientificus habet duas latitudines diuerſarum rationum, intenſiuam ſcilicet & extenſiuam, reſpondentes duplicibus ſupradictis actibus, ita quòd quantitas intellectiua eius augetur ex actibus frequentibus circa idem: identitas verò extenſiua augetur ex aduenientibus actibus demõſtratiuis circa diuerſa. & ſicut in formis materialibus calor & latitudines eius intenſiua & extenſiua non ſunt tres entitates, ſed vna habens duas conditiones, ita in habitu. Vnde ad rationem dicitur, quòd habitus ſcientiæ augetur per vtroſque actus, ſcilicet circa eandem, & circa diuerſas concluſiones, & quod neutrius augmentationis eſt terminus aliqua omnino noua entitas: & conſequenter nec eiuſdem nec diuerſæ rationis, ſed antiqua nouo modo ſe habens ſecundum latitudines diuerſarum rationum. Nam augmentum per actus circa idem terminat habitus ſecundum latitudinem intenſiuam. Augmentum verò per actus circa aliud terminat idem habitus ſecundum latitudinem extẽſiuam, quam conſtat conditionem eſſe alterius rationis. Ex hoc autem quod idem habitus habet vtranque quantitatem, non ſequitur quòd ſit compoſitus ex duabus rebus diuerſarum rationum, ſed ſolum quòd habeat duas quantitates, non moles, ſed perfectionis diuerſarum rationum identificatas realiter ſibi.

¶Ad quartam rationem dicitur, quòd quia habitus ſcientificus comparatur ad potentias intellectus reſpectu diuerſarum concluſionum, vt partes ſubiecti, vt ex 5. Met. deductum eſt: conſequens eſt, quod habitus perficienti intellectum ſecundum potentiam ad primam concluſionem, non contrarietur etiam habitus prauæ diſpoſitionis in eodem intellectu ſecundum potentiam reſpectu ſecundæ concluſionis: ſicut albo ſecundum vnam partem non contrariatur nigredo eiuſdem

Marginal notes: * q. 57. art 6 & 2.2.q.48. — d.676.

ſtem, vt eſt in parte propinqua, ſit quoque hoc manifeſtum ex ipſo motu augmentationis [illegible]. Cum enim augmentatio extenſiua ad occupandum nouam loci partem terminetur in materialibus formis, & ſcientifici habitus augmentum extenſiuum ad maiorem perfectionem extenſiuam eiuſdem terminetur, ſic potentia intellectiua reſpectu nouæ concluſionis actuatæ per ipſum habitum, quæ prius non actuabatur: & conuerſo diminutio ad minorem ſcientiam terminatur per hoc, quòd potentia in intellectu reſpectu ſcitæ concluſionis ſubducitur ab eſſe ſub illo habitu: conſequens eſt vt habitus augmentatiue quaſi occupet nouam potentiam, ſeu partem poſitiuè, & diminutione quaſi relinquat, ac per hoc non magis contrariaretur habitui, vt perficit vnam potentiam ſeu partem potentiæ, ſeu potentiam partialiter, contrarius habitus vt occupat aliam potentiam, vel partem, vel eandem partialiter, quà vt dictum eſt, contrario in vna parte contrarium in altera proportionaliter. namque hæc ſe habent in [illegible] ſecundum quantitatem molis, partes potentiæ, ſicut in rebus materialibus quantæ partes quantitatiuæ: hanc autem proportionem partium potentiæ ſubiectæ habitus ſcientifici ad ipſum habitum tamen facito, vt affirmes hinc euenire, quòd habitus geometriæ augeri poteſt intensiuè circa quartam concluſionem, & non attingit intenſius circa quintam, & eſſet etiam econuerſo, ſi quinta non dependeret ex quarta: proua[t] nunquam hoc ex eo, quòd ſequentia[m] actus circa quartam demonſtrationem augeret intenſiue habitum, vt perficit illam partem potentiæ intellectiuæ, quæ reſpicit hanc concluſionem, & non vt perficit aliã. nec vt dictum iam eſt, refert, ſi vna, & eadem potentia: quoniam eſt multis æquiualens, ſeu partialiter. nec ſuſpicari voluntariam aut chimæricam eſſe hanc partium potentiæ ſubiectæ habitus adinuentionem. ſi namque ſcripta ſuperius ab Authore notaueris, inuenies [illegible] alia in quæſt. 50. artic. vlt. ad vlt. quod etiam in Angelis ſunt plures potentiæ, in quantum intellectus eorum per plures ſpecies perficitur, & voluntas eorum ſe habet ad plura, quid clarius? hoc eſt enim quod dixi. nam conſtat quod inquantum intellectus noſter eſt in potentia ad aliam, & aliam demonſtrationem, & concluſionem, eſt in potentias ad diuerſas ſpecies, & ad proportionaliter plura, ſicut voluntas. & hic de quarto & tota hac materia.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMAQVINTA, De virtutibus, quantum ad earum eſſentias, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de habitibus in ſpeciali. Et quia habitus, vt dictũ * eſt, diſtinguũtur per bonum & malum, primò, dicendũ eſt de habitibus bonis, qui ſunt virtutes: & alia eis adiũcta, ſcilicet bona, beatitudines & fructus. Secundò, de habitibus malis, ſcilicet de vitiis & peccatis.

* q. 54. art. 3.

¶ Circa virtutes autem quinque conſideranda ſunt. Primò, de eſſentia virtutis. Secũdò, de ſubiecto ei[us]. Tertiò, de diuiſione virtutum. Quartò, de cauſa virtutis. Quintò, de quibuſdam proprietatibus virtutis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrũ virtus humana ſit habitus. ¶ Secundò, vtrum ſit habitus operatiuus. ¶ Tertiò, vtrum ſit habitus bonus. ¶ Quartò, de diffinitione virtutis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum virtus humana ſit habitus.

Infrà q. 50. art. 3. cor. Et 2 diſ. 27. ar. 1. Et 3. diſ. 23. q. 1. art. 3 q. 1. & 3. & veri. q. 1. art. 5.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus humana non ſit habitus. Virtus enim eſt vltimum potẽtiæ: vt dicitur i[n] primo de cœlo *: ſed vltimum vniuſcuiuſque reducitur ad genus illud, cuius eſt vltimum, ſicut punctum ad genus lineæ, ergo virtus non reducitur ad genus habitus.

* 1 ca. 116.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in 2. De libe. arbit. * quòd virtus eſt bonus vſus liberi arbitrij: ſed vſus liberi arbitrij eſt actus. ergo virtus non eſt habitus, ſed actus.

* cap. 19.

¶ 3 Præterea, Habitib[us] non meremus, ſed actib[us]: alioquin homo mereretur cõtinuè, etiam dormiẽdo: ſed virtutibus meremur: ergo virtutes non ſunt habitus, ſed actus.

¶ 4 Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Eccleſiæ, * quòd virtus eſt ordo amoris: & in li. 83. quæſt. * dicit, quod ordinatio quæ virtus vocatur, eſt fruendis frui & vtendis vti, ordo autem ſeu ordinatio nominat vel actum, vel relationem: ergo virtus non eſt habitus, ſed actus vel relatio.

* li. 1 c. 15.
* q. 30.

¶ 5 Præterea, Sicut inueniũtur virtutes humanæ, ita & virtutes naturales: ſed virtutes naturales non ſunt habitus, ſed potentiæ quædam. ergo etiam neque virtutes humanæ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in lib. Prædicamentorum * ſcientiam virtutem ponit eſſe habitus.

* In prædic. qualit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus nominat quandam potentiæ perfectionem: vniuſcuiuſque enim perfectio præcipue conſideratur in ordine ad ſuum finem: finis autem potentiæ actus eſt. vnde potentia dicitur eſſe perfecta ſecundum quod determinatur ad ſuum actum. Sunt autem quædam potentiæ, quæ ſecundum ſeipſas ſunt determinatæ ad ſuos actus, ſicut potentiæ naturales actiuæ: & ideo huiuſmodi potentiæ naturales ſecundum ſeipſas dicuntur virtutes, potentiæ autem rationales, quę ſunt propriç hominis, non ſunt determinatæ ad vnum, ſed ſe habent indeterminate ad multa: determinantur autem ad actus per habitus, ſicut ex ſupradictis patet, & ideo virtutes humanæ habitus ſunt. *

* q. 49. art. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandoque virtus dicitur id ad quod eſt virtus, ſcilicet vel obiectum virtutis, vel actus eius ſicut fides dicitur quandoque id quod creditur, quandoque vero ipſum credere, quandoque autem ipſe habitus, quo creditur: vnde quando dicitur, quod virtus eſt vltimum potentiæ, ſumitur virtus pro obiecto virtutis. id enim in quod vltimo potentia poteſt, eſt id, ad quod dicitur virt[us] rei: ſicut ſi aliquis poteſt ferre centũ libras & non plus, virtus conſideratur ſecundum centum libras, non autem ſecundum 60. obiecto autem procedebat, ac ſi eſſentialiter virtus eſſet vltimum potẽtię.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd bonus vſus liberi arbitrij dicitur eſſe virt[us] ſecundum eandem rationem: quia ſcilicet eſt id ad quod ordinatur virtus, ſicut ad proprium actum: nihil eſt enim aliud actus virtutis, quàm bonus vſus liberi arbitrij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquo dicimur mereri dupliciter. Vno modo ſicut ipſo merito, eo modo quo dicimur currere curſu: & hoc modo meremur actibus. Alio modo dicimur mereri aliquo ſicut principio merendi, ſicut dicimur currere potentia motiua: & ſic dicimur mereri virtutibus & habitibus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd virtus dicitur ordo vel ordinatio amoris, ſicut id, ad quod eſt virtus: per virtutem enim ordinatur amor in nobis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd potentiæ naturales ſunt de ſe determinatæ ad vnũ, non autem potentiæ rationales: & ideo non eſt ſimile, vt dictum eſt.

¶ Comment. Quæſtionis quinquageſimaquintæ. Articuli primi.

IN articulo 1. q. 55. dubium occurrit ex Scoto in primo ſenten. diſtin. 17. quæſt. 3. ipſe enim putat virtutem moralem vt ſic, non dicere diſ[tinctam] [illegible] per ſe diſtinctiuam habitus, ſed addere ſuper naturam habitus relationem conformitatis, ſeu concordantiæ ad rectum dictamen: tenet, quòd idem numero habitus manens in ſe, de non virtute fit virtus, imo genitus cum ratione erronea, poſt fit virtus, nec hoc aliter probat, niſi quia habitus abſtinentiæ genitus ex actibus abſtinentiæ [illegible] ſine prudentia, aut erronea ratione, poſtmodum adueniente recta ratione, nulla facta mutatione circa illam qualitatem in ſe, quæ eſt habitus abſtinentiæ, de non virtute fit virtus. & poſſet hoc confirmari, quia non eſſet opus generari in illo alium habitum, vt eſſet abſtinens. Hæc autem poſitio repugnat & doctrinæ Authoris & veritati. Authori quidem, quia aperte in hac quæſtione quæ in de eſſentia virtutis vocat, diuidendo tractatum hunc, poſtquam tractauit de habitu, ponit virtutem vt ſic eſſe habitum, vt in hoc patet art. & in vlt. art. expreſſe dicit, quod habitus eſt genus propinquum virtutis: quorum nihil eſſet verum ſi virtus moralis vt ſic, adueniret huic habitui mutatio, vt patet. veritati autem, quia habitus ille, qui eſt virtus moralis, habituat appetitum ad ſequelam rationis ex ſua eſſentia. Ad cuius euidentiam veritatis duæ ſunt aduertendæ diſtinctiones. prima eſt de ratione recta: eſt enim duplex quædam [illegible] propter finis ipſius virtutis moralis, qui eſt bonum rationis in tali materia, quod eſt medium in tali materia determinatum ratione: ſicut medium in cibo & potu eſt finis abſtinentiæ proprius quodam vero reſpectu finis extrinſeci, prout vita æterna eſt finis, ad quem fides formata ordinat abſtinentiam. In propoſito nõ eſt ſermo de ratione recta ſecũdo modo: quia ipſe Scotus expreſſe loquitur de prudentia ſeu actu eius, quæ eſt recta ratio medij virtutis moralis: vt patet in ſecundo Ethicorum ex diffinitione virtutis: conſtat autem quòd attingere medium eſt finis proprius moralis virtutis. ſecunda eſt de effectu formali ipſius habitus qui vocatur virtus moralis. dupliciter enim intelligitur. Primò, vt ex ſua eſſentia habitus ille reddat appetitum habituatum ad actum, & non plus. verbi gratia, abſtinentia ad abſtinendum. Secundo, vt reddat appetitum habituatum ad actum cum omnibus eius conditionibus ſuæ latitudinis, ſcilicet ad abſtinendũ quãdo, vbi, ſicut, propter quid, &c. oportet exiſtimare habit[um] huiuſmodi naturam eſſe, primo modo fuit cauſa illius Scoticæ phantaſiæ: diffinire autem huiuſmodi habitus naturam ſecũdo modo, eſt ratio veritatis nobis enim appetitus ex natura habitus temperantiæ habituatus eſſet, & iam per modum naturæ determinatus ad abſtinendum propter bonum rationis quando, vbi, ſicut, quantum ratio recta poſcit, iam appetitus nõ eſſet ex tali habitu factus quaſi naturaliter obtemperans rationi. & ſequeretur quòd habens habitum temperantiæ, habet appetitum pugnantem contra rationem ſecundum circunſtantiam & finem proprium. quod eſt contra Philoſophum & veritatem, ſeptimo Ethicorum, & ſequeretur quòd omnes virtutes morales eſſent ſcientiæ, iuxta opinionem Stoicorum & hæreſim hoc deſtruit moralem bonitatem, & poteſt ratiocinari contra hanc phantaſiam ſic. Habitus ille, puta abſtinentiæ, qui apud te generatus eſt ex actibus elicitis ſecundum rationem erroneam oppoſitam prudentiæ, & poſtmodum fit virtus moralis immotatus in ſe, aut inclinat ſe ad actus ſimiles prioribus, aut diſſimiles: non diſſimiles, vt patet, ergo ad ſimiles: ſed ſimiles ſunt vitioſi, quia erronea ratio non excuſat, ergo. Præterea actus illa, ad quem inclinat talis habitus, aut eſt ad medium in tali materia, aut ad extrema: ſi ad medium, eſt ſecundum ſe vera virtus moralis: quia ſibi conuenit tota diffinitio virtutis data e[x] Ethic. ſcilicet habitus electiuus in medietate conſiſtens, &c. ſi ad extrema: ergo eſt vitium, vt patet ibi: vitium autem nunquam tranſit in virtutem, ſicut nec albedo in nigredinem. ſunt enim contraria. Dicendo ergo, & dico, quod virtus moralis ſicut qualibet alia eſt eſſentialiter habitus, ſed moralis eſt habituatiua appetitus ad eliciendum actus quando, vbi, ſicut, quantum oportet propter bonum rationis: & quia difficile eſt eſſe habituatum ad eliciendum actum ſic circunſtantionatum ideo difficile eſt habere habitum virtutis. & quia habituatus ad abſtinendum, verbi gratia, & non propter bonum rationis aſſuefcit ex illo habitu ad actum abſtinentiæ, cum tali defectu oportet habitum alium generari & præcedentem corrumpi, ſi verus habitus abſtinentiæ ineſſe deb[et], quamuis facilius generetur in ſic diſpoſito vero abſtinentiæ habitus vt patet in fine ſecundi Ethic. Sicut prodigus habituatus ad expendendum non [illegible] bonum rationis. & quando oportet, &c. ſi debeat fieri liberalis, non ſufficit quod mutetur ſola regula ad propter quid oportet: & oportet, &c. ſed oportet vt tãq[uam]

vt ſiat vna ſimplex qualitas noua habituans, expendendum propter bonum rationis quando oportet, ſicut, vbi, &c. & breuiter ſi quis mediteeur, & diligenter tem hanc conſiderauerit, inueniet, quod hæc phantaſia de vitio in virtutem, & econuerſo, transferet habitum eiuſdem. Idem enim eſt iudicium de habitu genito ex actibus elicitis, cum ratione erronea oppoſita prudentiæ, & de vitioſo: nam in vtroque eſt aliquid conformabile rectæ rationi, puta actus, & in neutro totũ, quia defectuoſa circunſtantia non eſt conformabilis rectæ rationis.

Infrà q. 65. arti. 1. cor. & q. 17 ar. 1. ad 1. & 2 q. 58. ar. 1. cor. & 3. diſt. 26 q. 2. ar. 1. cor.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum virtus humana ſit habitus operatiuus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit de ratione virtutis humanæ, quòd ſit habitus operatiuus. Dicit enim Tullius in 4. de Tuſculanis quæſtionibus,* quòd ſicut eſt ſanitas & pulcritudo corporis, ita eſt virtus animæ: ſed ſanitas & pulcritudo non ſunt habitus operatiui, ergo neque etiam virtus.

¶ 2 Præterea, in rebus naturalibus inuenitur virtus non ſolùm ad agere, ſed etiam ad eſſe: vt patet per Philoſophũ in primo De cœlo, quòd quædam habent virtutem, vt ſint ſemper, quædam verò non ad hoc, quòd ſint ſemper, ſed aliquo tempore determinato, ſed ſicut ſe habet virtus naturalis in rebus naturalibus, ita ſe habet virtus humana in rationalibus, ergo etiam virtus humana non ſolùm eſt ad agere, ſed etiam ad eſſe.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 7. Phy.* quòd virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimũ, optimum autem ad quod hominem oportet diſponi per virtutem, eſt ipſe Deus, vt probat Aug. in lib. 2 De moribus Eccle.* ad quem diſponitur anima per aſsimilationem ad ipſum, ergo videtur quod virtus dicatur qualitas quædam animæ in ordine ad Deum tanquã aſsimilatiua ad ipſum, non autem in ordine ad operationem, non igitur eſt habitus operatiuus.

¶ SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in 2. Ethic.* quod virtus vniuſcuiuſque rei eſt, quæ opus eius bonum reddit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod virtus ex ipſa ratione nominis importat quandam perfectionẽ potentiæ, vt ſuprà dictum eſt:* vnde, cum duplex ſit potentia ſcilicet potẽtia ad eſſe, & potẽtia ad agere vtriuſq; potẽtiæ perfectio virt' vocatur: ſed potẽtia ad eſſe ſe tenet ex parte materiæ, quæ eſt ens in potẽtia, potẽtia autem ad agere ſe tenet ex parte formæ, quæ eſt principium agẽdi, eo quòd vnumquodq; agit inquantũ eſt actu. in conſtitutione autem hominis corpus ſe tenet ſicut materia, anima verò ſicut forma: & quantum quidẽ ad corpus, homo communicat cum alijs animalibus, & ſimiliter, quantũ ad vires, quæ ſunt animæ & corpori cõmunes, ſolæ autẽ illæ vires, quæ ſunt propriæ animæ, ſcilicet rationales, ſunt hominis tantũ. & ideo virtus humana, de qua loquimur, non poteſt pertinere ad corpus, ſed tantum ad id, quod eſt proprium animæ, vnde virtus humana non importat ordinẽ ad eſſe, ſed magis ad agere: & ideo de ratione virtutis humanæ eſt, quod ſit habitus operatiuus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus actiõis ſequitur diſpoſitionẽ agentis. vnumquodq; enim quale eſt, talia operatur. & ideo, cũ virtus ſit principium aliqualis operationis, oportet quod in operante præexiſtat ſecundum virtutem aliquam conformis diſpoſitio, facit autẽ virtus operationem ordinatam, & ideo ipſa virtus eſt quædã diſpoſitio ordinata in anima: ſecundum ſcilicet quod propriæ potentiæ animæ ordinatur aliqualiter ad inuicem, & ad id quod eſt extra, & ideo virtus inquantum eſt conueniens diſpoſitio animæ, aſsimilatur ſanitati & pulcritudini, quæ ſunt debitæ diſpoſitiones corporis: ſed per hoc nõ excluditur quin virtus etiam ſit operationis principium.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod virtus quæ eſt ad eſſe, non eſt propria hominis, ſed ſolum virtus quę eſt ad operationes, quæ ſunt propria hominis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum Dei ſubſtantia ſit eius actio ſumma aſsimilatio hominis ad Deum eſt ſecundum aliquam operationem, vnde ſicut ſupra dictum eſt, felicitas ſiue beatitudo per quam homo Deo maximè conformatur, quæ eſt finis humanæ vitæ in operatione conſiſtit.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum virtus humana ſit habitus bonus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit de ratione virtutis, quòd ſit habitus bonus. Peccatum enim in malo ſemper ſumitur: ſed etiam peccati eſt aliqua virtus: ſecũdum illud 1. ad Cor. 15. Virtus peccati lex. Ergo virtus non ſemper eſt habitus bonus.

¶ 2 Præterea, Virtus potentiæ reſpondet: ſed potentia non ſolùm ſe habet ad bonum, ſed etiam ad malum: ſecundum illud Iſa. 5. Væ, qui potentes eſtis ad bibendum vinum, vt viri fortes ad miſcendam ebrietatem. ergo etiam virtus ſe habet & ad bonum & ad malum.

¶ 3 Præterea, Secundum Apoſtolum 2. ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur, ſed infirmitas eſt quoddã malum: ergo virtus non ſolùm ſe habet ad bonum, ſed etiam ad malum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in libr. De moribus Eccle.* Nemo autem dubitabit quòd virtus animam facit optimam, & Philoſophus dicit in 2. Ethico.* quòd virtus eſt quę bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt,* virtus importat perfectionem potentię, vnde virtus cuiuſlibet rei determinatur ad vltimũ, in quod res põt, vt dicitur in 1. de cœlo*. Vltimũ autem, in quod vnaquæque potentia poteſt, oportet quòd ſit bonum: nam omne malum defectum quendam importat. vnde Diõ. dicit in 4. de diu. nom. quòd omne malum eſt infirmum, & propter hoc oportet quòd virtus cuiuſlibet rei dicatur in ordine ad bonum. vnde virtus humana, quæ eſt habitus operatiuus, eſt bonus habitus, & boni operatiuus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut perfectum, ita & bonum dicitur metaphoricè in malis. Dicitur enim & perfectus fur ſiue latro, & bonus fur ſiue latro: vt patet per Philoſo. in 5. Met.* ſecundum hoc ergo etiã virtus metaphoricè in malis dicitur. & ſic virtus peccati dicitur lex: inquãtum ſcilicet per legem occaſionaliter eſt peccatum augmentatũ, & quaſi ad

¶ *Super Quæſtionem quinquageſimam quintam Articulum ſecundũ & tertium.*

IN art. 2 & 3 eiuſdem 55 q. dubium occurrit ex Scoto, in primo ſent. diſtin. 17. q. 3. opinante, quòd virtus moralis quatenus virtutis moralis rationẽ habet, non eſt operatiua, ſed quicquid operatur, facit inquantũ eſt habitus: ita quòd nec ex propria ratione vt virtus, nec vt ſubeſt prudentiæ, eſt operatiua, ſed vt dictum eſt, ratione ſubſtrati, ſcilicet habitus. In duobus autem contradicere Authori videtur. Primo in hac materia: quia in præſenti articulo determinatur, quòd de ratione virtutis inquantum virtus eſt, quòd ſit habitus operatiuus: & in ſequenti, quòd ſit bonus & boni operatiuus. Secundo, in communibus: quia cauſa ſecundaria agit apud Authorem non ſolum virtute propria, ſed virtute primæ. ita quòd in aliquid poteſt virtute principalis, in quod non poteſt propria virtute: ſuper cuius oppoſito fundate videtur Scotus dictum ſuum. & quia hoc Metaphyſici videtur negotij, ad oppoſitum reſpondendum eſt. Scito igitur, quòd quia Scotus moralem virtutẽ vt ſic reſpectum ſolum poſuit addere ſuprà habitum: ideo conſequenter negauit ipſam eſſe operatiuã. & rurſus, quia bonitatem moralẽ actus poſuit in ſolis relationib.* debitæ proportionis actus ad potentiam, obiectum, finem, tempus, locum, &c. ſecundum rectam rationẽ, ſicut pulchritudo nõ eſt aliqua qualitas, ſed aggregatio conuenientium, puta figuræ, magnitudinis, coloris, & relatio non habet proprium principium actiuum, ideo virtus moralis nõ eſt principium actiuum bonitatis moralis. Et cõfirmatur, quia relatio conſequens neceſſariò extrema nõ habet propriam cauſam aliam ab extremis: iſte autẽ reſpectus cõſequitur extrema poſita ex natura extremorũ: impoſſibile eſt enim aliquem actum ſic conditionatũ poni in eſſe, & rationem rectam nõ poni in eſſe, cum ea natura extremorum conſequatur in actualis conformitas ad rationem rectam: nos autem iam primum fundamentum in præcedenti articulo remouimus, declarantes virtutem moralem addere ſupra habitum differentiam ſpecificam, ſicut hominem ſupra animal: & propterea conſequenter fatemur, quòd virtus moralis inquantum eſt virtus moralis, eſt principatiua actus moralis. Et ad ſecunda Scoti fundamenta, dicimus quòd quicquid ſit de eſſentia bonitatis in actu morali, an ſcilicet ſit qualitas an relatio, quantum ad propoſitum ſpectat, nõ refert: quoniã illud cõmune dictum, quòd relatio non habet cauſam actiuam propriã, intelligitur de cauſalitate propria ſic, quòd terminetur ad ipſam ſolam. nulla enim cauſa actiua facit ſolã relationẽ, cum quo tamen ſtat, quod habeat per ſe cauſam effectiuã cum alio: quod probo. Summum bonum in vniuerſo habet cauſam actiuam per ſe, intendentem illud: ſed ordo vniuerſi eſt ſummũ bonum in vniuerſo, vt patet in ſecũdo Metaph. ergo habet cauſam actiuam per ſe: conſtat autem quod ordo eſt relatio. Præterea, Effectus proprius artis per ſe fit ab arte, ſed ordo manifeſtè fit ab artibus. videmus artes dolatiuas ad hoc tẽdere, vt ordinate & menſuratè incidant, &c. Et ſic habitus virtutis moralis facit ordinationẽ in actu. Vnde in reſponſione ad primũ in hoc ſecundo articulo litera dicit, quòd virtus facit operationẽ ordinatam. Quomodo autem hoc fiat, non eſt difficile videre: ſi quis enim cõſideret, quòd habitus virtutis nõ cauſat ſeorſum à potentia, ſed eſt perfectio potẽtiæ ad cauſandum actum ordinatũ, videbit quòd potentia perfecta habitu cauſabit per ſe intendenda non ſolũ operationẽ ſed operationẽ ordinatam: ſic & experiẽtia teſte cõnnectitur, quòd eſt ratio illi potentię, quòd cauſat regulatam operationem. & hoc, vt eſt dictum, manifeſtè liquet in artificialibus, à quibus cõcipimus quid interius agitur: vnde fundamentum illud nihil facit pro Scoto ad propoſitum. Quod autẽ addit, quòd relatio prima eam ſequitur extrema, dignũ admiratione videtur: nã per extrema aut intẽdit abſoluta, aut relationes. hæc ſunt quę in quęſtionem veniunt, à quibus cauſantur: puta relationes ſingulæ ad tempus, ad locum, ad potentiam & cęteras circumſtantias. ſi abſoluta, falſum videtur apud te, quòd poſito actu quo ad abſoluta tantum, & recta ratione in eſſe oporteat ſequi conformitatem: quamuis apud nos poſita recta ratione in actu ſecũdo, & cætera, vt infra dicetur, impoſſibile ſit ſequi actum diſformẽ: ſed hoc non eſt, quia relatio cõſequitur: ſed quia talis effectus non ſtat cum tali

* quæſ. 5. artic. 1.
* 2. 2. q. 58. artic. cor. & 3. diſ. 26. q. 2. artic. 1. corp.
* tex. 17.
* c. 3. & 6. & 14.
* cap. 6.
* artic. præced.
* D. 1037.
* libr. 2. cap. 6.
* cap. 6.
* artic. 1.
* text. 116.
* tex. 21.

cauſa. Dicitu ergo, quòd virtus facit operationẽ ordinatam tanquam effectum proprium: & quòd relationẽ habere ſic effectiuam per ſe cauſam non inconuenit, ſed oportet quandoque.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimæ quintæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiuſdem quinquageſimæ quintæ quæſtionis nota quòd illa particula in diffinitiõe virtutis poſita, Qua nemo male vtitur, dupliciter exponi poteſt, primò vt ſonat: & ſic ſoli virtuti formatæ, aut quæ non poteſt eſſe informis, cõuenit. contingit enim virtute intellectuali practica, vt arte, & morali, vt temperantia, & infuſa theologali, vt fide male vti etiam vt principiis, applicando eas ad actus proprios propter malũ finẽ extraneum. & quoniam nihil horum habet perfectam rationem virtutis, vt infra dicetur, ideo ſic intelligendo, ſoli virtuti ſimpliciter perfectæ hæc particula conuenit. Secundò poteſt exponi limitate, vt infra in litera fit: ita quòd ly male vti, importat actum proprium illius virtutis eſſe, vt dicitur in reſponſione ad tertium: & ſic vt in corpore articuli dicitur, hæc particula conuenit omni virtuti: & ponitur ad differentiã habituum qui ſunt ad bonũ & malum. & ſic intelligendo dicetur, quòd vtens arte aut fide propter malum finem non facit actum fidei, aut artis malum, ſed actum ordinantem illas facit malum: ac per hoc virtute nullus male vtitur, vt principio mali actus quamuis male vtatur ipſa principiante bonum actum ordinando ad extraneum malum finem, quod tamen eſt impoſſibile in virtutibus, quæ non poſſunt eſſe informes: quia aut ordinantur in bonum: aut deſinunt eſſe, ſi ordinentur ad malum.

2. diſ. 27. ar. 1. & 3. diſ. 23. q. 1. ar. 2. q. 3. & ver. q. 1. ar. 2. per to. & art. 9. ad 1. & 10. ad 11.

*cap. 3. *cap. 10. *cap. 3.

maximum ſuum poſſe peruenit.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd malum ebrietatis & nimiæ potationis conſiſtit in defectu ordinis rationis: contingit autem cum defectu rationis eſſe aliquam potentiam inferiorem perfectam ad id quod eſt ſui generis, etiam cum repugnãtia vel defectu rationis: perfectio autem talis potentiæ cum ſit cum defectu rationis, non poſſet dici virtus humana.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tanto ratio perfectior eſſe oſtenditur, quanto infirmitates corporis & inferiorũ partium magis poteſt vincere ſeu tolerare. & ideo virtus humana, quæ rationi attribuitur, in infirmitate perfici dicitur: non quidem rationis, ſed in infirmitate corporis, & inferiorum partium.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum virtus conuenienter diffiniatur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit conueniens diffinitio Virtutis, quæ ſolet aſsignari, ſcilicet Virtus eſt bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur: virtus enim eſt bonitas hominis: ipſa enim eſt quæ bonum facit habentem, ſed bonitas non videtur eſſe bona. ſicut nec albedo eſt alba: igitur inconuenienter dicitur, quòd virtus eſt bona qualitas.

¶ 2 Præterea, Nulla differentia eſt communior ſuo genere: cum ſit generis diuiſa. ſed bonum eſt communius quàm qualitas: conuertitur enim cum ente. ergo bonum non debet poni in diffinitione virtutis vt differentia qualitatis.

¶ 3 Præterea, Sicut Aug. dicit in 12. de Tri.* vbi primo occurrit aliquid quod non ſit nobis pecoribuſque commune, illud ad mentem pertinet, ſed quædam virtutes ſunt etiam irrationabilium partium, vt Philoſophus dicit in 3. Ethico.* non ergo omnis virtus eſt bona qualitas mentis.

¶ 4 Præterea, Rectitudo videtur ad iuſtitiã pertinere: vnde iidem dicũtur recti & iuſti: ſed iuſtitia eſt ſpecies virtutis. inconuenienter ergo ponitur rectum in diffinitione virtutis cũ dicitur, Qua rectè viuitur.

¶ 5 Præterea, Quicunque ſuperbit de aliquo, male vtitur eo, ſed multi ſuperbiunt de virtute. dicit enim Auguſt. in regula,* quòd ſuperbia etiam bonis operibus inſidiatur, vt pereant. falſum eſt ergo, quòd nemo virtute male vtatur.

¶ 6 Præterea, Homo per virtutẽ iuſtificatur. ſed Augu. dicit ſuper illud Io. Maiora horum faciet* qui creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te. inconuenienter ergo dicitur quòd virtutem Deus in nobis ſine nobis operatur.

* collig. ex tract. 72.

¶ SED CONTRA eſt autoritas Auguſt. ex cuius verbis prædicta diffinitio colligitur, & præcipuè in 2. De libero arbitrio.*

* cap. 18. & 19.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd iſta diffinitio perfectè complectitur totam rationem virtutis: perfecta enim ratio vniuſcuiuſque rei colligitur ex omnibus cauſis eius. Comprehendit autem prædicta diffinitio omnes cauſas virtutis. cauſa namq; formalis virtutis, ſicut & cuiuſlibet rei accipitur ex eius genere & differentia, cum dicitur bona qualitas: genus enim virtutis qualitas eſt. differentia autem bonum, eſſet tamen conuenientior diffinitio, ſi loco qualitatis habitus poneretur: qui eſt genus propinquum virtus autem non habet materiam ex qua ſicut nec alia accidentia, ſed habet materiam circa quam, & materiam in qua, ſcilicet ſubiectum: materia autem circa quam eſt obiectum virtutis, quod non potuit in prædicta diffinitione poni, eo quod per obiectum determinatur virtus ad ſpeciem, hic autem aſsignatur diffinitio virtutis in communi. vnde ponitur ſubiectum loco cauſæ materialis, cũ dicitur, quod eſt bona qualitas mentis: finis autem virtutis, cum ſit habitus operatiuus, eſt ipſa operatio.

d. 640. 853.

¶ Sed notandum, quòd habituum operatiuorum aliqui ſunt ſemper ad malum, ſicut habitus vitioſi, aliqui verò quandoque ad bonum, & quandoque ad malum: ſicut opinio ſe habet ad verum & falſum, virtus autẽ eſt habitus ſemper ſe habens ad bonum, & ideo vt diſcernatur virtus ab his quæ ſemper ſe habent ad malũ, dicitur, Qua rectè viuitur: vt autem diſcernatur ab his, quæ ſe habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, Qua nullus malè vtitur. Cauſa autẽ efficiens virtutis infuſę, de qua diffinitio datur. Deus eſt, propter quod dicitur, Quam Deus in nobis ſine nobis operatur: quæ quidem particula ſi auferatur, reliquum diffinitionis erit commune omnibus virtutibus & acquiſitis & infuſis. d. 692.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod primò cadit in intellectu, eſt ens vnde vnicuique apprehẽſo à nobis attribuimus quòd ſit ens, & per conſequens quòd ſit vnũ & bonum, quę conuertuntur cum ente: vnde dicimus quòd eſſentia eſt ens & vna & bona, & quòd vnitas eſt ens & vna & bona: & ſimiliter de bonitate. non autem hoc habet locum in ſpecialibus formis, ſicut eſt albedo & ſanitas. nõ enim omne quod apprehẽdimus, ſub ratione albi & ſani apprehẽdimus: ſed tamen conſiderandum, quòd ſicut accidentia & formæ nõ ſubſiſtentes dicuntur entia, non quia ipſa habeant eſſe, ſed quia eis aliquid eſt: ita etiã dicũtur bona vel vna, non quidem aliqua alia bonitate, vel vnitate. ſed quia eſt eis aliquid bonum vel vnum. ſic igitur & virtus dicitur bona. quia in ea aliquid eſt bonum. d. 642. d. 1871.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd bonũ quod ponitur in diffinitione virtutis, non eſt bonum commune quod conuertitur cum ente, & eſt in plus quàm qualitas, ſed eſt bonum rationis. ſecundum quod Diony. dicit in 4. cap. De di. no. quòd bonum animæ eſt ſecundum rationem eſſe. d. 62. d. 1021.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virtus non poteſt eſſe in irrationali parte animæ, niſi inquantum participat rationem: vt dicitur in primo Ethic.* & ideo ratio ſiue mens eſt proprium ſubiectum virtutis humanæ. * ca. vlt.

¶ Ad quartum dicendum quòd iuſtitiæ eſt propria rectitudo, quæ cõſtituitur circa res exteriores, quę in vſum hominis veniunt, quæ ſunt propria materia iuſtitiæ, vt infrà patebit:* ſed rectitudo quæ importat ordinem ad finem debitum, & ad legem diuinam, quæ eſt regula voluntatis humanæ (vt ſuprà dictum eſt.*) communis omni virtuti. * qõ. 60. ar. 3. & 2. 2. q. 57. & 58. * qõ. 59. artic. 4.

¶ Ad quintum dicendum, quòd virtute poteſt aliquis male vti tanquam obiecto: puta cum male ſentit de virtute, cum odit eam, vel ſuperbit de ea, non autem tanquam principio vſus, ita ſcilicet quòd malus ſit actus virtutis.

¶ Ad ſextum dicendum. quòd virtus infuſa cauſatur in nobis à Deo ſine nobis agentibus, non tamen ſine nobis conſentientibus, & ſic eſt intelligẽdum quod dicitur, Quam Deus in nobis ſine nobis operatur, quæ verò per nos aguntur, Deus in nobis cauſat, non ſine nobis agentibus: ipſe enim operatur in omni voluntate & natura.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMASEXTA, De ſubiecto Virtutis, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandũ eſt de ſubiecto virtutis. ¶ Et circa hoc quæruntur ſex. ¶ Primò, vtrum virtus ſit in potentia animæ ſicut in ſubiecto. ¶ Secundò, vtrũ vna virtus poſsit eſſe in pluribus potentiis. ¶ Tertiò, vtrum intellectus poſsit eſſe ſubiectum virtutis. ¶ Quartò, vtrum iraſcibilis & cõcupiſcibilis. ¶ Quintò, vtrũ vires apprehenſiuæ ſenſitiuæ. ¶ Sextò, vtrum voluntas.

Soprà q. 50. art. 2. Et 3. q. art. 2. co. Et 3. ad 33. qõ. art. 4. Et veri. qõ. 14. art. 5 co. Et veri. q. 1. a 3. Et opu. 43. ca. quæſ. 19. artic. 4.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum virtus ſit in potentia animæ ſicut in ſubiecto.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus non ſit in potentia animæ ſicut in ſubiecto Dicit enim Aug in 2. de lib. arb.* quòd virtus eſt qua rectè viuitur: viuere autem non eſt per potentiam animæ, ſed per eius eſſentiam: ergo virtus non eſt in potentia animæ, ſed in eius eſſentia.

¶ 2 Præterea, Philoſoph.* dicit in 2. Ethi.* Virtus eſt quæ bonũ facit habẽtem, & opus eius bonum reddit: ſed ſicut opus conſtituitur per potentiam, ita habens virtutem conſtituitur per eſſentiam animæ. ergo virtus non magis pertinet ad potentiam animæ, quàm ad eius eſſentiam. * cap. 18. & 19. * cap 6.

¶ 3 Præterea, potẽtia eſt in ſecũda ſpecie qualitatis, virtus autem eſt quædam qualitas, vt ſupra dictũ eſt.* qualitatis autem * q. prã. ar. 4. & q. 49. art.

non

non eſt qualitas. ergo virtus non eſt in potentia animæ ſicut in ſubiecto.

¶ SED CONTRA, Virtus eſt vltimum potentiæ, vt dicitur in 1 De cœlo:* ſed vltimum eſt in eo, cuius eſt vltimum.
* text. 116. ergo virtus eſt in potentia animæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutem pertinere ad potentiam animæ, ex tribus poteſt eſſe manifeſtum Primò quidem ex ipſa ratione virtutis, quæ importat perfectionem potentiæ: perfectio autem eſt in eo cuius eſt perfectio. Secundò ex eo, quòd eſt habitus operatiuus, vt ſuprà dictum eſt:*
* q. præ. artic. 2. omnis autem operatio eſt ab anima per aliquam potentiam. Tertiò ex hoc quòd diſponit ad optimum: optimum autem eſt finis, qui vel eſt operatio rei, vel aliquid conſecutũ per operationem à potentia egredientem, vnde virtus humana eſt in potentia animæ, ſicut in ſubiecto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd viuere dupliciter ſumitur. Quandoque enim dicitur viuere ipſum eſſe viuentis, & ſic pertinet ad eſſentiam animæ, quæ eſt viuenti eſſendi principium. Alio modo viuere dicitur operatio viuentis, & ſic virtute rectè viuitur, inquantum per eam aliquis rectè operatur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd bonum vel eſt finis, vel in ordine ad finem dicitur, & ideo cum bonum operantis conſiſtat in operatione, hoc etiam ipſum quod virtus operantem bonum facit, refertur ad operationem, & per conſequens ad potentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vnum accidens dicitur eſſe in alio ſicut in ſubiecto, non quia accidens per ſeipſum poſsit ſuſtentare aliud accidens: ſed quia vnum accidens inhæret ſubſtantiæ mediante alio accidente, vt color corpori mediante ſuperficie, vnde ſuperficies dicitur eſſe ſubie-
d. 1145. ctum coloris. & eo modo potentia animæ dicitur eſſe ſubiectum virtutis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vna virtus poſsit eſſe in pluribus potentiis.

Infrà q. 60. art. 5 corp. AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd vna virtus poſsit eſſe in duabus potentiis. Habitus enim cognoſcuntur per actus. ſed vnus actus progreditur diuerſimodè à diuerſis potentiis, ſicut ambulatio procedit à ratione vt dirigente, à voluntate ſicut à mouente, & à potentia motiua ſicut ab exequente. ergo etiam vnus habitus virtutis poteſt in pluribus eſſe potentiis.

¶ 2 Præterea, philoſophus dicit in 2. Ethic * quòd ad virtutem tria requiruntur, ſcilicet ſcire, velle, & immobiliter operari,
*cap. 4. ſed ſcire pertinet ad intellectum, velle ad voluntatem: ergo virtus poteſt eſſe in pluribus potentiis.

¶ 3 Præterea, Prudentia eſt in ratione, cum ſit recta ratio agibilium, vt dicitur in 6. Ethi.* eſt etiam in voluntate, quia non
cap. 5. poteſt eſſe cum voluntate peruerſa, vt in eodem lib. dicitur. ergo vna virtus poteſt eſſe in duabus potentiis.

*cap. 12. ¶ SED CONTRA, Virtus eſt in potentia animæ ſicut in ſubiecto: ſed idem accidens non poteſt eſſe in pluribus ſubiectis: ergo vna virtus non poteſt eſſe in pluribus potentiis animæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid eſſe in duobus, contingit dupliciter. Vno modo ſic, quòd ex æquo ſit in vtroque: & ſic impoſsibile eſt vnam virtutem eſſe in duabus
d. 1042. potentiis, quia diuerſitas potẽtiarum attenditur ſecundũ ge-
d. 775. nerales conditiones obiectorũ, diuerſitas autem habituũ ſecundum ſpeciales. vnde vbicunque eſt diuerſitas potẽtiarum, eſt diuerſitas habituũ, ſed non conuertitur. Alio modo poteſt eſſe aliquid in duobus vel pluribus, non ex æquo, ſed ordine quodam: & ſic vna virtus pertinere poteſt ad plures poten-
d. 695. tias, ita quòd in vna ſit principaliter, & ſe extẽdat ad alias per
1173. modum diffuſionis: vel per modum diſpoſitionis, ſecundum quòd vna potentia accipit ab alia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idem actus non poteſt æqualiter & eodem ordine pertinere ad diuerſas po-
d. 49. tentias, ſed ſecundum diuerſas rationes & diuerſo ordine.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ſcire præexigitur ad virtutem moralem inquantum virtus moralis operatur ſecundum rationem rectam, ſed eſſentialiter in appetendo virtus moralis conſiſtit.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd prudentia realiter eſt in ratione ſicut in ſubiecto: ſed præſupponit rectitudinem voluntatis ſicut principium: vt infrà dicetur.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum intellectus poſsit eſſe ſubiectum virtutis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd intellectus non ſit ſubiectum virtutis. Dicit enim Auguſt. in libr. de moribus Eccleſiæ,* quòd omnis virtus eſt amor. ſubiectum autem amoris non eſt intellectus, ſed ſolum vis appetitiua. ergo nulla virtus eſt in intellectu.

¶ 2 Præterea, Virtus ordinatur ad bonũ, ſicut ex ſupradictis patet,* bonum autem non eſt obiectum intellectus, ſed appetitiuæ virtutis. ergo ſubiectum virtutis non eſt intellectus, ſed appetitiua virtus.

¶ 3 Præterea. Virtus eſt quæ bonũ facit habentẽ, vt Philoſophus dicit:* ſed habitus perficiens intellectum non facit bonũ habentem: non enim propter ſcientiam vel artem dicitur homo bonus. ergo intellectus non eſt ſubiectum virtutis.

¶ SED CONTRA eſt, quòd mens maximè dicitur intellectus: ſubiectum autem virtutis eſt mens, vt patet ex diffinitione virtutis ſuprà inducta.* ergo intellectus eſt ſubiectum virtutis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt,* virtus eſt habitus quo aliquis bene vtitur. Dupliciter autem habitus aliquis ordinatur ad bonum actum. Vno modo, inquantum per huiuſmodi habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum: ſicut per habitum Grammaticæ habet homo facultatem rectè loquendi, non tamen Grammatica facit, vt homo ſemper rectè loquatur. poteſt enim Grammaticus barbarizare, aut ſolœciſmum facere & eadem ratio eſt in aliis ſciẽtiis & artibus. Alio modo aliquis habitus non ſolùm facit facultatem agendi, ſed etiam facit, quòd aliquis rectè facultate vtatur: ſicut iuſtitia non ſolũ facit, quòd homo ſit promptæ voluntatis ad iuſta operandum, ſed etiam facit vt iuſtè operetur. Et quia bonum ſicut & ens, non dicitur ſimpliciter aliquid ſecundum id, quod eſt in potentia, ſed ſecundum id quod eſt in actu, ideo ab huiuſmodi habitibus ſimpliciter dicitur homo bonum operari, & eſſe bonus: puta quia eſt iuſtus vel temperatus: & eadem ratio eſt de ſimilibus. Et quia virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, huiuſmodi habitus ſimpliciter dicuntur virtutes: quia reddunt bonum opus in actu, & ſimpliciter faciunt bonum habentem. Primi verò habitus non ſimpliciter dicuntur virtutes: quia non reddunt bonum opus, niſi in quadã facultate, nec ſimpliciter faciunt bonum habentem: non enim dicitur ſimpliciter aliquis homo bonus ex hoc, quòd eſt ſciens vel artifex, ſed dicitur bonus ſolùm ſecundum quid, puta bonus Grammaticus, aut bonus faber. & propter hoc plerunque ſcientia & ars contra virtutem diuiditur: quandoque autem virtutes dicuntur: vt patet in ſexto Ethico.* Subiectum igitur habitus, qui ſecundum quid dicitur virtus poteſt eſſe intellectus non ſolum practicus, ſed etiam intellectus ſpeculatiuus, abſque omni or-

¶ Super Quæſtionis quinquageſima ſexta Articulum tertium.

* ar. 7 & queſt. 57. artic. 4.

IN articulo tertio quæſtionis quinquageſimæſextæ omiſſis duobus primis dubium occurrit de ſenſu & veritate literæ cum ponit differentiam inter virtutem ſimpliciter & intellectualem, ex hoc quòd aliquis habitus dat facultatem faciendi bonũ opus, ſed non dat quod ſemper operetur rectè: vt Grammatica, & cætera, aliquis autem dat facultatem faciendi bonum opus: & dat quod aliquis rectè vtatur facultate, vt iuſtitia. Eſt autem hic multipliciter dubium. Primo de qua rectitudine ſeu bonitate eſt ſermo, cum dicitur quòd aliquis habitus dat quòd rectè vtatur facultate, an ſcilicet de bonitate propria illi habitui, an de bonitate morali. Si de bonitate morali, obſtat litera obiiciens vſui Grammaticæ non errorem in moribus, ſed in Grammatica, barbariſmum ſcilicet, & ſolœciſmum vt patet in litera: ſi de bonitate propria illi habitui, nulla videtur inter habitus differentia, quilibet enim cum quis eo vtitur, dat ſuam bonitatem actui apto nato ſuſcipere illam bonitatẽ. Deinde dubium eſt propter diuerſitatem vocabulorũ, quæ in litera dicitur: quid intẽdit cùm dicit, quòd dat quòd ſemper rectè operetur: & ſub aliis verbis, quod rectè vtatur facultate, vel ſub aliis verbis, quod reddit bonum opus in actu: an ſcilicet intẽdat de opere in actu quod informatur habitu, puta de locutione in actu reſpectu Grammaticæ: concupiſcentia reſpectu temperantiæ, & cætera, an de actu voluntatis, qui vocatur vſus quo omnibus habitibus vtimur, applicando eos ad operandum in actu cum volumus: & rurſus an intendat ſemper, an cũ vtimur habitu illo: ſi nanque intẽdit ſemper, ſiue loquamur de vſu, ſiue de opere: falſa manifeſte eſt differentia: quia poſſum contra & præter quemcunque habitum acquiſitum & infuſum vti & operari, vt patet in peccantibus. Si vero intẽdit de ipſo opere quãdo vtimur habitu, pars quoque videtur iudiciũ de arte & virtute morali. ſicut nanque contingit vtentem Grammatica, quia non vtitur totaliter ea, barbarizare, ita

* libr. 2. cap. 15.

* qõ. 55. artic. 3.

* libr. 2. Eth. c. 6.

* q. præ. artic. 4.

* q. præ. articu. 3. & 4.

* cap. 3. & 4. to. 5.

dioe ad volũtatem: ſic enim Philoſophus in 6. Ethicor.* ſciẽtiam, ſapientiam, & intellectum, & etiam artẽ ponit eſſe intellectuales virtutes. Subiectum vero habitus, qui ſimpliciter dicitur virtus, noo poteſt eſſe niſi voluntas vel aliqua potẽtia, ſecundum quòd eſt mota à voluntate: cuius ratio eſt, quia voluntas mouet omoes alias potentias, quæ aliqualiter ſunt rationales ad ſuos actus, vt ſuprà habitũ eſt:* & ideo quod homo actu bene agat, cootingit ex hoc, quòd homo habet bonã voluntatem: vnde virtus, quæ beoe facit agere in actu: non ſolum in facultate, oportet qoòd vel ſit in ipſa voluntate, vel in aliqua poteotia, ſecundum quod eſt à volootate mota: contingit autem intellectum à voluntate moueri, ſicut & alias potentias, cõſiderat enim aliquis aliquid acto, eo quòd vult. & ideo iotellectus ſecundum quòd habet ordinem ad voluntatem, poteſt eſſe ſubiectũ virtutis ſimpliciter dictæ. & hoc modo intellectus ſpeculatiuus vel ratio eſt ſubiectum fidei. mouetur enim intellectus ad aſſentiendum his quæ ſuot fidei ex imperio voluntatis, nullus enim credit niſi volens: intellectus vero practicus eſt ſubiectum prudentiæ. cum enim prudentia ſit recta ratio agibiliũ, requiritur ad prudentiam, quòd homo ſe bene habeat ad principia huius rationis agẽdorum, quæ ſunt fines, ad quos bene ſe habet homo per rectitudinem voluotatis, ſicut ad principia ſpeculabilium per oaturale lumen intellectus agẽtis. Et ideo ſicut ſubiectum ſcientiæ, quæ eſt ratio recta ſpeculabilium, eſt intellect⁹ ſpeculatiuus in ordine ad intellectum agentem, ita ſubiectum prudẽtiæ eſt intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam.

(Margin: a cap. 3. 4. 6. & 7. — * q. 9. articu. 1.)

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Aug. intelligendũ eſt de virtute ſimpliciter dicta, non quòd omnis talis virtus ſit ſimpliciter amor: ſed quia dependet aliqualiter ab amore inquantum dependet à voluntate, cuius prima affectio eſt amor, vt ſuprà dictum eſt.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd bonum vniuſcuiuſque eſt finis eius: & ideo cum verum ſit finis intellectus, cognoſcere verum eſt bonus actus intellectus: vnde habitus perficiens intellectum ad verum cognoſcendum, vel in ſpeculatiuis, vel in practicis dicitur virtus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de virtute ſimpliciter dicta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum iraſcibilis & concupiſcibilis ſint ſubiectum virtutis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd iraſcibilis & concupiſcibilis non poſſint eſſe ſubiectum virtutis. Huiuſmodi enim vires ſunt communes nobis & brutis, ſed nunc loquimur de virtute ſecundum quod eſt propria hominis: ſic enim dicitur virtus humana. non igitur humanæ virtutis poteſt eſſe ſubiectum iraſcibilis & cõcupiſcibilis, quæ ſunt partes appetitus ſenſitiui: vt in primo dictũ eſt.*

(Margin: a q. 25. artic. 2. — Infrà ar. 5. ad 1. & 3. diſ. 14. q. 2. ar. 2. ad. 2. Et veri. 1. q. art. 4 per to. & art. 10. ad 5. — * p. p. q. 81. art. 2.)

vtentem iuſtitia vel temperantia, quia non totaliter vtitur ea ſecundum aliquid deficere. ſi autem intendit de vſu ipſo actu voluntatis, aut reſpectu operis: & hæc non, quia nulla eſſet differentia. contingit enim concupiſcentiam contra vel præter temperantiam quam habet, ſicut locutione contra Grammaticam, vel præter eam: aut reſpectu habitus, & obſtant tria primum eſt quòd in litera dicitur, quòd iſta ſecunda perfectio eſt reſpectu operis in actu. prima autem eſt reſpectu operis in facultate, quod eſt eſſe in potentia: modo opus in actu ab opere in potentia non diſtinguuntur genere: imo ſunt eiuſdem ſpecie ſpecialiſſimæ: vſus autem & opus Grammaticæ vel temperantiæ diſtinguuntur genere, vel ſpecie ſaltem: vt patet. ergo ſecundum eſt quòd hoc, ſcilicet rectificare ipſum vſum, non conuenit omnibus moralibus virtutibus: quia nec fortitudini nec temperantiæ: quia ſunt infra voluntatem, & litera vult quòd conueniat omnibus moralibus. dicendo, quia eſt iuſtus vel temperatus: & eadem ratio eſt de ſimilibus. Tertiũ eſt quia arguat rectè vti habitu, ſic quòd non poteſt illo vti & non rectè: & hoc eſt excluſum, ex eo quòd prudens vti poteſt prudẽtia, & deficere in aliqua circunſtantia, ſicut Grammaticus barbarizare. aut quia dat recte vti quando vult, & hoc etiã inuenitur in artibus, deductis impedimentis organorum, & cætera. & ſic nulla eſſet differentia aſſignata.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic eſt ſermo de bonitate ſecundum illum habitũ, & de vſu, qui eſt actus voluntatis. Nec refert vtrum ad actum vel habitum, vtrum ſemper, vel quando vtitur habitu, vel quando vult interpretaris: nulla enim harum limitationum opus eſt: intendit enim Author, quòd differentia inter habitus in propoſito hæc eſt: quòd quidam ſunt quorum perficere non ſe extendit ad vſum ipſo habitu: quidam vero ſic, verbi gratia: ars Grammaticæ eſt talis, quòd eius perficere non ſe extendit ad vſum Grammaticæ. quia vti eſt actus voluntatis quem nullo pacto perficit ars Grammaticæ: & ſi ars Grammaticæ perficeret ipſum vſum: tunc habens Grammaticam, ex ipſo habitu, inclinaretur & determinaretur ad vtendum rectè ſecundum Grammaticali ipſa Grammatica: & ſi non rectè vteretur, imputaretur defectui Grammaticæ, modo autem non. Iuſtitia vero quia rectificatiua in ipſius vſu, ideo voluntas terminatur ad rectè, id eſt iuſtè vtendum iuſtitia: & propterea ſi iniuſte facit, iuſtitiæ defectus imputatur. Ex hac igitur differentia innaſcitur quod defectus in artibus & ſcientiis ex vſu prouenientes non imputantur ipſis, ſed voluntati, in moralibus autem defectui ipſorum habituum. Ruſſus vt melius Nouitij doctrinam hanc imbibant, & quilibet hinc fructum referat agnitionis ſuipſius, an habeat virtutem aliquam moralem: ſcito quod actibus potentiarum rationabilium (de his enim eſt ſermo) vel habituum eſt conſiderata duo: vnum eſt proportio ipſius actus ad ipſam potentiam ſeu habitum: puta locutionis ad imaginatiuam appetitiuámque motiuum organi, &c. & Grammaticam. alterum eſt vſus quo hæc principia à voluntate libere applicata ſunt ad hunc actum eliciendum. nunquam enim potentiæ animæ aut habitus ponerent operationes proprias in actu niſi voluntas applicaret eas & eos ad eliciendas operationes: ipſa enim eſt, quæ vtitur omnibus: & hoc eſt vſus, vt patet ex ſuperius dictis in quæſtione de vſu. Dupliciter ergo comparatur operatio ad potentiam, Primo ſecundum ſe abſolute, prout ipſa potentia eſt apta nata elicere talem actum. Secundò ad ipſammet potentiam, vt ſtat ſub voluntate vtente ſeu applicante ipſam potentiam ad eliciendam operationem in actu ſecundo, & ſic differentia in propoſito habitum eſt, quod quidam habitus ſunt perfectiui potentiarum abſolutè in ordine ad ſua opera, & hoc vocatur in litera, quòd dat facultatem faciendi opus bonum, ſed non perficiunt eaſdem potentias, vt ſtant ſub voluntate vtente: & iſta ſunt artes & ſcientiæ, quarum non intereſt perficere vſum: neque in voluntate imperante, neque in potentiis exequentibus vt ſic. quidam vero habitus perficiunt potentias non ſolum abſoluta: ſed etiam vt vſuales, ſiue operatiuæ, ſiue executiuæ, & hi ſunt virtutes morales, & dicuntur in litera dare non ſolum facultatem boni operis, ſed rectum vſum facultatis: quia perficiunt quo ad vtrunque: dicuntur etiam reddere opus bonum in actu: quia perficiunt vſum, qui eſt immediata ratio, quod ſit in actu. Ad euidentiam autem ſolutionum dandarum quæſitæ, oportet recolere ſuperius determinata: in primis cum dicimus, quòd habitus dat facultatem, & dat rectum vſum: non eſt intelligendum niſi eo modo quo habitus eſt natus dare. nõ enim habitus dat bonitatem cogendo ad illum, aut ita plenè etiam immobiliter ſubiiciendo ſibi potentiam, quòd non poſſit in oppoſitum, ſed per modum inclinantis. vnde differentia conſiſtit in hoc, quod ars ex ſua ratione non inclinat voluntatem aut aliquam potentiam vt ſubſtat voluntati ad vſum Grammaticæ. quia nec reſpicit voluntatem aut potentias ſic: moralis autem virtus ex propria ratione inclinat voluntatem ad rectum ſui vſum, quamuis voluntas non ſequatur quandoque huiuſmodi inclinationes habituum: & tunc peccat & virtus moralis culpatur, quia ab opere proprio, ſcilicet perfectione debita actui vtendi deficit: minus enim perfecte habetur virtus à qua ſubducitur actus qui debet illi ſubmitti. Et ex hoc patet, quòd oportet non limitare quando vtitur, aut vult, aut non ſemper, &c. ars enim nunquam moralis virtus ſemper ex ſe per modum inclinantis dat rectum vſum ſui: quia quolibet in idem ſedit applicata habitum actui, & actum ſupponere habitui: & ſimiliter non vti habitu aut ſubducere actum ab habitu, nõ refert vtrum ad habitum vel actum vti referas, &c. Ad primam obiectionem in oppoſitum contra hoc, quod intelligitur de vſu illo habitu, dicitur quod licet verũ ſit, quod operatio, quam perficit aliqua virtus moralis, puta concupiſcentia, differat ſpecie ab vſu, cõcupiſcere tamen libere exercitum vt ſic, coincidit cũ vſu: imo eſt ipſum vſus in executiua potentia: vnde magna æquiuocatio eſt aut figura dictionis comparare cõcupiſcentiam in actu ad concupiſcentiam in potentia, & comparare concupiſcentiam libere exercitam vt ſic, ad concupiſcentiam, vt eſt in facultate concupiſcibili: argumentum enim primo modo procedit, & Author loquitur ſecundo modo. vnde verbũ Authoris nihil obſtat propoſito: quia vocat operationẽ in actu, non ipſam abſolutè, ſed ipſam in actu, id eſt ſecundum id, vnde habet quòd ſit in actu, id eſt ſecundum vſum: ex hoc enim habet, quòd ſit in actu, & propterea: quia ſcilicet ex vſu eſt operatio in actu, comparat ſecundum perfectionem habitus potentiæ, ſicut actum potentiæ, & vere ſic eſt. habitus enim dans ſolam facultatem bene operandi, dat bonitatem operationis in potentia, habitus autem dans etiam rectum vſum eius, dat bonitatem operationis in actu, quia vſus cõſtituit operationẽ in actu, quia eſt applicatiua potentiæ ad ipſam. Ad ſecundum dicitur dupliciter. Primò, quòd virtutes in iraſcibili & concupiſcibili, ſcilicet temperantia & fortitudo, rectificant vſum, quia ſtabiliunt fines prudentiæ regulatiuæ ipſius vſus ex illis finibus vt principiis: & ſic extendunt ſe ad voluntatem mediate: ſecundo, quòd huiuſmodi virtutes rectificant vſum pro quanto eget rectificatione: non eget autem rectificatione vſus his virtutibus, vt eſt in voluntate, ſed vt eſt in ipſis potentiis inferioribus. & ideo rectificant concupiſcibilẽ, vt ſubſunt vſui voluntatis: ipſa autem voluntas non eget rectificatiuo ad hoc, quia ex ſe determinata eſt rectitudine omnis ſui actus circa bonũ fortitudinis & temperantiæ: vt inferius dicetur. Ad tertium autem dictum eſt, quòd dat per modum inclinãtis, quòd ſemper rectè vtatur, & non cum hac vel illa limitatione: quod ideo facit ars: cum hoc tamen, vt dictum eſt, quod non vtatur illa, quod agat contra & præter illum agat, &c.

¶ In eodem artic. aduerte ſubiectum fidei & prudentiæ, vt in locis propriis fundamenta hic habeas: vbi tractabitur quicquid hinc difficultatis occurrerit: & ſi vis videre quomodo intellectus in ordine ad voluntatem ſit talium habituum ſubiectum, concupiſce naturã actuum propter quos ponuntur: quia enim credere eſt actus intellectus nõ abſolute, ſed voluntate moti: quia nullus credit niſi volens: conſequens eſt, vt habitus fidei inclinans intellectum ad credendũ perfectio ſit eius vt à voluntate mobilis, & ſimiliter quia præcipere actus eſt intellectus à voluntate moti, vt ſuperius in q. De imperio patet, oportet vt prudentia, cuius præcipuus & proprius actus eſt rectè præcipere in agibilibus, ſit perfectio intellectus non abſolute, ſed vt à voluntate moti. & hæc bene nota.

¶ Super Quæſtionis quinquageſimæ ſextæ Articulum quartum.

IN artic. 4. eiuſdem 56. q. dubium occurrit ex Scoto in tertio ſentent. diſtin. 33. negante in concupiſcibili & iraſcibili, quæ ſunt potentiæ partis ſenſitiuæ virtutes: & vult quòd licet poſſit concedi, quòd in iſtis potentiis ſit aliquis habitus inclinans ad delectabiliter obſequendum rectæ rationi, non tamen habitus ille propriè virtus, quia non eſt habitus electiuus, nec inclinans ad rectas electiones.

¶ Ad euidentiam huius mirum primo videtur de hoc homine: cum fortitudinem & temperantiam virtutes enumeratas in 2. Ethicorum, poſuerit apertè Ariſt. in parte irrationali, quare non reſpõdit Ariſt. & ſimiliter cum fundamentum ſuum fuerit argumentum à Sancto Thoma hic quarto loco factum, & ſolutum, quare nõ confutauit reſponſionem? Dicito ergo cum Ariſtotele & Authore, quòd appetitus ſenſitiuus diſtinctus per iraſcibilem & concupiſcibilem eſt ſubiectum virtutis moralis propriæ, temperantiæ ſcilicet & fortitudinis: non inquantum communis eſt nobis & brutis, ſed vt obedibilis rationi, & quod

¶ 2 Præterea, Appetitus ſenſitiuus eſt vis vtens organo corporali. ſed bonũ virtutis non poteſt eſſe in corpore hominis. Dicit enim Apoſtolus Rom. 7. Scio quòd non habitat in carne mea bonum. ergo appetitus ſenſitiuus non poteſt eſſe ſubiectum virtutis.

*lib. 1. cap. 5.
¶ 3 Præterea, Augu probat in lib. De moribus Eccleſiæ,* quòd virtus non eſt in corpore, ſed in anima, eo quod per animam corpus regitur. vnde quòd aliquis corpore bene vtatur, totum refertur ad animam. ſicut ſi mihi auriga obtemperans, equos quibus præeſt, rectè regit, hoc totum mihi debetur: ſed ſicut anima regit corpus, ita etiam ratio appetitum ſenſitiuum. ergo totum rationali parti debetur, quòd iraſcibilis & concupiſcibilis rectè regantur, ſed virtus eſt qua rectè viuitur: vt ſuprà dictum.* virtus igitur non eſt in iraſcibili & concupiſcibili, ſed ſolum in parte rationali.

*qõ. 55. artic. 4. *cap. 13. *qõ. 13. artic. 1.
¶ 4 Præterea, Principalis actus virtutis moralis eſt electio, vt dicitur in 8. Ethic.* ſed electio non eſt actus iraſcibilis, ſed rationis: vt ſuprà dictum eſt:* ergo virtus moralis non eſt in iraſcibili & concupiſcibili, ſed in ratione.

*cap. 10.
¶ SED CONTRA eſt quòd fortitudo ponitur eſſe in iraſcibili: temperantia autem in concupiſcibili: vnde Philoſophus dicit in 3. Ethicor.* quòd hæ virtutes ſunt irrationabilium partium.

d. 106.
¶ RESPONDEO dicendum, quòd iraſcibilis & concupiſcibilis dupliciter conſiderari poſſunt. Vno modo ſecundum ſe in quantum ſunt partes appetitus ſenſitiui, & hoc modo non competit eis, quòd ſint ſubiectum virtutis. Alio modo poſſunt conſiderari inquantum participant rationem per hoc quòd natæ ſunt rationi obedire: & ſic iraſcibilis vel concupiſcibilis poteſt eſſe ſubiectum virtutis humanæ. Sic enim eſt principium humani actus inquantum participat rationem: & in his potentiis neceſſe eſt ponere virtutes. quòd enim in iraſcibili & concupiſcibili ſint aliquæ virtutes, patet. actus enim, qui progreditur ab vna potentia ſecundum quod eſt ab alia mota, non poteſt eſſe perfectus niſi vtraque potentia ſit bene diſpoſita ad actum: ſicut actus artificis non poteſt eſſe congruus, niſi etiam artifex ſit bene diſpoſitus ad agendum, & etiam ipſum inſtrumentum. In his igitur, circa quæ operatur iraſcibilis & concupiſcibilis, ſecundum quod ſunt à ratione motæ, neceſſe eſt vt aliquis habitus perficiens ad bene agendum, ſit non ſolum in ratione, ſed etiam in iraſcibili & concupiſcibili. Et quia bona diſpoſitio potentia mouentis motæ attenditur ſecundum conformitatem ad potentiam mouentem: ideo virtus, quæ eſt in iraſcibili & concupiſcibili, nihil aliud eſt quàm quædam habitualis conformitas iſtarum potentiarum ad rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iraſcibilis & concupiſcibilis ſecundum ſe conſideratæ prout ſunt partes appetitus ſenſitiui, communes ſunt non nobis & brutis: ſed ſecundum quod ſunt rationales per participationem, vt obedientes rationi, ſic ſunt propriæ hominis: & hoc modo poſſunt eſſe ſubiectum virtutis humanæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut caro hominis ex ſe quidem non habet bonum virtutis, ſit tamen inſtrumentum virtuoſi actus, inquantum mouente ratione membra noſtra exhibemus ad ſeruiendum iuſtitiæ. Ita etiam iraſcibilis & concupiſcibilis ex ſe quidem non habent bonum virtutis, ſed magis infectionem fomitis. inquantum verò conformantur rationi, ſic in eis aggeneratur bonum virtutis moralis.

*cap. 3. *eodem cap.
¶ Ad tertium dicendum, quòd alia ratione regitur corpus ab anima, & iraſcibilis & concupiſcibilis à ratione corpus enim ad nutum obedit animæ abſque contradictione, in his in quibus natum eſt ab anima moueri. vnde Philoſophus dicit in primo Polit.* quòd anima regit corpus, deſpotico principatu, id eſt ſicut dominus ſeruum: & ideo totus motus corporis refertur ad animam, & propter hoc in corpore non eſt virtus, ſed ſolum in anima. Sed iraſcibilis & concupiſcibilis non obediunt ad nutum rationi: ſed habent proprios motus ſuos, quibus interdum rationi repugnant. vnde in eodem lib.* Philoſophus dicit, quòd ratio regit iraſcibilem & concupiſcibilem principatu politico: quo ſcilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem, & propter hoc etiam oportet in iraſcibili & concupiſcibili eſſe aliquas virtutes, quibus bene diſponantur ad actum.

*cap. 2.
¶ Ad quartũ dicendum, quòd in electione duo ſunt, ſcilicet intentio finis, quæ pertinet ad virtutẽ moralẽ: & præacceptio eius, quod eſt ad finem, quod pertinet ad prudentiã, vt dicitur in 6. Ethi.* Quòd autẽ habeat rectam intentionẽ finis circa paſſiones animæ, hoc contingit ex bona diſpoſitione iraſcibilis & concupiſcibilis: & ideo virtutes morales circa paſſiones ſunt in iraſcibili & concupiſcibili. ſed prudentia eſt in ratione.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum vires apprehenſiuæ ſenſitiuæ, ſint ſubiectum virtutis.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd in viribus ſenſitiuis apprehenſiuis interius poſſit eſſe aliqua virtus. Appetitus enim ſenſitiuus poteſt eſſe ſubiectum virtutis inquantum obedit rationi: ſed vires ſenſitiuæ apprehenſiuæ interius rationi obediunt, ad imperium enim rationis operatur quòd imaginatiua, & cogitatiua, & memoratiua: ergo in his viribus poteſt eſſe virtus.

¶ 2 Præterea, Sicut appetit* rationalis, qui eſt voluntas in ſuo actu poteſt impediri vel etiam adiuuari per appetitum ſenſitiuum. ita etiam intellectus vel ratio poteſt impediri vel etiam iuuari per vires prædictas. ſicut ergo in viribus ſenſitiuis appetitiuis poteſt eſſe virtus, ita etiam in apprehenſiuis.

¶ 3 Præterea, Prudentia eſt quędam virtus, cuius partem ponit Tullius memoriam in ſua Rhetorica.* ergo etiam in vi memoratiua poteſt eſſe aliqua virtus, & eadem ratione in aliis interioribus apprehenſiuis viribus.

¶ SED CONTRA eſt quòd omnes virtutes vel ſunt intellectuales, vel morales, vt dicitur in 2. Ethicorũ,* morales autem virtutes omnes ſunt in parte appetitiua: intellectuales autẽ in intellectu, vel ratione: ſicut patet in 6. Ethicorum,* nulla ergo virtus eſt in viribus ſenſitiuis apprehenſiuis interius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in viribus ſenſitiuis apprehenſiuis interius ponuntur aliqui habitus: quod patet ex hoc præcipuè, quod Philoſophus dicit in lib. De memoria*, quòd in memorando vnum poſt aliud, operatur conſuetudo, quæ eſt quaſi quædã natura, nihil autem eſt aliud habitus conſuetudinalis quã habitudo acquiſita per conſuetudinem, quę eſt in modum naturæ. Vnde de virtute dicit Tullius in ſua Rhetoric.* quod habitus in modum naturæ rationi conſentaneus. In homine tamen id, quod ex conſuetudine acquiritur in memoria & in aliis viribus ſenſitiuis apprehenſiuis, non eſt habitus per ſe, ſed ad aliquid annexum habitibus intellectiuæ partis, vt ſuprà dictum eſt:* ſed tamen ſi qui ſunt habitus in talibus viribus virtutes dici non poſſunt: virtus enim eſt habitus perfectus, quo nõ contingit niſi bonum operari: vnde oportet quòd virtus ſit in illa potentia, quæ eſt conſummatiua boni operis: cognitio autem veri non conſummatur in viribus ſenſitiuis apprehẽſiuis. ſed huiuſmodi vires ſunt quaſi præparatoriæ ad cognitionem intellectiuam: & ideo in huiuſmodi viribus non ſunt virtutes quibus cognoſcitur verum, ſed magis in intellectu vel ratione.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd appetitus ſenſitiuus ſe habet ad voluntatem quæ eſt appetitus rationis, ſicut motus ab eo, & ideo opus appetitiuæ virtutis conſummatur in appetitu ſenſitiuo: & propter hoc appetitus ſenſitiuus eſt ſubie-

& quòd ſibi conuenit diffinitio virtutis poſita in ſecundo Ethicorum, ſcilicet quòd eſt habitus electiuus dupliciter. Primo, quia eſt principium electionis participatæ in ipſa potẽtia inferiore: inchoat enim temperantia concupiſcibilem ad electam abſtinentiam: ita quod non inclinat ſolũ ad abſtinentiam, ſed ad abſtinentiã electã vt ſic, & ratio eſt in promptu: quia perficit eam vt ſubſtat electioni ſicut ante dictum eſt de vſu: electio enim licet ſit partis ſuperioris vt principaliter eligentis, eſt tamen partiũ obſequentium vt exequentium. & ad hoc eget virtute vt ad participabilẽ in eis electionẽ propriè actus determinatæ ſint: & hoc eſt idem ei quod conſueuit dici de actibus illis vt imperatis. Secundò, quia eſt principium electionis in voluntate mediate, mediante ſcilicet intentione, vt in litera dicitur: cũ enim qualis vnuſquiſque eſt, talis finis ei videatur, vt dicitur tertio Ethic. ex hoc quòd aliquis eſt talis ex bona diſpoſitione temperantiæ, videtur ei medium in huiuſmodi paſſionibus finis bonum: & ſic in illo formatur intentio talis boni: ex intentione autem ſic et ſubſiſtens medio diſcurſu prudentiæ ex habilitate ſinis diſcurrentis concluſio electionis, & hæc eſt ſolutio literæ, vnde & habitus ille electiuus in proprio ſubiecto electionis participatæ, & eſt inclinans ad bonae electiones, dando earũ principiũ, quod eſt intentio finis, quæ in electione clauditur, vt principium in concluſione.

Suprà q. 50 art. 3. ad 3. & 3. dist. 33. q. 2. ar. 4. q. 2. ad 6. Et ver. q. 1. art. 4. ad 6.

* libr 2. de inuẽ. in ſ. l. 4. ub. *cap. 1. *cap. 1. *cap. 3.

¶ *Super Quæſtione quinquageſimaſexta articulum quintum.*

IN artic. quinto eiuſdem quinquageſimæſextæ quęſtionis aduerte Nouitie propter rationẽ, quæ ſit in corpore articuli duo. Primum quòd hęc duo repugnãt, quòd aliquis habitus ſit virtus, & quòd ſubiectum eius ſit altera potentia ab illa, quæ eſt cõſummatiua operis illius ad quod perficiendum ponitur illa virtus. & repugnãtia fundatur ſuper hoc, quod virtus ſic reddit opus ſuũ bonum, quòd non contingit opus illud virtute habente ſuũ perficere malum eſſe, vt in litera breuiter dicitur. ex hoc namque ſtatim patet, quòd ſi opus aliquod, ad quod ponitur virtus, ſit conſummandum à potentia B, & virtus illa ponatur in potẽtia A, quòd quantumcunque virtus illa habeat ſuũ perficere in potentia A, & actu eius adhuc

* li. 2. de inuẽ. in ſol. 4. li.

* artic. 2. huius q. & qo 50. articu. 4. ad 3.

adhuc opus illud male conſummabitur à potentia B. oportet ergo, ſi virtus illa debet illud opus bonum ſic reddere, vt non relinquatur quòd fiat malum, quòd ſit in potentia conſummatiua operis, vt in ſubiecto: ſecundum eſt pro minore, quòd vires interiores apprehenſiuæ dupliciter ſumuntur. Primo ſecundum naturam: & ſic à natura & non à virtute nec habitu determinantur. Alio modo vt ſubſunt rationi, & ſic ordinantur ad intellectus perfectionem: propter quod ipſi habitus qui ſunt in his partibus, ſunt præparatorij ad intellectus actũ, & non ſunt perfectiui earum ad proprios actus ſecundum ſe: & ideo in litera dicitur, quod cognitio vel ad quam ordinatur omnis virtus bonum cognitionis faciens, conſummatur in intellectu tantum: & propterea in his viribus nulla eſt virtus.

ctum virtutis, virtutes autẽ ſenſitiuæ apprehenſiuæ magis ſe habent vt mouentes reſpectu intellectus, eo quòd phantaſmata ſe habent ad animam intellectiuam, ſicut colores ad viſum, vt dicitur in 3. De anima.* & ideo opus cognitionis in intellectu terminatur: & propter hoc virtutes cognoſcitiuæ ſunt in ipſo intellectu, vel ratione. Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum.

*tex 18.

¶ Ad tertium dicendum, quòd memoria non ponitur pars prudentiæ: ſicut ſpecies eſt pars generis, quaſi ipſa memoria ſit quædam virtus per ſe: ſed quia vnum eorum quæ requiruntur ad prudentiam, eſt bonitas memoriæ: vt ſic quodammodo ſe habeat per modum partis integralis.

¶ Super Quæſtionis quinquageſimæ ſextæ Articulum ſextum.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum voluntas poſſit eſſe ſubiectum virtutis.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non ſit ſubiectum alicuius virtutis. Ad id enim quod conuenit potentiæ ex ipſa ratione potentiæ, non requiritur aliquis habitus, ſed de ipſa ratione voluntatis cum ſit in ratione, ſecundum Philoſophum in 3. de anima,* eſt quòd tẽdat in id quod eſt bonum ſecundum rationem: ad quod ordinatur omnis virtus: quia vnumquodque naturaliter appetit proprium bonum: virtus enim eſt habitus per modum naturæ conſentaneus rationi: vt Tullius dicit in ſua Rhetorica.* ergo voluntas non eſt ſubiectum virtutis.

*tex. 42.

*li. 2. de Inuen. verſus finem

¶ 2 Præterea, Omnis virtus aut eſt intellectualis aut moralis: vt dicitur in 1. & 2. Ethicor. ſed virtus intellectualis eſt ſicut in ſubiecto, in intellectu & ratione, nõ autem in volũtate: virtus autem moralis eſt ſicut in ſubiecto in iraſcibili & concupiſcibili, quæ ſunt rationales per participationem. ergo nulla virtus eſt in voluntate ſicut in ſubiecto.

¶ 3 Præterea, Omnes act9 humani ad quos virtutes ordinantur, ſunt voluntarij: ſi igitur reſpectu aliquorum humanorum actuum ſit aliqua virtus in voluntate, pari ratione reſpectu omnium actuum humanorum erit virtus in voluntate. aut ergo in nulla alia potentia erit aliqua virtus, aut ad eundem actum ordinabuntur duæ virtutes: quod videtur incõueniens: voluntas ergo non poteſt eſſe ſubiectum virtutis.

¶ SED CONTRA eſt, quòd maior perfectio requiritur in mouente quàm in moto: ſed voluntas mouet iraſcibilem & concupiſcibilem: multo ergo magis debet eſſe virtus in voluntate, quàm in iraſcibili & concupiſcibili.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ad bene agendum (qui quidẽ habitus eſt virtus) vbi ad hoc nõ ſufficit propria ratio potentiæ. omnis autem potentiæ propria ratio attenditur in ordine ad obiectum. vnde cum, ſicut dictum eſt, obiectum voluntatis ſit bonum rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget voluntas virtute perficiente: ſed ſi quod bonũ immineat homini volendum, quod excedat proportionem volentis: ſiue quãtum ad totam ſpeciem humanam, ſicut bonum diuinũ, quod tranſcendit limites humanæ naturæ, ſiue quantum ad indiuiduum, ſicut bonum proximi, ibi volũtas indiget virtute. & ideo huiuſmodi virtutes, quæ ordinant affectum homi-

3. diſtin. 33. q. 1. ar. 4. q. 2 & cor. ad 2. & 3. & diſt. 42. q. 2. ar. 4. q. 2. & 4. cor. & ver. q. 1. articu. 5. per. & art. 12. ad 2. & q. 3. ar. 2. cor.

IN articulo 6. eiuſdẽ 56. quæſt. in quo concluditur, quòd in voluntate eſt aliqua virtus, ſcilicet reſpectu boni diuini & proximi. & aliqua non, ſcilicet reſpectu boni proprij: dubiũ occurrit ex Scoto in tertio ſententiarum, diſtin. 33. contra ſecundam partem: putat enim quòd temperantia & fortitudo in voluntate ſint, & ibi propriæ virtutes: in concupiſcibili autem & iraſcibili non ſunt propriæ virtutes: ſed de hoc quantum ad concupiſcibilem & iraſcibilem ſpectat, tractabimus: vnde relinquitur quantum ad voluntatem diſcutere rationes & concluſiones.

¶ Eſt igitur dubium circa rationem allatam in litera ad probandum, quòd in voluntate non ſit aliqua virtus ad proprium voluntatis bonũ. primo, quia falſum videtur, quòd voluntas ex propria ratione ſufficienter determinata ad bonum rationis proprii volentis: quia ſi ſic eſſet voluntas vt in pluribus, ſaltem eligeret tale bonum rationis: & rurſus prõpte, faciliter & delectabiliter tale bonum eligeret: & rurſus ad tale bonum eligendũ rectè eodẽ modo determinata eſſet, hæc ſunt falſa: ergo ſequela probatur, quia determinatio naturæ excludens habitum ſupplet quidquid daret habitus in ſubiecto eius nato: & tanto melius, quãto habitus imitatur naturã & non econuerſo. falſitas autem conſequentis experiẽtia probatur: quam in nobis ipſis hæc experimur. Et ratione confirmatur: quia ſi voluntas eſſet propria ratione determinata ad tale bonum, non opus eſſet continentiæ habitu in voluntate: ſi enim voluntas ex ſe magis aut æquè determinata eſt ad bonũ tale, ac haberet habitum virtutis, & habendo habitum virtutis, puta temperantiæ, non egeret continentia: ergo inclinata ex propria ratione non eget continentia: ſed per te eget continentia, ergo voluntas non eſt ex ſe inclinata ad tale bonum. Deinde dubitatur, quia ſi voluntas determinata ex propria ratione eſt ad bonũ rationis, ergo nec virtus iuſtitiæ in ea eſſet. Probatur ſequela, quia bonum iuſtitiæ eſt ſecundum rationem, & eſt proprium exercentis iuſtitiã: iuſtitia enim bonum reddit habentem, & opus eius bonũ. Deinceps arguit Scotus: quia cum iuſtitia ſit virtus moralis & in voluntate, rationes, quæ militant de voluntate & virtute morali, nõ concludunt. præterea voluntas eſt indeterminata non ſolũ ad oppoſita obiecta, ſed modos agendi, ſcilicet recte & non recte: ergo eget inclinatione ad recte agendũ & hæc eſt virtus. præterea voluntas nõ magis eſt determinata ad vnũ quàm intellectus: ergo ex frequentibus rectis electionibus generatur in ea virtus, ſicut intellectus ex frequentibus actibus. præterea volũtas nõ facile prõpte & delectabiliter ſe habet ſine virtutis habitu: ergo eget virtute, ſequela patet: & antecedẽs probatur in vitioſo nuper cõuerſo, qui difficultatẽ patitur in perſcrutãdo: quia non habet habitũ acquiſitum virtutis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum naturaliter amabile ſit bonũ, vnicuique autẽ proprium, vt experientia teſtatur (conſequens eſt, vt voluntati, quæ appetitus eſt rationalis, amabile ſit naturaliter & bonum, & bonum proprium: cum autem apud Dionyſ. 4. cap. de diui. nom. bonum habentis ſit ſecundum rationem eſſe: & hoc non conueniat habenti ſecundum appetitum ſenſitiuum, oportet quòd conueniat ſecundum appetitum rationalem: bonum enim appetitus alicuius obiectum conſtat eſſe. igitur obiectum voluntati eſt bonum rationis, & ſi huic addatur proprietas, concludetur quòd proprium bonum ſecundum rationem eſt naturale obiectum voluntatis. ac per hoc voluntas eſt ex propria natura inclinata ad proprium bonum ſecundum rationem. & quia rationis medium in paſſionibus concupiſcibilis & iraſcibilis non eſt alienum, ſed proprium bonum ſecundum rationem ipſius habentis paſſiones: idem naturaliter voluntas habentis paſſiones, qualis eſt voluntas humana, ex ſe determinata eſt ad tale bonum. Sed aduerte quòd aliud eſt voluntatem eſſe naturaliter inclinatam inquantum eſt ex ſe ad proprium volentis bonum ſecundum rationem, & aliud eſt volentem eſſe naturaliter inclinatum ad hoc. primum enim ſonat in voluntate tantum talem determinationem ſecundum ſimpliciter: & tanta eſt inter hæc diſtantia, vt ex hac radice omnia fere ſoluenda ſint, vt nunc videbitur: ſi enim volens, puta Socrates, eſſet determinatus, ita quòd non egeret habitu ad medium rationis: in paſſionibus pronus eſſet ad opera temperantiæ & fortitudinis ſicut temperati & fortes. ſed quoniã proni ſunt in malum ab adoleſcentia ſua ſenſus hominum, & caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, non ſimpliciter, ſed in voluntate tantum, inclinatio hæc ad tale bonum ponitur. Et quoniam executatio hominis in his mediantibus ſit ſola voluntate, ſed concurrente parte ſenſitiua naturaliter ſecundum ſe inclinata ad concupiſcibile ſine rationis freno. ideo non ſequitur ex illa inclinatione in voluntate, quòd vt in pluribus aligamus talia bona, aut quòd prompte, faciliter & delectabiliter, & quòd rectè ſemper voluntas ad huiuſmodi ſe habeat. ſed bene ſequitur cum hac ſpecificatione, quòd voluntas quantum ex ſe rectè ſe haberet ad huiuſmodi vt in pluribus, eligeret talia bona & prompte, faciliter, atque delectabiliter. Ad id vero, quod de continentia obiicitur: dicitur, quòd continentia non eget voluntate, vt inclinet inquantum in ſe eſt in tale bonum, ſed vt reſiſtat inſurgentibus paſſionibus ſenſitiui appetitus. Et ſi contra hoc inſtetur: quia per eundem habitum potentia aliqua inclinatur in vnum oppoſitorum, reliquo reſiſtit. & rurſus naturalis determinatio non eſt minoris efficaciæ, quàm determinatio habitus: conſtat autem quòd ſi voluntas eſſet habituata, non egeret continentia ad reſiſtendum. ergo reſpondetur ordine retrogrado, quòd determinatio naturæ non eſt minus efficax, quàm determinatio habitus. Eſt tamen minus faciens & explicans opus ſuum quàm determinatio habitus acquiſiti. & in promptu cauſa eſt: quia acquiſitus habitus in ipſa acquiſitione expulit inſurgentia contraria. naturalis autem determinatio non. vnde aſſimilatur habitui infuſo potiuſquam acquiſito: ad primum autem dicitur, quòd voluntas ſumitur dupliciter, vno modo, vt iuncta contrario appetitui ſenſitiuo, & quòd quemadmodũ ipſa ſecundum ſe eſt determinata ad tale bonum: ita ſecundum ſe eſt potens reſiſtere contrario obiecto. Et quòd quemadmodum ipſa vt coniuncta contrario appetitui non eſt determinata ad tale bonum, pro quanto impedibilis eſt attendentia in tale bonum ad quod eſt ex ſe inclinata: ita vt ſic eget habitu ad reſiſtendum huiuſmodi impedimentis. Et ſi hic inſtetur, quia voluntas vt iuncta appetitui ſenſitiuo eſt determinata ad bonum in paſſionibus appetitus ſenſitiui per te, & voluntas vt iuncta appetitui ſenſitiuo, eget habitu ad reſiſtendum paſſionibus etiam per te. ergo falſum eſt, quòd voluntas eſt ex ſe determinata ad tale bonum & iuncta ſenſui eget habitu: ſed vt iuncta appetitui ſenſitiuo, habet vtrunque: & ſic omnia ruunt. probatur aſſumptum: quia voluntas ſeparata non eſt determinata ad bonum eligendum in paſſionibus, vt patet in Angelis, & ex ratione: quia non eſt proprium bonũ volentis. Reſpondetur quòd falſum aſſumitur quo ad hoc, quòd voluntas vt iuncta ſenſui determinetur ad bonum in paſſionibus. aliud eſt enim dicere, Voluntas, vt iuncta ſenſui habet inclinationem ad bonum proprium paſſionum: & aliud eſt dicere, Voluntas, vt iuncta ſenſui, habet quòd inclinatio ſua naturalis terminetur ad bonum in paſſionibus. primum enim ſignificat quòd coniunctio voluntatis ad partem ſenſitiuam ſit ratio quòd voluntati conueniat inclinatio talis. ſecundum autem quod coniunctio non ſit ratio, quòd inclinatio conueniat, ſed quod inclinatio quam habet terminetur ad tale bonum: & primum quidem falſum eſt, formaliter loquendo. ſecundum autem verum. Ad cuius euidentiam ſcito, quòd voluntati humanæ ex ſuo genere conuenit, quòd naturaliter inclinetur in proprium bonum tam ſui quàm volentis vt ſuperius in q. 10. patet. hoc enim cõmune eſt omni voluntati, ſed quòd proprium bonum ſit in tali materia, ſcilicet in paſſionibus volentis, hoc eſt ex cõiunctione voluntatis ad partẽ ſenſitiuam: vnde inclinatio ipſa voluntatis in proprium bonũ ſecundum rationẽ in quacunq; materia ſit, eſt ei

natura

nis in Deum, vel in proximum ſunt in voluntate ſicut in ſubiecto, vt charitas, iuſtitia & huiuſmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa habet locum de virtute, quæ ordinat ad bonũ proprium ipſius volentis, ſicut temperantia & fortitudo quæ ſunt circa paſsiones humanas: & alia huiuſmodi: vt ex dictis patet.*

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd rationale per participationẽ non ſolum eſt iraſcibilis & concupiſcibilis, ſed omnino, id eſt vniuerſaliter appetitiuũ, vt dicitur in 1. Ethi.* ſub appetitiuo autem comprehenditur voluntas. & ideo ſi qua virtus eſt in voluntate, erit moralis: niſi ſit theologica, vt infrà patebit.

¶ Ad tertium dicendum, quod quædã virtutes ordinantur ad bonũ paſsionis moderatæ, quod eſt proprium huius vel illius hominis. & in talibus non eſt neceſſarium, quòd ſit aliqua virtus in voluntate, cum ad hoc ſufficiat natura potentiæ, vt dictum eſt. ſed hoc ſolum neceſſarium eſt in illis virtutibus, quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinſecum.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA ſeptima. De diſtinctione virtutum intellectualium, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diſtinctione virtutum. Et primò, quantum ad virtutes intellectuales. Secũdo, quantum ad morales. ¶ Tertiò, quantum ad theologicas.

¶ Circa primum quæruntur ſex. ¶ Primò, vtrũ habit⁹ intellectuales ſpeculatiui ſint virtutes. ¶ Secundò, vtrum ſint tres, ſcilicet ſapientia, ſcientia & intellectus. ¶ Tertiò, vtrum habitus intellectualis, qui eſt ars, ſit virtus. ¶ Quartò, vtrum prudentia ſit virt⁹ diſtincta ab arte. ¶ Quintò, vtrum prudentia ſit virtus neceſſaria homini. ¶ Sextò, vtrum eubulia, ſyneſis, & gnome ſint virtutes adiunctæ prudentiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum habitus intellectuales ſpeculatiui ſint virtutes.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus intellectuales ſpeculatiui non ſint virtutes. Virtus enim eſt habitus operatiuus: vt ſupra dictum eſt.* ſed habitus ſpeculatiui non ſunt operatiui: diſtinguitur enim ſpeculatiuum à practico, id eſt operatiuo. ergo habitus intellectuales ſpeculatiui non ſunt virtutes.

¶ 2 Præterea, Virtus eſt eorũ per quæ ſit homo fœlix, ſiue beat⁹, eo quòd fœlicitas eſt virtutis premium: vt dicitur in 1. Ethi.* ſed habitus intellectuales nõ cõſiderant act⁹ humanos, aut alia bona humana per quæ homo beatitudinẽ adipiſcitur, ſed magis res naturales & diuinas: ergo huiuſmodi habitus virtutes dici non poſſunt.

¶ 3 Præterea, Sciẽtia ẽ habit⁹ ſpeculatiuus: ſed ſcientia & virtus diſtinguuntur ſicut diuerſa genera non ſubalternatim poſita, vt patet per philoſophum in 4. Topic.* ergo habitus ſpeculatiui non ſunt virtutes.

¶ SED CONTRA, Soli habitus ſpeculatiui cõſiderãt neceſſaria quæ impoſsibile eſt aliter ſe habere, ſed Philoſophus ponit 6. Eth.* quaſdã virtutes intellectuales in parte animæ, quæ conſiderat neceſſaria quę nõ poſſunt aliter ſe habere ergo habitus intellectuales ſpeculatiui ſunt virtutes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum omnis virtus dicatur in ordine ad bonum ſicut ſuprà dictum eſt,* duplici ratione aliquis habitus dicitur virtus, vt ſuprà dictũ eſt:* vno modo, quia facit facultatem bene operãdi: alio modo, quia cum facultate facit etiam vſum bonum, & hoc ſicut ſuprà dictum eſt,* pertinet ſolum ad illos habitus, qui reſpiciunt partem appetitiuam, eo quòd vis appetitiua animæ eſt quæ facit vti omnibus potentiis & habitibus. Cum igitur habitus intellectuales ſpeculatiui non perficiant partem appetitiuam, nec aliquo modo ipſam reſpiciant, ſed ſolam intellectiuam poſſunt quidẽ dici virtutes inquãtum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ eſt conſideratio veri. hoc enim eſt bonum opus intellectus: non tamen dicuntur virtutes ſecũdo modo, quaſi facientes bene vti potentia, ſeu habitu. Ex hoc enim, quòd aliquis habet habitum ſcientiæ ſpeculatiuæ, non inclinatur ad vtendum, ſed fit potẽs ſpeculari verum in his, quorum habet ſciẽtiam, ſed quòd vtatur ſcientia habita, hoc eſt mouente voluntate. & ideo virtus, quæ perficit voluntatẽ (vt charitas vel iuſtitia) facit etiam bene vti huiuſmodi ſpeculatiuis habitibus. & ſecundum hoc etiam in actibus horum habituũ poteſt eſſe meritum, ſi ex charitate fiant. ſicut Greg. dicit in 7. Moralium,* quod contemplatiua eſt maioris meriti, quàm actiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex eſt opus, ſcilicet exterius & interius, practicũ ergo vel operatiuum, quod diuiditur contra ſpeculatiuum, ſumitur ab opere exteriori ad quod non habet ordinem habitus ſpeculatiuus. ſed tamen habet ordinem ad interius opus intellectus, quod eſt ſpeculari verum: & ſecundum hoc eſt habitus operatiuus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd virtus eſt aliquorum dupliciter. Vno modo ſicut obiectorum, & ſic huiuſmodi virtutes ſpeculatiuæ non ſunt eorum per quæ homo ſit beatus, niſi forte ſecũdum quod ly per, dicit cauſam efficiẽtem vel obiectum completæ beatitudinis, quod eſt Deus, quod eſt ſummum ſpeculabile, alio modo dicitur eſſe virtus aliquorum ſicut actuum & hoc modo virtutes intellectuales ſunt eorum per quæ homo ſit beatus: tum quia actus harum virtutum poſſunt eſſe meritorij, ſicut dictum eſt.* tum etiã quia ſunt quædam inchoatio perfectæ beatitudinis: quæ in contemplatione veri conſiſtit, ſicut ſuprà dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſcientia diuiditur contra virtutem ſecũdo modo dictam, quæ pertinet ad vim appetitiuam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ſint tantum tres habitus intellectuales ſpeculatiui ſcilicet ſcientia, ſapientia, intellectus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod inconuenienter diſtinguãtur tres virtutes intellectuales ſpeculatiuæ, ſcilicet ſapientia, ſcientia, & intellectus. Species enim non debet condiuidi generi: ſed ſapientia eſt quædam ſcientia, vt dicitur in 6. Ethic.* ergo ſapientia non debet condiuidi ſcientiæ in numero virtutum intellectualium.

¶ 2 Præterea, In diſtinctione potentiarum

naturalis ex propria ratione. ſed quòd hæc ſua inclinatio terminetur ad bonum in paſſionibus ſenſitiuis habentis voluntatem, eſt ex coniunctione volũtatis ad partem ſenſitiuam. Eſt igitur in voluntate noſtra quantum ex parte voluntatis eſt, ſufficiẽs determinatio ipſius ad proprium bonum ac per hoc ad bonũ ſecundum rationem ipſius volentis. & cum hoc ex coniunctione ad partẽ ſenſitiuam ſortitur neceſſitatem habitus ad reſiſtendum rõnalis, quibus iungitur: & hoc intelligo ſuſtinendo continentiam eſſe in voluntate, quod inferius diſcutietur. ſi enim continentia in ratione poneretur, patet quòd nulla eſt difficultas in propoſito: & cum vtilem diſputationem hanc habes, cuius etſi dicta concluſio non teneatur, multa tamẽ alia vera, & certa in ea dicta tenenda ſunt.

¶ Ad ſecundum verò dicitur, quòd ibi eſt æquiuocatio de bono iuſtitiæ obiectiuè vel formaliter. Ad bonum enim iuſtitiæ obiectiue non naturaliter inclinatur voluntas: quia nõ eſt proprium, ſed alterius. iuſtitia enim in his quæ ſunt ad alterum eſt. & de tali virtute & ſecundum rationem de bono eſt ſermo, cum dicitur, quòd quia potentia naturaliter inclinatur in aliquod bonum, non eget habitu virtutis: potentia enim vt ſic obiectum per ſe primo reſpicit, & habitus operatiuus de quo eſt ſermo, & virtus obiectum reſpiciunt, nec virtutis eſt virtus, nec habitus, habitus: obiectio autem procedit de bono iuſtitiæ formaliter: quod eſt formale ipſius habitus iuſtitiæ, ad quod conſtat potentiam inclinari non mediante alio habitu, vt patet, hoc enim eſt commune omni virtuti: illud autẽ non eſt commune omni obiecto virtutis, vt patet.

¶ Ad obiectiones autem ex Scoto ſumptas, non quòd ipſe afferat eas contra S. Thom. ſed quoniã ipſe, vt dictum eſt, diſſentiat a S. Thom. & has rationes contra oppoſitam poſitionem afferat: cuius rationes licet nõ ſint noſtræ, veruntamen vt nouitij cautiſſimi, pdeſunt. Ad primam ergo dicitur, quod rationes militantes de moralibus virtutibus circa paſſiones, non militant de iuſtitia, quia bonum illarum eſt propriũ volentis, iuſtitiæ verò alterum. Ad ſecundam dicitur, quod quia bonum rationis in paſſionibus eſt medium ſecundum rationẽ, & non ſecundũ rẽ in paſſionibus: vt pa-

tet in 3 Ethicorũ & medium rationis à attenditur ſecundum quantitatem intenſiuã ſolam, ſed ſecundum omnes circunſtantias, ſcilicet quã do oportet, vbi, propter quid & c. & c. hoc manifeſte includitur recte eligere, ideo voluntas determinata ex propria ratione ad bonum ſecũdum rationẽ in paſſionibus eſt eo ipſo eodem modo determinata ad rectè eligere. eiuſdem enim rationis eſt inclinatio ad vtrũque: & defectus in alterum alteri defectum inducit.

¶ Ad tertium dicitur, quòd eſt manifeſtè ſophiſma. conceſſo enim ſicut verum eſt, ... voluntate ex frequentibus talibus electionibus fit habitus virtutis nõ ſequitur, ergo ex frequẽtibus electionibus rectis circa talem materiam ſcilicet paſſiones propriam fit in voluntate habitus virtutis: vt patet & ratio phyſica eſt quia voluntas non eſt determinabilis ex ſe, ſed determinata ad tale bonum, quòd frequentes eligit: habitus autẽ talis virtutis nõ eſt natus fieri niſi in ſubiecto apto nato, ſcilicet indeterminato.

¶ Ad quartum iam patet reſponſio, quod nuper conuerſus quantum eſt ex parte voluntatis ſecundum ſe promptè, faciliter, & delectabiliter eligeret bonum in paſſionibus, ſimpliciter autem ipſe volens difficile eligit propter habitus priuatos deſiſtentes: tamen enim dictũ eſt, quod inclinatio hæc voluntatis intrinſeca aſsimilatur habitui infuſo quem experimur non auferre à nobis difficultatem bene operandi: quamuis quantum eſt ex parte ipſius, promptè, faciliter, & delectabiliter det operari.

¶ Super Quæſtionis quinquageſimæ ſeptimæ articulum primũ.

IN art. 1. q. 57 in reſponſione ad primum habes nouiter diſtinctionem de opere interiori intellectus, & extra eum à quo dicitur operatiuũ quod vocatur practicũ.

¶ Super Quæſtionis quinquageſimæ ſeptimæ Articulum ſecundũ.

IN articulo ſecũdo & ſpecialiter in reſponſione ad ſecundum, nota quomodo ſapientia continet intellectum & ſcientiam: nõ enim continet vt partes integrales, cum iam dictum ſuperius ſit, quod habitus nõ integratur ex pluribus habitibus, ſed continet quaſi partes poteſtatiuas: habet enim ſe ſapientia ad intellectum & ſcientiam ſic, quod ipſa cõtinet quicquid ille & ...

In cor. artic. · d. 106. 113. · cap. vlt. tum. 3. · q. 62. · q. 55. artic. 2. · cap. 9. · cap. 2. · cap. 2.

q. 55. artic. 3. · Et q. 56. ar. 1c. 3. · q. 56. art. 3. · d. 118. · cap. 16. & 18. · In cor. artic. · quæſt. 3. artic. 8. · Infrà q. 62. art. 7. cor. & 1. 2. q. 4. 8. cor. & q. 47. 5. cor. & pri. prol. ar 3 cor. E. 13. cor. cap. 44. B. Et vi. q. 1. art. 13. cor. & ar. 13. co. cap. 7.

habituum & actuũ quæ attẽditur ſecundum obiecta, attenditur principaliter diſtinctio, quæ eſt ſecundum rationem formalẽ obiectorũ, vt ex ſupradictis patet.* non ergo diuerſi habitus debẽt diſtingui ſecundum materiale obiectum, ſed ſecundum rationem formalẽ ipſius obiecti: ſed principium demõſtrationis eſt ratio ſciendi concluſiones: non ergo intellectus principiorum debet poni habitus alius aut alia virtus a ſcientia concluſionum.

¶ 3 Præterea, Virtus intellectualis dicitur quæ eſt in ipſo rationali per eſſentiam. ſed ratio etiam ſpeculatiua ſicut ratiocinatur ſyllogizando demonſtratiuè, ita etiam ratiocinatur ſyllogizando dialecticè. ergo ſicut ſcientia quæ cauſatur ex ſyllogiſmo demonſtratiuo ponitur virtus intellectualis ſpeculatiua, ita etiam & opinio.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus ſexto Ethicorum,* ponit has ſolum tres virtutes intellectuales ſpeculatiuas, ſcilicet ſapientiam, ſcientiam & intellectum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* virtus intellectualis ſpeculatiua eſt per quam intellectus ſpeculatiuus perficitur ad cõſiderandum verum hoc enim eſt bonum opus eius, verum autem eſt dupliciter conſiderabile. Vno modo ſicut per ſe notum. Alio modo ſicut per aliud notum. Quod autem eſt per ſe notum, ſe habet vt principium, & percipitur ſtatim ab intellectu. & ideo habitus perficiens intellectum ad huiuſmodi veri conſiderationem vocatur intellectus, qui eſt habitus principiorum. verum autem, quod eſt per aliud notum, non ſtatim percipitur ab intellectu, ſed per inquiſitionem rationis. & ſe habet in ratione termini: quod quidem poteſt eſſe dupliciter. Vno modo, vt ſit vltimum in aliquo genere. Alio modo vt ſit vltimũ reſpectu totius cognitionis humanæ. Et quia ea quæ ſunt poſterius nota, quoad nos ſunt priora, & magis nota ſecundum naturam,

* tex. 3. tom. 2. vt dicitur in primo Phyſicorum:* ideo id, quod eſt vltimum reſpectu totius cognitionis humanæ, id eſt, quod primum & maximè cognoſcibile ſecundum naturam. & circa huiuſmodi eſt ſapientia, quæ conſiderat altiſsimas cauſas, vt dicitur in primo

* c. 1. cit. fin. to. 3. Metaphy.* vnde conuenienter iudicat & ordinat de omnibus, quia iudicium perfectum & vniuerſale haberi non poteſt niſi per reſolutionem ad primas cauſas. Ad id vero, quod eſt vltimum in hoc vel in illo genere cognoſcibilium perficit intellectum ſcientia, & ideo ſecundum diuerſa genera ſcibilium ſunt diuerſi habitus ſcientiarum, cum tamen ſapientia non ſit niſi vna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſapientia eſt quædam ſcientia inquantum habet id, quod eſt commune omnibus ſcientiis, vt ſcilicet ex principiis cõcluſiones demonſtret, ſed quia habet aliquid proprium ſupra alias ſcientias, inquantum ſcilicet de omnibus iudicat, & non ſolum quantum ad concluſiones, ſed etiam quantum ad prima principia, ideo habet rationem perfectioris virtutis, quam ſcientia.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd quãdo ratio obiecti ſub vno actu refertur ad potentiam vel habitum, tunc nõ diſtinguuntur habitus vel potentiæ penes rationem obiecti & obiectum materiale ſicut ad eandem potentiam viſiuam pertinet videre colorem, & lumen, quod eſt ratio videndi colorem, & ſimul cum ipſo videtur: principia verò demõſtrationis poſſunt ſeorſum conſiderari abſque hoc quòd cõſiderentur concluſiones. Poſſunt etiam conſiderari ſimul cũ cõcluſionibus prout principia in cõcluſiones deducũtur. Conſiderare ergo hoc ſecun-

d. 70. do modo principia pertinet ad ſcientiam, quæ conſiderat etiam concluſiones, ſed conſiderare principia ſecundum ſeipſa pertinet ad intellectum. Vnde ſi quis rectè conſideret, iſtæ tres virtutes non ex æquo diſtinguuntur abinuicem, ſed ordine quodam, ſicut accidit in totis potentialibus, quorum vna pars eſt perfectior altera: ſicut anima rationalis eſt perfectior quã ſenſibilis, & ſenſibilis quam vegetabilis. hoc enim modo ſcientia depẽdet ab intellectu ſicut à principaliori: & vtrũque dependet à ſapientia ſicut à principaliſsimo, quæ ſub ſe continet & intellectum & ſcientias, vt de concluſionibus ſcientiarum diiudicans, & de principiis earundem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt:* habitus virtutis determinate ſe habet ad bonum, nullo autem modo ad malum: bonum autem intellectus eſt verum: malum autem eius eſt falſum: vnde ſoli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus ſemper dicitur verum & nunquam falſum: opinio vero & ſuſpicio poſſunt eſſe veri & falſi, & ideo non ſunt intellectuales virtutes: vt dicitur in 6. Ethicorum.*

* q6. 55. ar. 3. & 4.

* cap. 3. cir. prin. tom. 5.

Commentary in the margin:

penitiori modo: vtitur enim principiis per ſe notis, deducendo concluſiones, quod eſt ſcientiæ. & ipſa per ſe nota principia vera eſſe ex terminis iudicat, defendit & inchoat, quæ intellectus tantummodo videt abſolutè & verum quæ habet reſoluendo in altiſſimam cauſam: quod eſt eminentius cõnoſcere. & propterea in ſexto Ethicorum, & in littera dicitur, quòd continet ſcientiam & intellectum & in quarto Metaphyſ. æ vocatur ſcientia, & defendit principia ex terminis.

* q6. 54. artic. 2.

¶ Super Quæſtionis quinquageſima ſeptima Articulum tertiũ.

* c. 3. 6. & 7. tom. 5.

Annot. IN articulo tertio aduerte Nouitie, quòd iuxta duplicem bonitatem, ſcilicet propriã habitui artis & moralem duo in littera dicuntur. nam in reſponſione ad primum de bonitate propria artis dicitur, quòd arte nullus malè: id eſt ad malum opus malitia oppoſita bonitati artis vtitur.

* ar. præ.

¶ In reſponſione verò ad ſecundum de bonitate moris, dicitur, quòd ad hoc, quòd homo benè vtatur arte, requiritur virtus moralis: hoc enim exigitur ad faciẽdum opus artis perfectum (quoniam poteſt Grammatica perfectiſſima blaſphemare Deũ) ſed ad benè ſecundum morem vtendum arte.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum habitus intellectualis, qui eſt ars, ſit virtus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ars non ſit virtus intellectualis. Dicit enim Aug. in lib. De libero arbitrio, quòd virtute nullus male vtitur: ſed arte aliquis male vtitur: poteſt enim aliquis artifex ſecundum ſcientiam artis ſuæ male operari. ergo ars non eſt virtus.

Infrà q. 93. art. 1. cor. Et 2. q. 22. art. 2. cor. Et 2. 2. q. 47 ar. 5. cor. Et ver. q. 5. artic. 1. cor. & 1. Ethi. co. 2. li. & poſt. prin.

¶ 2 Præterea, Virtutis non eſt virtus: artis autem eſt aliqua virtus, vt dicitur in 6 Ethicorum.* ergo ars non eſt virtus.

¶ 3 Præterea, Artes liberales ſunt excellentiores quàm artes mechanicæ: ſed ſicut artes mechanicæ ſunt practicæ, ita artes liberales ſunt ſpeculatiuæ ergo ſi ars eſſet virtus intellectualis, deberet virtutibus ſpeculatiuis annumerari.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in 6. Ethico.* ponit artem eſſe virtutem: nec tamen connumerat eam virtutibus ſpeculatiuis, quarum ſubiectum ponit ſcientificam partem animæ.

* cap. 5. * cap. 3. & 4.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ars nihil aliud eſt, quam ratio recta aliquorum operũ faciendorum: quorum tamen bonum non conſiſtit in eo quod appetitus humanus aliquo modo ſe habet, ſed in eo quòd ipſum opus quod fit in ſe bonum eſt non enim pertinet ad laudem artificis inquantum artifex eſt, qua volũtate opus faciat, ſed quale ſit opus quod facit. Sic igitur ars, propriè loquendo, habitus operatiuus eſt, & tamen in aliquo cõuenit cũ habitibus ſpeculatiuis, quia etiam ad ipſos habitus ſpeculatiuos pertinet qualiter ſe habeat res, quam conſiderant: non autẽ qualiter ſe habeat appetitus humanus ad illas: dummodo enim verũ Geometra demonſtret, non refert qualiter ſe habeat ſecundum appetitiuam partem, vtrum ſit lætus, vel iratus: ſicut nec in artifice refert, vt dictum eſt * & ideo eo modo ars habet rationem virtutis ſicut & habitus ſpeculatiui inquantum ſcilicet nec ars nec habitus ſpeculatiuus faciunt bonum opus quantum ad vſum, quod eſt proprium virtutis perficientis appetitum, ſed ſolum quantum ad facultatem bene agendi. * artic. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis habens artem operatur malum artificiũ, hoc non eſt opus artis, imò eſt contra artem. ſicut etiam cum aliquis ſciens verum mentitur, hoc quod dicit, non eſt ſecundum ſciẽtiam, ſed contra ſcientiam. vnde ſicut ſcientia ſe habet ad bonum ſemper, vt dictum eſt,* ita & ars. & ſecundum hoc dicitur virtus. In hoc tamen deficit à perfecta ratione virtutis: quia non facit ipſum bonũ vſum: ſed ad hoc aliquid aliud requiritur, quamuis bonus vſus ſine arte eſſe non poſsit. * ar. præ. arg. 3.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd quia ad hoc vt homo bene vtatur arte, quam habet, requiritur bona voluntas, quæ perficitur per virtutem moralem ideo Philoſophus dicit,* quòd artis eſt virtus, ſcilicet moralis, inquantum ad bonum vſum eius aliqua virtus moralis requiritur. Manifeſtum eſt enim, quòd artifex per iuſtitiam, quæ facit voluntatem rectam, inclinatur vt opus fidele faciat. * libr. 6. Ethi. c. 5.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in ipſis ſpeculabilibus eſt aliquid per modum cuiuſdam operis: puta cõſtructio ſyllogiſmi, aut orationis congruæ, aut opus numerandi vel menſurandi. & ideo quicunque ad huiuſmodi opera rationis habitus ſpeculatiui ordinantur, dicuntur per quandam ſimilitudinem artes, ſcilicet liberales ad differentiam illarum artium quæ ordinantur ad opera per corpus exercita, quæ ſunt quodammodo ſeruiles, inquantum corpus ſeruiliter ſubditur animæ, & homo ſecundum animam eſt liber. illa verò ſcientiæ, quæ ad nullum huiuſmodi opus ordinantur, ſimpliciter ſcientiæ dicuntur, nõ autẽ artes, nec oportet ſi liberales artes ſunt nobiliores, quòd magis eis conueniat ratio artis.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum prudentia ſit virtus diſtincta ab arte.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non ſit alia virtus ab arte. Ars enim eſt ratio recta aliquorum operum: ſed diuerſa genera operum non faciunt vt aliquid amittat rationem artis: ſunt enim diuerſæ artes circa opera valde diuerſa. Cum igitur etiam prudentia ſit quædam ratio recta operum, videtur quòd etiam ipſa debeat dici ars.

¶ 2 Præterea, Prudentia magis conuenit cum arte, quàm habitus ſpeculatiui: vtrũque enim eorum eſt circa contingens, aliter ſe habere: vt dicitur in 6 Ethicor.* Sed quidam habitus ſpeculatiui dicuntur artes. ergo multo magis prudentia debet dici ars.

¶ 3 Præterea, Ad prudentiã pertinet bene conſiliari, vt dicitur in 6 Ethic.* ſed etiã in quibuſdam artibus conſiliari cõtingit, vt dicitur in 3. Ethi.* ſicut in arte militari & gubernatiua & medicinali. ergo prudẽtia ab arte non diſtinguitur.

¶ SED CONTRA eſt, ꝙ Philoſophus diſtinguit prudentiam ab arte in 6. Ethicor.*

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ vbi inuenitur diuerſa ratio virtutis, ibi oportet virtutes diſtingui. Dictum eſt autẽ ſupra,* quòd aliquis habitus habet rationem virtutis ex hoc ſolũ, ꝙ facit facultatem boni operis: aliquis autẽ ex hoc quòd facit non ſolum facultatem boni operis, ſed etiam vſum. ars autem facit ſolum facultatem boni operis, quia nõ reſpicit appetitum, prudentia autem nõ ſolum facit boni operis facultatem, ſed etiam vſum: reſpicit enim appetitum tanquam præſupponens rectitudinẽ appetitus. Cuius differentiæ ratio eſt: quia ars eſt recta ratio factibilium, prudentia vero eſt recta ratio agibilium. Differt autem facere & agere: quia, vt dicitur in 9. Metaph* factio eſt actus tranſiens in exteriorem materiam, ſicut ædificare, ſecare, & huiuſmodi: agere autem eſt actus permanẽs in ipſo agente, ſicut videre, velle, & huiuſmodi. Sic igitur hoc modo ſe habet prudentia ad huiuſmodi actus humanos, qui ſunt vſus potentiarum & habituum, ſicut ſe habet ars ad exteriores factiones, quia vtraque eſt perfecta ratio reſpectu illorum, ad quæ cõparatur. perfectio autem & rectitudo rationis in ſpeculatiuis dependet ex principiis, ex quibus ratio ſyllogizat: ſicut dictum eſt,* quòd ſcientia dependet ab intellectu, qui eſt habitus principiorum, & præſupponit ipſum: in humanis autem actibus ſe habent fines ſicut principia in ſpeculatiuis, vt dicitur in ſexto Ethicorum.* & ideo ad prudentiam, quæ eſt recta ratio agibilium, requiritur quòd homo ſit bene diſpoſitus circa fines: quod quidem eſt per appetitum rectũ, & ideo ad prudentiam requiritur moralis virtus, per quam fit appetitus rectus. bonum autem artificialium nõ eſt bonum appetitus humani, ſed bonum ipſorum operum artificialium: & ideo ars nõ præſupponit appetitũ rectũ. & inde eſt, quod magis laudatur artifex, qui volẽs peccat, quam qui peccat nolens, magis autem contra prudẽtiam eſt, quòd aliquis peccet volẽs quam nolens: quia rectitudo volũtatis eſt de ratione prudentiæ, nõ autẽ de ratione artis. Sic igitur patet, quòd prudentia eſt virtus diſtincta ab arte.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ diuerſa genera artificialium omnia ſunt extra hominem, & ideo non diuerſificatur ratio virtutis: ſed prudentia eſt recta ratio ipſorum actuum humanorũ: vnde diuerſificatur ratio virtutis, vt dictum eſt.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quod prudentia magis conuenit cum arte, quam cum habitibus ſpeculatiuis, quantum ad ſubiectum & materiam. vtrunque enim eſt in opinatiua parte animæ, & circa contingens aliter ſe habere: ſed ars magis conuenit cum habitibus ſpeculatiuis in ratione virtutis, quam cum prudentia: vt ex dictis patet.*

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ prudentia eſt bene conſiliatiua de his, quæ pertinent ad totam vitam hominis & ad vltimum finẽ vitæ humanæ, ſed in artibus aliquibus eſt conſilium de his quæ pertinent ad fines proprios illarum artium. vnde aliqui inquantum ſunt bene conſiliatiui in rebus bellicis vel nauticis, dicuntur prudentes duces vel gubernatores, non autem prudentes ſimpliciter: ſed illi ſolum qui bene conſiliantur de his quæ conferunt ad totam vitam.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum prudentia ſit virtus neceſſaria homini.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ prudẽtia nõ ſit virtus neceſſaria ad bene viuendum. Sicut enim ſe habet ars ad factibilia, quorum eſt ratio recta, ita ſe habet prudẽtia ad agibilia, ſecundum quæ vita hominis cõſideratur: eſt enim eorũ recta ratio prudentia: vt dicitur in 6. Ethi.* ſed ars non eſt neceſſaria in rebus factibilibus niſi ad hoc, ꝙ fiant, non autem poſtquam ſunt factæ. ergo nec prudentia eſt neceſſaria homini ad bene viuendum poſtquam eſt virtuoſus: ſed forte ſolum quãtum ad hoc quòd virtuoſus fiat.

¶ 2 Præterea, Prudẽtia eſt per quam rectè cõſiliamur: vt dicitur in 6 Ethi.* ſed homo poteſt ex bono conſilio agere, non ſolum proprio, ſed etiam alieno. ergo non eſt neceſſarium ad bene viuendum, ꝙ ipſe homo habeat prudentiam, ſed ſufficit ꝙ prudentum conſilia ſequatur.

¶ Præterea, Virtus intellectualis eſt, ſecũdum quam contingit ſemper dicere verũ, & nunquam falſum: ſed hoc non videtur contingere ſecundum prudentiam. non enim eſt humanum, quod in cõſiliando de agendis nunquam erretur: cum humana agibilia ſint contingentia aliter ſe habere. Vnde dicitur Sapien. 9. Cogitationes mortalium timidæ: & incertæ prouidentiæ noſtræ. ergo videtur quòd prudentia nõ debeat poni intellectualis virtus.

¶ SED CONTRA eſt, ꝙ Sapien. 8. cõnumerantur aliis virtutibus neceſſariis ad vitam humanã, cum dicitur de diuina ſapientia, Sobrietatem & prudentiam docet, iuſtitiam & virtutem, quibus vtilius nihil eſt in hac vita hominibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudẽtia eſt virtus maximè neceſſaria ad vitã humanã. bene enim viuere cõſiſtit in bene operari. Ad hoc autem ꝙ aliquis bene operetur, nõ ſolum requiritur quid faciat, ſed etiã quomodo faciat, vt ſcilicet ſecundum electionem rectam operetur, nõ ſolum ex impetu, aut paſſione. cum autem

---

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimaſeptimæ Articulum quartum.*

Infrà ar. 5. ad 1. Et 2. 2. q. 47. artic. 4. ad 2.

IN articulo quarto in reſponſione ad ſecundum, dubium occurrit, eo quòd Author hic dicit cum Ariſt. in 6. Ethicor. quod tam ars quàm prudentia eſt in opinatiua parte animæ, quæ vt ibi, ſcilicet in 6. Ethicor. dicitur, diſtinguitur genere à particula animæ ſcientifica: & vt ipſe diuus Thomas ibidem affirmat, opinatiuum eſt cogitatiua, ſcientificum autem intellectus: prudentia igitur in cogitatiua ponitur hic, & tamen in quæſtione præcedente art. 3. poſita eſt in intellectu. *c. 4. & 5

¶ Ad hoc dicitur, quòd prudentia procul dubio eſt in intellectu vt ſe extendit ad ſingularia, propter quod oportet duo hic aduertere. Primò, quòd intellectus vt extenſus ad ſingularia dicit ſeipſum & connotat cogitatiuam: quæ eſt ratio particularis: quoniam dato, quòd intellectus per ſeipſum cognoſcat ſingulare aliquo modo: perfecta tamen & directa notitia actiua, qualis conuenit prudentiæ, de ſingularibus ſingulariter non conuenit intellectui, niſi adiuncta ſibi cogitatiua: vt in 6. Ethic. dicitur. ergo opinatiua pars animæ hæc duo innuat. Ideo diuerſa inueniuntur dicta de ea ſententia etiam à diuo Thoma, dum in 6. Ethic. intuendo connotatam cogitatiuam, illi tribuit opinatiui nomen. Et in prima parte, q. 79. art. 9. ad tertium, intuendo principalem intellectum, in ipſo poſuit opinatiuum: medium enim extremum vtrunque ſapit. Secundo, quòd vnus habitus eſt quandoque in diuerſis potentiis, ſic, quòd in vna principaliter, & in alia ſecundario: & ſic prudentia eſt in intellectu principaliter, & in cogitatiua & in memoratiua ſecundario. Et propterea diuerſa de ipſa dicuntur, quæ non repugnant dum nunc principale, nunc ſecundarium ſubiectum aſſignatur, & de his in ſecunda ſecundæ q. 47. amplior erit ſermo, cum prudentiæ natura diſcutietur: nunc ſufficiant hæc communia etiam artic.

*cap. 5. *cap. 5. *cap 3 *art. 1. & q. 56. artic. 3. d. 137. *lect. 16. c. 2. ad 1. cap. 8.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimaſeptimæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiuſdem 57. q. in reſponſione ad tertium, dubium occurrit: quia Author contradicit veritati, & ſibi. nam ſecundum veritatem & ipſum in articulo præcedente ars nõ præſupponit appetitum rectum, neq. ſpectat ad ipſum, neque facit, aut inclinat ad ipſum: vt patet ex ſe, & ex ſupradictis manifeſtè. hic vero litera loquens de intellectu practico non ſolũ quo ad prudentiam, ſed quo ad artẽ, dicit, quòd veritas intellectus practici accipitur per conformitatẽ ad appetitum rectum: quod eſt contra prædicta. & quòd loquatur de intellectu practico vniuerſaliter, extendit ſe ad artem, patet ex duobus. Primo, quia dicit quòd hæc conformitas ad appetitum rectum habet locum in contingentibus, quæ à nobis fiunt, ſiue ſint agibilia ſiue factibilia. Secundò ex hoc, quod ſtatim ex hac radice reddit cauſam obiecti propter intellectus practici extẽſi explicitè ad artẽ & prudentiam.

* In cor. artic. *ar. præ.

¶ Ad hoc dicitur quòd quia intellectus practicus cõuenit cum ſpeculatiuo in actu cognitionis, & differt in actu directionis, differẽtia practici à ſpeculatiuo non penes cognoſcere, ſed penes dirigere attenditur, ideo veritas intellectus ſpeculatiui cõſiſtit in cognoſcere: veritas autem intellectus practici in dirigere & hæc veritas intellectus ſpeculatiui conſiſtit in hoc, ꝙ cognoſcere adæquatur rei cognitæ, veritas autẽ intellectus practici conſiſtit in hoc, quòd dirigens adæquatur principio directiuo. [illegible] Metaphyſicæ principiũ determinatiuum, ac per hoc directiuum actus ad operandum eſt appetitus. Cum igitur vnumquodq; ita ſe habeat ad veritatem ſicut ad entitatem directionem, actus proprius intellectus practici, & quo ad eſſe & quo ad veritatẽ, pendet ab appetitu. & hoc liquet. ſed quoniam in litera dicitur, quòd pẽdet ex appetitu recto, ſc. quod rectitudo iſta non eſt vniformiter accipienda. directio namq; vera intellectus practici in agibilibus [illegible] penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis moralium, quæ eſt bonitas moralis, directio autem vera [illegible] practici in factibilibus attenditur penes conformitatẽ ad [illegible] rectitudine [illegible] quod nõ eſt appetitus [illegible] bonũ moralem [illegible] eſt [illegible] rectum. In omnibus [illegible] eſt [illegible] rectum &

2. 2. q. 51. ar. 1. ad 3. E v. 1. q. 21. ar. 6. co. 1. *cap. 5. *ca. 5. 7. 8. & 9.

electio ſit eorum, quæ ſunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit, ſcilicet debitum finem, & id quod conuenienter ordinatur ad debitum finem. Ad debitum autem finem homo cõuenienter diſponitur per virtutem, quæ perficit partem animæ appetitiuam, cuius obiectum eſt bonum & finis: ad id autem, quod conueniẽter in finem debitũ ordinatur, oportet quòd homo directè diſponatur per habitum rationis: quia conſiliari & eligere, quæ ſunt eorum quæ ſunt ad finẽ, ſunt actus rationis, & ideo neceſſe eſt in ratione eſſe aliquam virtutem intellectualem, per quã perficiatur ratio, ad hoc quòd cõuenienter ſe habeat ad ea quæ ſunt ad finẽ, & hæc virtus eſt prudentia: vnde prudẽtia eſt virtus neceſſaria ad bene viuendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q; bonum artis conſideratur non in ipſo artifice, ſed magis in ipſo artificiato: cũ ars ſit ratio recta factibilium: factio enim in exteriorem materiam tranſiens nõ eſt perfectio faciẽtis, ſed facti, ſicut motus eſt actus mobilis. Ars autẽ circa factibilia eſt, ſed prudentiæ bonum attenditur in ipſo agente, cuius perfectio eſt ipſum agere, eſt enim prudentia recta ratio agibilium: vt dictum eſt,* & ideo ad artem non requiritur quòd artifex bene operetur, ſed q; bonum opus faciat, requireretur aũt magis quod ipſum artificiatum bene operaretur, ſicut q; cultellus bene incideret, vel ſerra bene ſecaret, ſi propriè eorum eſſet agere, & nõ magis agi: quia non habent dominium ſui actus. & ideo ars non eſt neceſſaria ad bene viuendũ ipſi artifici: ſed ſolum ad faciendum ipſum artificiatum bonum ad conſeruandum ipſum: prudentia autem eſt neceſſaria homini ad bene viuendum, non ſolum ad hoc quòd fiat bonus.

*ar.præ.

¶Ad ſecundum dicendum, q; dum homo bonum operatur non ſecundum propriã rationem, ſed motus ex conſilio alterius, nondum eſt omnino perfecta operatio ipſius quantum ad rationem dirigentem & quantum ad appetitum mouentem: vnde ſi bonum operetur, non tamen ſimpliciter bene, quod eſt bene viuere.

¶Ad tertium dicendum, q; verum intellectus practici aliter accipitur, quam verum intellectus ſpeculatiui, vt dicit in 6. Ethi.* nam verũ intellect⁹ ſpeculatiui accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Et quia intellectus non poteſt infallibiliter conformari rebus in contingentibus, ſed ſolũ in neceſſariis: ideo nullus habitus ſpeculatiuus contingentium eſt intellectualis virtus, ſed ſolum eſt circa neceſſaria. Verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum: quæ quidẽ conformitas in neceſſariis locum non habet, quæ voluntate humana non fiunt, ſed ſolum in contingentibus quæ poſſunt à nõbis fieri, ſiue ſint agibilia interiora, ſiue factibilia exteriora: & ideo circa ſola contingentia ponitur virtus intellectus practici, circa factibilia quidem ars, circa agibilia vero prudentia.

*cap.2.

ARTICVLVS VI.

¶*Vtrum eubulia, ſyneſis, & gnome ſint virtutes adiunctæ prudentiæ.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur q; inconuenienter adiungantur prudentiæ eubulia, ſyneſis, & gnome. Eubulia enim eſt habitus quo bene conſiliamur, vt dicitur in ſexto Ethicorum:* ſed bene conſiliari pertinet ad prudẽtiam: vt in eodem libro dicitur. ergo eubulia non eſt virtus adiuncta prudentiæ, ſed magis eſt ipſa prudentia.

¶2 Præterea, Ad ſuperiorẽ pertinet de inferioribus iudicare: illa ergo virtus videtur ſuprema, cuius eſt actus iudicium: ſed ſyneſis eſt bene iudicatiua. ergo ſyneſis non eſt virtus adiuncta prudẽtiæ, ſed magis ipſa eſt principalis.

¶3 Præterea, Sicut diuerſa ſunt ea de quibus eſt iudicandum, ita etiam diuerſa ſunt ea de quibus eſt conſiliandum: ſed circa omnia conſiliabilia ponitur virtus vna, ſcilicet eubulia. ergo ad bene iudicandum de agendis non oportet ponere præter ſyneſim aliã virtutẽ, ſcilicet gnomen.

¶4 Præterea, Tullius ponit in ſua Rhetorica* tres alias partes prudentiæ, ſcilicet memoriam præteritorum, intelligentiam præſentium, & prouidentiam futurorum. Macrobius etiam ponit ſuper ſomnium Scipionis* quaſdã alias partes prudentiæ, ſcilicet cautionem, docilitatem, & alia huiuſmodi: non videntur igitur ſolæ huiuſmodi virtutes prudentiæ adiungi.

¶SED CONTRA eſt authoritas Philoſophi in 6. Ethicorum* qui has tres virtutes ponit prudentiæ adiunctas.

¶RESPONDEO dicendum, q; in omnibus potentiis ordinatis illa eſt principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur: circa agibilia autem humana tres actus rationis inueniuntur: quorum primus eſt conſiliari, ſecundus iudicare, tertius eſt præcipere, primi autem duo reſpondent actibus intellectus ſpeculatiui, qui ſunt inquirere, & iudicare: nam conſilium inquiſitio quædam eſt, ſed tertius actus eſt propriè practici intellectus, inquantum eſt operatiuus: non enim ratio habet præcipere ea, quæ per hominem fieri non poſſunt. Manifeſtum eſt autem, quod in his, quæ per hominem fiunt, principalis actus eſt præcipere, ad quem alij ordinantur, & ideo virtuti, quæ eſt bene præceptiua, ſcilicet prudentiæ tanquam principaliori adiunguntur tanquam ſecundariæ, eubulia, quæ eſt bene conſiliatiua, & ſyneſis & gnome, quæ ſunt partes iudicatiuæ, de quarum diſtinctione dicetur.*

5. q6. s.s. ar.1. ad 1 Et 2.2. q.49. cor. & 4.51. per 10. & q.52. art.1. cor. Et 3. di. 33. q.3. art.1. q.5. & 4. Et ver. q.2. art.12. ad 16. & q.5. ar.1. cor.

*cap.9.

*Lib. 6. inuẽ. ne. in fol. 4.

*li.1.c.8.

*c. 9. 10. & 11.

non rectum. In quantum autem pendet veritas directionis intellectus practici ab appetitu recto in factibilibus: quòd ſi ſtatuifica repræſentaret hominem, & per ſtatuam intendat monſtrum, aut improportionata membra volens vel nolens faceat, directio erratum erit, & non ab arte, quoniam ipſa verorum tenta eſt, quia virtus eſt, ſi autem inſida repræſentare monſtrum, vel ſaltem improportionem, directio vera & opus verum erit: vtpote conformitaté habens rectam ipſo fini, cui nata eſt conformari talis cõ. Nec te decipiat Nouitie quiſquã, dicẽs, veritaté huiuſmodi nõ ſpectare ad artem, ſed artis vſum & conſequentem, quia vſus etiã intellectus ſpeculatiui ab appetitu pendet, ſicut contingit logicum ſyllogizare ex quatuor terminis volenté, & ex tribus etiã volenté: et per hoc veré vel non veré logica vti, ita in arte huiuſmodi. ergo veritas directionis ad vſum ſpectat, nõ ad arté ipſam. Aduerte nanq; coincidentiam vſus cum directione in arte, & vide quare appareat q; veritas huiuſmodi ſpectet ad vſum, & non ad artem: quamuis enim vſus & directio in arte coincidant, diſtinguuntur tamẽ ſaltem ratione & arti cõuenit directionis veritas, nõ ratione vſus, ſed ratione propriæ naturæ, quæ nata eſt dirigere, non niſi determinata ad directionem ab appetitu recto. In virtutibus autem ſpeculatiuis ſolus vſus inuenitur pendens ab appetitu. Et per hæc ſatis patet reſponſio ad obiectionem. Nam ſuperius dictũ eſt, quòd ars non ſupponit appetitũ rectũ moraliter nec inclinat ad ipſum rectũ, ſiue moraliter ſiue artificialiter: nunc autẽ dicitur q; propria veritas eius cõſiſtit in conformitate ad appetitum rectũ non in moralibus, ſed in artificialibus, qui tunc eſt, cum finem habet, quo obligando artificiale malum eſt: quia veritas intellectus practici cõſiſtit in adæquato dirigere, vt exteriora operata eſtantur hæc autem nec veritati, nec Authori contradicunt, &c.

¶ In eadem reſponſione, ſcilicet ad tertiũ quinti articuli quæſtionis 57. aduerte diligẽtiſſimè, vt iungas hæc duo ſimul: ſcilicet quod habitus ſit virtus intellectualis, & q; ſit circa contingentia, quoniam ſibi inuicẽ aduerſantur. ſi enim eſt intellectualis virtus, ergo ſemper verus, ac per hoc nõ contingentiũ, multa eſt falſitas, & ſi eſt contingentium, ergo non ſemper verus, ac per hoc non eſt virtus intellectualis. hanc difficultaté tractat hic Author in hoc argumento: hanc difficultaté nõ poteſt effugere quiſquis perfectionẽ intellectus practici in ſola cognitione ponit. Vnde ſcito, q; Scotus in tertio ſenten. diſt. 36. intellectum practicum in ſola cognitione certificans, adeo vt prudentiam in ſola ratione abſq; appetitus bonitate ponat, non poteſt huic difficultati ſatisfacere. putat autem ipſe, q; ſicut in ſpeculatiuis principia ex terminis & cõcluſio ex recto ſyllogiſmo ſunt neceſſario, ita in practicis, & ſic perficitur ratio practica, & illud ſexti Ethic. quod verũ intellectus practici eſt confeſſe ſe habere appetitui recto, gloſſat, quod appetitui recto non præcedẽti, ſed apto nato ſequi, ita quòd intellectus practicus tunc eſt verus, quando talis eſt, q; recta electio eſt nata ſibi eſſe conformis, vel in idem tendit, quando eſt conſiliatiuus rectæ electionis ſibi, ſiue ſequatur, ſiue non recta electio. Sed quantum ſit hoc [illegible] manifeſte patet ex allata difficultate. Nam quantumcunque intellectus noſter diſcurrat, nunquam ad hoc peruenire poteſt, vt de particularibus contingentibus habitum per ſe verum ſemper acquirat: quoniam cum ab eo quod res eſt, vel non eſt, oratio eſt vera vel falſa, & contingentia aliter, & aliter ſe habeãt impoſſibile eſt q; intellectus noſter cognitio conformetur infallibiliter contingentibus: ergo nõ eſt virtus prudẽtia illa Scotica, quia virtus intellectualis, vt patet ex 6. Ethicorũ, non eſt niſi verorũ, aut ſi dicitur, nõ eſt circa contingentia, & ſic non eſt prudentia, ſed ſcientia moralis. Et ſicut errauit in hoc, ita etiam errauit in gloſſa literæ & in cõſequẽtibus, de quibus iuſta eſſet ſermo, tu autẽ ſectare opinionem Ariſtotelis & diui Tho. cui datum eſt videre, q; prædicta duo, ſi referantur ad perfectionem cognitionis, incompoſſibilia ſunt, inſpicias literã in hac reſponſione, & inuenies q; diuinum Authoris ingenium videndo [illegible] q; propter hanc rationem, ſcilicet huiuſmodi incompoſſibilitatẽ nulla virtus intellectualis ponitur in intellectu ſpeculatiuo, cuius perfectio conſiſtit in cognoſcere circa contingentia: vnde vt hæc duo coeant, neceſſe eſt ad intellectũ digredi eius perfectio, ac per hoc veritas non cõſiſtat in cognoſcere. ſed in alio actu, qui perfect⁹ veruſque infallibiliter circa contingentia eſſe poſſit: talis eſt autem intellectus practici: quoniam eius perfectio ac veritas in actu dirigẽdi cõſiſtit, quæ directio infallibiliter eſt vera circa contingentia, ſi conforma ſit appetitui recto præcedẽti, & ſic Author virtutem intellectualẽ ſemper veram reſpectu contingentium ſaluauit, nõ inquantum cognoſcitiuam, ſed inquantum attingibilium ab humano opere propter conformitatem ad appetitum rectũ: propterea eſto cautus non ſolum Nouitie, ſed vir docte, ne cum de illis diſputas, in intellectu ſolo ſiſtas. ſæpe enim intellectui, vt cognoſcenti tantum deeſt certa veritas præmiſſæ particularis, quoniam non eſt cognoſcibilis certitudinaliter, vt patet.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimæſeptimæ Articulum ſextum.*

IN articulo ſexto in reſponſione ad tertiũ memento Nouitie, quòd tam dialectica quàm demonſtratiua docens eſt vna: ſed in vſu eſt differentia, quam ponit litera: quia dialectica etiam vtens eſt vna: demonſtratiua vero multiplex, id eſt, principia rationum demonſtratiuarum diuerſificantur iuxta diuerſitatem rerum ſcibilium quia ſunt propria illis: principia vero rationum probabilium non diuerſificantur iuxta diuerſitatem rerum: quia ſunt communia hoc enim eſt dialecticam vtentem eſſe vnam, demonſtratiuam multiplicem. Diuerſitas namque vel identitas principiorum inuentum infert earum diuerſitatem.

*ad 3. huius ar.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ prudentia eſt bene conſiliatiua, nõ quaſi bene conſiliari ſit immediatè actus eius: ſed quia hunc actum perficit mediante virtute ſibi ſubiecta, quę eſt eubulia.

¶Ad ſecundũ dicendũ, ꝙ iudiciũ in agendis ad aliquid vlterius ordinatur: contingit enim aliquẽ bene iudicare de aliquo agẽdo: & tamen non rectè exequi. ſed vltimum complementum eſt quando ratio iam bene præcepit de agendis.

¶Ad tertium dicendũ, ꝙ iudicium de vnaquaque re fit per propria principia eius: inquiſitio autem nondum eſt per propria principia: quia his habitis non eſſet opus inquiſitione, ſed iam res eſſet inuenta. & ideo vna ſola virtus ordinatur ad bene cõſiliandum, duæ autem virtutes ad bene iudicandũ: quia diſtinctio non eſt in cõmunibus principiis, ſed in propriis. vnde & in ſpeculatiuis vna eſt dialectica inquiſitiua de omnibus: ſciẽtiæ autẽ demonſtratiuæ, quæ ſunt iudicatiuæ, ſunt diuerſæ de diuerſis. Diſtinguuntur autem ſyneſis & gnome ſecundũ diuerſas regulas, quib⁹ iudicatur. nam ſyneſis eſt iudicatiua de agẽdis ſecundũ communem legem, gnome autem ſecũdum ipſam rationem naturalem in his, in quibus deficit lex communis: ſicut plenius infra patebit.*

*2.2.qõ. 51.4.
¶Ad quartum dicendum, ꝙ memoria, intelligentia, & prouidẽtia, ſimiliter etiam cautio & docilitas, & alia huiuſmodi, non ſunt virtutes diuerſę à prudentia: ſed quodammodo comparantur ad ipſam ſicut partes integrales, inquantum omnia iſta requiruntur ad perfectionem prudentię: ſunt etiam & quædã partes ſubiectiuæ ſeu ſpecies prudentiæ, ſicut œconomica, regnatiua, & huiuſmodi: ſed prædicta tria ſunt quaſi partes potentiales prudentiæ: quia ordinantur ſicut ſecundarium ad principale, & de his infra dicetur.*

*2.2.q.51

QVAESTIO QVINQVAGESIMAoctaua, De diſtinctione virtutum moralium, ab intellectualibus, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderãdum eſt de virtutibus moralibus. ¶Et primò, de diſtinctione earum a virtutibus intellectualibus. Secundò, de diſtinctione earum ab inuicẽ ſecũdum propriam materiam. Tertiò, de diſtinctione principalium vel cardinalium ab aliis.

¶Circa primum quæruntur quinque. ¶Primò, vtrũ omnis virtus ſit virtus moralis. ¶Secundò, vtrũ virtus moralis diſtinguatur ab intellectuali. ¶Tertiò, vtrum ſufficienter diuidatur virtus per intellectualem & moralem. ¶Quartò, vtrũ moralis virtus poſsit eſſe ſine intellectuali. ¶Quintò, vtrum econuerſo intellectualis virtus poſsit eſſe ſine morali.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum omnis virtus ſit moralis.*

Infrà q. 62. art. 2. cor. & 3. diſ. 23. q. 1. ar. 4. q. 2. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ omnis virtus ſit moralis. Virtus enim moralis dicitur a more, id eſt conſuetudine: ſed omnium virtutum actus cõſueſcere poſſumus. ergo omnis virtus eſt moralis.

*cap. 6.
¶2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Ethic.* ꝙ virtus moralis eſt habitus electiuus in medietate rationis conſiſtens: ſed omnis virtus videtur eſſe habitus electiuus: quia actus cuiuſlibet virtutis poſſumus ex electione facere. omnis etiam virtus aliqualiter in medio rationis conſiſtit: vt infrà patebit.* ergo omnis virtus eſt moralis.

*qõ. 64. ar. 2. 3. 4.
*lib. 2. de inuẽtione ad hen fol. 4. lib.
¶3 Præterea, Tullius dicit in ſua Rhet.* quòd virtus eſt habitus in modũ naturæ rationi conſentaneus: ſed cũ omnis virtus humana ordinetur ad bonum hominis, oportet ꝙ ſit cõſentanea rationi: cum bonum hominis ſit ſecundum rationem eſſe vt Diony. dicit. ergo omnis virtus eſt moralis.

*In fine lib.
¶SED CONTRA eſt, ꝙ Philoſophus dicit in 1. Ethico.* Dicentes de moribus non dicimus, quoniã ſapiens vel intelligens, ſed quoniã mitis vel ſobrius. ſic igitur ſapiẽtia & intellectus non ſunt morales. quæ tamen ſunt virtutes, ſicut ſuprà dictum eſt:* non ergo omnis virtus eſt moralis.

*q. præc. art. 2.
¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ad huiuſmodi euidentiam cõſiderare oportet quid ſit mos, ſic enim ſcire poterimus quid ſit moralis virtus. Mos autem duo ſignificat. Quandoque enim ſignificat conſuetudinẽ, ſicut dicitur Act. 15. Niſi circũcidamini ſecundũ morem Moyſi, non poteritis ſalui fieri. Quandoque verò ſignificat inclinationẽ quandam naturalẽ vel quaſi naturalem ad aliquid agendum. vnde & etiã brutorum animalium dicuntur aliqui mores. vnde dicitur 2. Mach. 11. ꝙ leonum more irruẽtes in hoſtes proſternũt eos, & ſic accipitur mos in Pſal. 67. vbi dicit, Qui habitare facit vnius moris in domo. Et hæ quidẽ duæ ſignificationes in nullo diſtinguũtur apud Latinos quantum ad vocem, in Græco autem diſtinguuntur. nam ethos, quod apud nos morem ſignificat, quandoq; habet primã longam, & ſcribitur per η Græcam literam: quandoque habet primam correctam, & ſcribitur per ε. Dicitur autem virtus moralis à more ſecundum quod mos ſignificat quandã inclinationẽ naturalem, vel quaſi naturalem ad aliquid agendũ, & huic ſignificationi moris propinqua eſt alia ſignificatio, quæ ſignificat cõſuetudinem: nam cõſuetudo quodam modo vertitur in naturam, & facit inclinationem ſimilem naturali. Manifeſtum eſt autem ꝙ inclinatio ad actũ propriè conuenit appetitiuæ virtuti, cuius eſt mouere omnes potẽtias ad agẽdum, vt ex ſupradictis patet:* & ideo non omnis virtus dicitur moralis, ſed ſolum illa, quæ eſt in vi appetitiua.

*q. 9. artic. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ obiectio illa procedit de more ſecundum quod ſignificat conſuetudinem.

¶Ad ſecundum dicendum, ꝙ omnis actus virtutis poteſt ex electione agi: ſed electionem rectam agit ſola virtus quæ eſt in appetitiua parte animę. Dictũ eſt enim ſuprà,* ꝙ eligere eſt actus appetitiuę partis: vnde habitus electiuus, qui ſcilicet eſt electionis principium, eſt ſolum ille qui perficit vim appetitiuam, quamuis etiam aliorum habituum actus ſub electione cadere poſsint.

*qõ. 13. art. 1.

¶Ad tertium dicẽdum, ꝙ natura eſt principium motus, ſicut dicitur in 2. Phyſic.* mouere autem ad agendum proprium eſt appetitiuæ partis: & ideo aſsimilari naturæ in conſentiendo rationi eſt proprium virtutum, quæ ſunt in vi appetitiua.

*tex. 3.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimaoctaua Articulum primum & ſecundum.*

IN art. 1. & 2. cit. in q. 58. aduerte ꝙ quia formalis eſt doctrina Authoris, ideo licet concluſum ſit ꝙ non omnis virtus eſt moralis, ſpecialiter quæſitum eſt an moralis ſit intellectualis. docet enim doctrinã paulatim ſingula explicare, quãuis omnis virtus humana non moralis ſit intellectualis.

¶ *Super Quæſtionis quinquageſimaoctaua Articulum ſecundum.*

IN art. 2. eiuſdem quæſtionis aduerte ꝙ vlti. materia in corpore articuli, ſcilicet habitus moralis habet rationẽ virtutis humanæ, inquantũ rationi cõformatur, non intelligitur de conformitate ſuperadditæ relationis, ſed de conformitate eſſentiali. Tum enim ſuperius dictũ eſt, ꝙ virtus moralis eſt eſſentialiter habitus cõformis rõni, & non ſit idẽ habitus de nõ virtute virtus per ſuperadditã relationẽ ad rõnẽ rectã, & hęc expoſitio ſufficiat pro omnibus ſimilib⁹ verbis Authoris tam hic quàm alibi.

¶In eodem ſecundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco diſcutienda, An poſſit homo cõtra actuale iudiciũ operari. ſat enim eſt ꝓpoſito de habitibus loqui, & neceſſitatẽ habitus in appetitu etiam oſtendere, vt in litera ſit.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum virtus moralis diſtinguatur ab intellectuali.*

Infrà q. 62. art. 2. Et 3. diſt. 33 qõ 1. ar. q. 3. ad 4. Et ver. q. 4. ar. 3. ad 9. Et veri. q. 1. artic 12. cor. Et 1. Ethi. fin.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ virtus moralis ab intellectuali non diſtinguatur. Dicit enim Aug. in lib. De ciui. Dei,* ꝙ virtus eſt ars rectè viuendi: ſed ars eſt virtus intellectualis. ergo virtus moralis ab intellectuali non differt.

*L. 19. c. 4. & li. 4. ca. 21. & li. 15. c. 5.

¶2 Præterea, Plerique in diffinitione virtutum moraliũ ponunt ſcientiam: ſicut quidam diffiniunt ꝙ perſeuerantia eſt ſcientia vel habitus eorum quibus eſt immanendũ vel nõ immanendũ, & ſanctitas eſt ſcientia faciens fideles & ſeruantes quę ad Deũ iuſta: ſcientia autẽ eſt virtus intellectualis. ergo virtus moralis non debet diſtingui ab intellectuali.

*cap. 6.
¶3 Præterea, Aug. dicit in 1. Soliloquiorũ,* ꝙ virtus eſt recta & perfecta ratio: ſed hoc pertinet ad virtutem intellectualem: vt patet in 6. Ethico.* ergo virtus moralis non eſt diſtincta ab intellectuali.

*cap. vlt.
*cap. 6.
¶4 Præterea. Nihil diſtinguitur ab eo quod in eius diffinitione ponitur: ſed virtus intellectualis ponitur in diffinitiõe virtutis moralis. Dicit enim Philoſophus in 2. Ethic.* ꝙ virtus moralis eſt habitus electiuus exiſtẽs in medietate determinata ratione, prout ſapiens determinabit. huiuſmodi autẽ recta ratio determinans medium virtutis moralis pertinet ad virtutem intellectualem. vt dicitur in 6. Ethic.* ergo virtus moralis non diſtinguitur ab intellectuali.

*cap. vlt.
*cap. vlt.
¶SED CONTRA eſt, quod dicitur in 1. Ethic.* Determinatur virtus ſecundũ differentiam hanc. dicimus enim harũ has intellectuales, has vero morales.

*cap. 3.
¶RESPONDEO dicendum, quòd omniũ humanorum operum principium primũ ratio eſt, & quæcunq; alias principia humanorum operum inueniantur, quodammodo rationi obediunt, diuerſimodè tamen: nam quædam rationi obediunt omnino ad nutũ abſq; omni cõtradictione, ſicut corporis mẽbra, ſi fuerint in ſua natura cõſiſtentia: ſtatim enim ad imperiũ rationis manus, aut pes mouetur ad opus. vnde Philoſophus dicit in 1. Politic.* ꝙ aĩa regit corpus deſpotico principatu, id eſt ſicut dominus ſeruũ, qui ius contradicẽdi nõ habet. Poſuerunt

igitur

¶ Super Quaeſtionis quinquageſimaeoctauæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiuſdem quæſtionis quinquageſimæoctauæ in reſponſione ad ſecundum nota Thomiſta, ne fallaris, ſumens id ꝙ continētia ſit ſubiectiuè in ratione propter illa verba, Deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectualis, &c. Poſſunt enim dupliciter intelligi: primo, vt prima facie videtur, vt reddant rationem quare continētia non eſt virtus, quia nō eſt virtus intellectualis: quia, &c. Et hic ſenſus licet fortè à pluribus ſit acceptus, falſus tamen & contrarius huic literę & Authori eſt, vt patebit. Alio ergo modo poſſunt īntelligi vt reddans rationē quare cōtinentia nō eſt virtus: quia in cōtinente nō datur virtus intellectualis, faciens rōnē bene ſe habere circa materiam cōtinentiæ: quod ꝓbatur, quia in eo non eſt rectus appetitus finis, quē præexigit rō recta habituata virtute, qua ſi diceret, continentia deficit à rōne virtutis: quia ſiue ponatur ꝙ ſit virtus in appetitu, ſiue in rōne, exigit hoc, ꝙ in ratione continentis ponatur virtus intellectualis circa materiā continentiæ, nō curādo vtrum illa virtus intellectualis eſſet continentia, vel non. Et ꝙ hoc exigatur, litera ſupponit tanquā cōmuniter confeſſum, & inferius probandum: ſed in continente non eſt talis virtus intellectualis, probatur: quia in eo non eſt rectus appetitus finis, qui eſt principiū intellectualis virtutis, & ſic Author dicās cōtinentiā eſſe in rationali parte animæ comprehēdente in ſe rationē & voluntatem (quia appetitus eſt rationalis) & indiſtinctè relinquens cuius ſit diſſinitatus, hoc in ſecunda ſecundæ in locu proprio duas rationes reddidit, quare cōtinētia nō eſt virtus. Primā, quę nūc dicta eſt, excludentē ipſā à numero etiam intellectualium virtutū ex parte ſuperioris partis animæ. Secundā aūt ex parte inferioris partis, ſcilicet appetitus ſenſitiui, cuius actus ſunt materia cōtinētię, quæ ſuperius diſcuſſa eſt in ſuo vniuerſali, ꝙ ſcilicet habitus proprius alicuius operis non eſt virtus, ſi nō ſit in cōſummatiua potētia operis, vt cōtingit cōtinentiæ, quę eſt in appetitu rationali, & opus cōſummatur ab appetitu ſenſitiuo.

Margin: *cap. vlt. — *cap. 3. — *Pſa. 118. ſuper illud, Cōcupiuit aīa mea, circa finē cōcionis 8. in illū pſal. li. 6. Eth. tom. 5. — *In ſolu. ad argu. præced.

¶ Super Quaeſtionis quinquageſimaeoctauæ Articulum quartum & quintum.

IN titulis articulorum quarti & quinti eiuſdē quinquageſimæoctauæ quæſtionis aduerte, quod de-

Margin: *c. 3. & 5. — *qō. 61.

igitur quidam quod omnia principia actiua, quæ ſunt in homine, hoc modo ſe habent ad rationem: quod quidem ſi verum eſſet, ſufficeret ꝙ ratio eſſet perfecta ad bene agendū: vnde cùm virtus ſit habitus, quo perficimur ad bene agendū, ſequeretur quòd in ſola ratione eſſet, & ſic nulla virtus eſſet niſi intellectualis. Et hæc fuit opinio Socratis, qui dixit omnes virtutes eſſe prudētias: vt dicitur in 6. Ethi.* vnde ponebat ꝙ homine ſcientia in eo exiſtente, peccare non poterat: ſed quicūque peccabat, peccabat propter ignorantiā. Hoc autē procedit ex ſuppoſitiōe falſi: pars enim appetitiua obedit rationi non omnino ad nutū, ſed cum aliqua cōtradictione: vnde Philoſophus dicit in primo Politicorū,* ꝙ ratio imperat appetitiuæ principatu politico, quo ſcilicet aliquis præeſt liberis, qui habent ius in aliquo contradicēdi: vnde Aug. dicit ſuper Pſal.* ꝙ interdū præcedit intellectus, & ſequitur tardus aut nullus affectus: intantū ꝙ quandoq; paſſionibus vel habitibus appetitiuę partis hoc agitur, vt vſus rationis in particulari impediatur, & ſecūdum hoc aliqualiter verum eſt, quod Socrates dixit, quòd ſciētia præſente non peccatur: ſi tamē hæc extendatur vſque ad vſum rationis in particulari eligibili. Sic igitur ad hoc quòd homo bene agat, requiritur ꝙ non ſolū ratio ſit bene diſpoſita per habitum virtutis intellectualis, ſed etiā ꝙ vis appetitiua ſit bene diſpoſita per habitū virtutis moralis. Sicut igitur appetitus diſtinguitur à ratiōe, ita virtus moralis diſtinguitur ab intellectuali: vnde ſicut appetitus eſt principiū humani actus ſecundum hoc ꝙ participat aliqualiter rationem, ita habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, inquātum rationi conformatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. cōmuniter accipit artem pro qualibet recta rōne, & ſic ſub arte includitur etiam prudētia: quæ ita eſt recta ratio agibiliū, ſicut ars eſt recta ratio factibilium, & ſecūdum hoc quod dicit, ꝙ virtus eſt ars rectè viuendi, eſſentialiter conuenit prudētiæ: participatiuè autem aliis virtutibus, prout ſecundum prudentiam diriguntur.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ tales diffinitiones à quibuſcunque inueniantur datæ, proceſſerunt ex opinione Socratica, & ſunt exponēdæ eo modo quo de arte prædictum eſt.* Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium.

¶ Ad quartū dicendum, ꝙ recta ratio, quę eſt ſecundū prudentiā, ponitur in diffinitione virtutis moralis, non tanquam pars eſſentię eius, ſed ſicut quiddam participatum in omnibus virtutibus moralibus inquantum prudentia dirigit omnes virtutes morales.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ſufficienter virtus diuidatur per moralem & intellectualem.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ virtus humana non ſufficienter diuidatur per virtutem moralem & intellectualem. Prudentia enim videtur eſſe aliquid medium inter virtutem moralem & intellectualem: cōnumeratur enim virtutibus intellectualib⁹ in 6. Ethi.* & etiā ab omnibus cōiter cōnumeratur inter quatuor virtutes cardinales, quę ſunt morales: vt infra patebit,* nō ergo ſufficiēter diuiditur virtus per intellectualem & moralem ſicut per immediata.

¶ 2 Præterea, Continentia & perſeuerantia & etiam patientia non computantur inter virtutes intellectuales, nec etiam ſunt virtutes morales: quia nō tenet mediū in paſſionibus, ſed abūdant in eis paſſiones. non ergo ſufficiēter diuiditur virtus per intellectuales & morales.

¶ 3 Præterea, Fides, ſpes & charitas, quædā virtutes ſunt, non tamen ſunt virtutes intellectuales: hæ enim ſolum ſunt quinque, ſcilicet ſcientia, & ſapientia, intellectus, prudētia, & ars: vt dictū eſt,* nec etiam ſunt virtutes morales: quia non ſunt circa paſſiones, circa quas maximè eſt moralis virtus. ergo virtus non ſufficienter diuiditur per intellectuales & morales. *qō. 57. ar. 2. & 3.

¶ SED CONTRA eſt, ꝙ Philoſophus dicit in 2. Ethic.* duplicem eſſe virtutem: hanc quidem intellectualem, illam autem moralem. *cap. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ virtus humana eſt quidā habitus perficiens hominem ad bene operandum, principium autem humanorū actuū in homine non eſt niſi duplex, ſcilicet intellectus, ſiue ratio, & appetitus. hæc enim ſunt duo mouētia in homine: vt dicitur in 3. de anima:* vnde omnis virtus humana oportet ꝙ ſit perfectiua alicuius iſtorū principiorum. Si quidem igitur ſit perfectiua intellectus ſpeculatiui, vel practici ad bonum hominis actum, erit virtus intellectualis: ſi autem ſit perfectiua appetitiuæ partis, erit virtus moralis: vnde relinquitur quòd omnis virtus humana, vel eſt intellectualis, vel moralis. *tex. 48. & ſeq.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ prudentia ſecundū eſſentiā ſuam eſt intellectualis virtus: ſed ſecundum materiam conuenit cum virtutibus moralibus, eſt enim recta ratio agibilium: vt ſuprà dictum eſt,* & ſecundum hoc virtutibus moralibus connumeratur. *qō. 57. art. 4.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ continentia & perſeuerantia nō ſunt perfectiones appetitiuæ virtutis ſenſitiuæ: quod ex hoc patet, quod in cōtinente & perſeuerante ſuperabundant inordinatę paſſiones: quod non eſſet, ſi appetitus ſenſitiuus eſſet perfectus aliquo habitu conformante ipſum rationi. Eſt autem cōtinentia ſeu perſeuerantia perfectio rationalis partis, quæ ſe tenet contra paſſiones ne deducatur: deficit tāmen a ratione virtutis: quia virtus intellectiua quæ facit rationem ſe bene habere circa moralia, præſupponentia appetitū rectum finis, vt rectè ſe habeat circa principia, id eſt fines ex quibus ratiocinatur: quod continenti & perſeueranti deeſt: neque etiam poteſt eſſe perfecta operatio, quæ à duabus potentiis procedit niſi vtraque potentia perficiatur per debitum habitum: ſicut non ſequitur perfecta actio alicuius agentis per inſtrumentum, ſi inſtrumentū nō ſit bene diſpoſitū, quantumcunque principale agens ſit perfectum: vnde ſi appetitus ſenſitiuus quem mouet rationalis pars, non ſit perfectus, quantumcunque rationalis pars ſit perfecta, actio conſequens non erit perfecta: vnde nec principium actionis erit virtus, & propter hoc continentia à delectationibus & perſeuerantia a triſtitiis non ſunt virtutes, ſed aliquid minus virtute: vt Philoſophus dicit in 7. Ethicorū.* d. 389. *cap. 1.

¶ Ad tertium dicendū, ꝙ fides, ſpes, & charitas, ſunt ſupra virtutes humanas: ſunt enim virtutes hominis prout eſt factus particeps diuinæ gratiæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum moralis virtus poſſit eſſe ſine intellectuali.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus moralis poſſit eſſe ſine intellectuali. Virtus enim moralis, vt dicit Tullius,* eſt habitus in modum naturæ rationi conſentaneus: ſed natura, etſi conſentiat alicui ſuperiori rationi mouenti, non tamen oportet quod illa ratio naturæ coniungatur in eodem: ſicut patet in rebus naturalibus cognitione carentibus. ergo poteſt eſſe in homine virtus moralis in modum naturæ inclinans ad conſentiendum rationi, quamuis illius hominis ratio non ſit perfecta per virtutem intellectualem. Infrà ar. 5. cor. *Li. 2. de inuētione, fol. 4. lib.

¶ 2 Præterea, Per virtutem intellectualē homo conſequitur rationis vſum perfectum, ſed quandoque contingit ꝙ aliqui in quibus non multum viget vſus rationis, ſunt virtuoſi & Deo accepti. ergo videtur, ꝙ virtus moralis poſſit eſſe ſine virtute intellectuali.

¶ 3 Præterea, Virtus moralis facit inclinationē ad bene operādum: ſed quidam habent naturalem inclinationē ad bene operandum etiam abſque rationis iudicio. ergo virtutes morales poſſunt eſſe ſine intellectuali.

¶ SED CONTRA eſt, quod Greg. dicit in 22. Moral.* ꝙ cæteræ virtutes, niſi ea quæ appetunt, prudēter agant, virtutes *cap. 1.

eſſe

plici ratione poſſunt hæ quæſtiones moueri. primo ratione connexionis, & ſic ſpectarent ad tractatum de connexione virtutum inferius habendum in quæſtione ſexageſimaquinta. Secundo ratione incluſionis: & ſic ſpectant ad hunc tractatum de diſtinctione moralis & intellectualis virtutis: eſt enim inter eas non pura connexio, ſed incluſio vnius in alia, propterea ad modum diſtinctionis earum ſpectat hæc diſcuſſio prius, ita vt poſtmodum de earum connexione nõ ſit locus dubitationi locus.

eſſe nequaquam poſſunt: ſed prudentia eſt virtus intellectualis, vt ſuprà dictũ eſt.* ergo virtutes morales non poſſunt eſſe ſine intellectualibus.

* q. 57. art. 4.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis poteſt quidẽ eſſe ſine quibuſdam intellectualibus virtutibus, ſicut ſine ſapientia, ſcientia & arte, non autem poteſt eſſe ſine intellectu & prudentia. Sine prudentia quidem eſſe non poteſt moralis virtus; quia moralis virtus eſt habitus electiuus, id eſt faciens bonam electionem. Ad hoc autem, quòd electio ſit bona, duo requiruntur. Primò, vt ſit debita intentio finis, & hoc fit per virtutem moralem, quæ vim appetitiuam inclinat ad bonum conueniens rationi, quod eſt finis debitus. Secundò, vt homo rectè accipiat ea, quæ ſunt ad finem, & hoc non poteſt eſſe niſi per rationem rectè conſiliantem, iudicantem & præcipientem: quod pertinet ad prudẽtiam & ad virtutes ſibi annexas, vt ſuprà dictum eſt.* vnde virtus moralis ſine prudentia eſſe non poteſt, & per conſequens nec ſine intellectu: per intellectum enim cognoſcuntur principia naturaliter nota tã in ſpeculatiuis quam in operatiuis. vnde ſicut recta ratio in ſpeculatiuis inquantum procedit ex principiis naturaliter cognitis, præſupponit intellectum principiorum, ita etiam prudẽtia, quæ eſt recta ratio agibilium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod inclinatio naturæ in rebus carentibus ratione eſt abſque electione, & ideo talis inclinatio non requirit ex neceſſitate rationem: ſed inclinatio virtutis moralis eſt cum electione, & ideo ad ſuam perfectionem indiget, quòd ſit ratio perfecta per virtutem intellectualem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in virtuoſo non oportet quòd vigeat vſus rationis quantum ad omnia, ſed ſolum quantum ad ea quæ ſunt agenda ſecundũ virtutem, & ſic vſus rationis viget in omnibus virtuoſis:

* q. 57. art. 4.

¶In eiſdem articulis, & præcipuè in vltimo diligentiſſimè notato, vir docte, terminos, ne contingat diſputare in æquiuoco nobiſcum fieri, & admirari vtrinque. Scito igitur, quòd prudentiæ nomine, quamuis vnum ſignificetur, duo intelliguntur. Cum enim ſignificet rectam rationem agibilium, quidam intelligunt eam ſic infra limites intellectus vt eam in intellectu abſolutè credentes nihil aliud ſignificare dicant niſi rectum dictamen agibilium, ita quòd prudentia nihil aliud ſignificat niſi rationem rectè monſtrantem in particulari agibili quid, quo modo, qualiter, &c. eligendum ſit: & in horum numero eſt Scotus in 3. ſentent. diſt. 36. & hi errantes in principiis moralium quantum poſtmodum decent & abducant ſequaces, facile patet: quidem autem, imo omnes rectè ſentientes, vt Ariſt. diuus Thomas & ſequaces, prudentiæ nomine intelligunt rectam agibilium rationem appetitu recto particularis finis factam & firmatam, vbi duo ſunt declaranda. primò, quòd ita ſit: ſecundò, quomodo ſit. quòd enim prudentia eſſentialiter pendeat ab appetitu recto, probatur ex 6 Ethicorum dupliciter. primò ex oppoſitis eius, ſecundò ex proprio actu. Omnis igitur habitus in ratione ſolum dummodo non ſit congenitus, vt habitus principiorum eſt obliuiabilis: vt patet. prudentia non eſt obliuio. vt patet ibi. ergo prudentia non eſt habitus in ratione ſolum.

¶ Præterea, Delectatio & triſtitia & ſimiliter malitia eſt corruptiua principii prudentiæ: vt patet in 6. Ethicorum: ſed hæc pertinent ad appetitum. ergo prudentia pendet ex appetitu: deinde probatur directè, Actus proprius prudentiæ eſt rectè præcipere circa agibilia, ergo prudentia pendet ex appetitu recto. Antecedens, quo ad omnes partes probatur primò, quod præcipere ſit actus prudentiæ. patet ex 6 Ethicorum vbi dicitur, quod prudentia eſt præceptiua. Secundò, quòd rectè præcipere, quia aliter non eſſet virtus præceptiua, niſi determinaret ad rectè præcipiendum. Tertiò, quòd proprius & principalis ipſius ſit actus: quia conuenit ei vt diſtinguitur a ſuis partibus, & eſt conſummatio cæterorum actuum. patet namque in 6 Ethicorum quod Ariſtotel. primo prudentiam indiſtinctè à ſuis partibus venatur ponit ipſam eſſe conſiliatiuam: & poſtmodum diſtinguens ipſam à ſuis partibus, & diſtribuens ſingulis ſua officia, expreſſe dat eubuliæ rectè cõſiliari, gnomæ autem & ſyneſi rectè iudicare, prudentiæ autem rectè præcipere. hi enim actus omnes ſunt prudentiæ, & ſecundum has partes ei conueniunt. Conſtat quoque, quòd de agendis non eſt conſummata ratio per conſilium & iudicium, ſed oportet præceptum rectum ſuperuenire, quando oportet, &c. propter cuius defectum multos videmus non operari prudenter, vt conſulio iudicent. præcipere ergo rectè eſt proprius & præcipuus prudentiæ actus. conſequentia autem probatione non eget: quia ſicut præcipere non eſt intelligibile quin dependeat ab appetitu, præcipit enim quilibet volens: ita rectè præcipere ſibipſi in huiuſmodi moralibus, non eſt niſi à recto appetitu. Et hoc eſt abſque dubio tenendum. quomodo autem hoc ſit, manifeſtatur ex ipſo actu & principio. Cum aliquis prudenter ſe habet ad ea quæ abſtinentia à cibo & potu ſunt. non ideirco prudenter ſe habet, quia rectè diſcernit circa qualitatem & quantitatem, & tempus ſumendi cibi aut potus, &c. nec quia rectè iudicat in ordine ad conditionem ſuam, &c. ſed quia rectè inuenta & iudicata ſibipſi præcepto imponit. præcepto autem dico, non quo animus imperfectè imperat ſibi velleitatem quandam (ſicut accidit tepidis in via virtutum, qui vellent quidem actus virtutum, ſed in veritate non volunt:) ſed quo animus perfectè ſibi imperat, non quia vellet, ſed quia vult, vt Auguſtin. diſputat in octauo Confeſſionum. Cum autem perfectè ſibipſi imperat animus appetere tantum, talem, tali hora propter bonum rationis, &c. cibum & potum, oportet quòd hoc actuale imperium ab actuali appetitu boni rationis in tali materia nunc, hic, &c. procedat: niſi enim vellet nunc, hic hoc bonum, &c. non perfectè præciperet, & quoniam ex ſimilibus actibus ſimiles habitus generantur, & ſicut actus ab actu, ita habitus ab habitu pendet, ideo ex frequentia huiuſmodi actibus generatur habitus ſimilis, ſcilicet rectè præceptiuus in huiuſmodi & dependens ab habitu rectum reddente appetitum ad finem ad quem prudens imperat, bonũ ſcilicet rationis in tali materia, hæc nunc mihi, &c. Ruſſus cum multo conſilio & recto iudicio definierim tale bonum, puta temperantiæ vel manſuetudinis eſſe volendum & ſectandum, non propterea mihi imponendum nunc hoc efficaciter videbitur, niſi ſit, ſcilicet ſecundum appetitum diſpoſitus ſim. Experior enim, quòd famelico aut ſitibundo, ⁊ irato aliud videtur efficaciter proſequendum quàm non appetenti, & non appetens impero mihi abſtinentiam aut manſuetudinem, appetẽs autem proſequutionem: & hoc quia qualis vnuſquiſque eſt, talis ei videtur finis quo ad proſequutionem quæ conſiſtit in præcepto. vt ex ſupradictis de ordine actuum voluntatis patet. vnde cum prudentia habitus me ad præcipiendum mihi, ipſi conſonet recto fini moralium actuum meorum, & qualis ſum ſecundum appetitum meum, talis mihi videtur finis: conſequens eſt, quòd finis rectus in inquantũ apparens mihi principiũ meæ prudentiæ ex qualitate mei, ſecundũ appetitũ dependeat, & ſic prudentia non eſt in ratione abſolutè, ſed in ordine ad appetitũ, & eſſentialiter depẽdet ab appetitu, à quo pendet præceptum eius actus, & variatur apparentia finis eius principium. Et nota, quòd licet vtraque via ex parte, ſcilicet actus & ex parte principii prudentiæ habeatur dependentia eius ab appetitu: quia tamen prima via dependentiam ab appetitu intellectiuo, à quo prodit imperium. ſecunda autem dependentiam ab appetitu ſimpliciter ſiue intellectiuo, ſiue ſenſitiuo, vt eſt perfectius moraliter oſtendit, ideo tam Ariſtotel. in 6. Ethic. quàm Author hic ſecunda via vſus eſt ad declarandam dependentiam prudentiæ ab appetitu. & merito, quia dependentiam à virtutibus moralibus tractãt, quæ non in ſolo intellectiuo appetitu ſunt. Ego autem paululũ fortè digreſſus ſum, vt ſubuenirem imbecillitati nõ penetrantiũ naturas horum habituum, ac fallaciter loquentes de ſe ll virtute intellectuali in intellectu tantum ſiſtendo.

¶Circa cõcluſiones eiuſdem vltimorum articulorum eiuſdem quæſtionis 58. aduerte quòd incluſio virtutis intellectualis, puta prudentiæ in morali manifeſta valde eſt, ex diffinitione virtutis 2. Ethic. Et quamuis neminem videatur habere contradictorem, habet tamen difficultatem quoniam, vt dictum eſt ex 6. Ethicor. & hic, virtus moralis eſt tendere in finem principium prudentiæ, principium autem non dependet à principiato, nec prius à poſteriori: virtus igitur moralis non dependet à virtute intellectuali, quæ eſt prudentia. Incluſio autem virtutis moralis in intellectuali, prudentia ſcilicet, & habet Scot. loco allegato oppoſitum: quia prius non dependet à poſteriori, prudentia autem eſt prior, tum quia eſt dictamen rectum, vt dictum fuit tum quia dictat de fine particulari, & his quæ ſunt ad finem: tum quia non eſt aſſignare actum quo generentur iſtæ virtutes, ſcilicet moralis, & ſua prudentia: quia nec intellectiue, nec voluntatis: & habet difficultatem propter hoc, quòd medium virtuti morali præſtituitur à prudentia: vt patet ex diffinitione virtutis moralis & experientia: medium autem eſt finis virtutis moralis, virtus ergo moralis non principiat prudentiam ſed è conuerſo prudentia dat ei finem principium in moralibus.

¶ Ad euidentiam horum eſſent multa dicenda, quorum quædam ad quæſtio. 76. articul. 3. ad tertium ſpectant: quædam ad quæſtio. 47 2.2. Vnde cum intendam in propriis locis ſingula diſcutere, pro nunc ſupponendo doctrinam Authoris declarandam inferius: ſcito, quòd ſicut in intellectu ſpeculatiuo ſunt duo habitus, ſcilicet intellectus & ſcientia: & ſcientia vtens propoſitionibus pertinentibus ad intellectum demonſtrat ex euidentia illarum propoſitionum & diſcurſu ſyllogiſtico, ita eſt in intellectu practico etiam in materia agibilium, ſi tu putoras intellectu ſtatur ex ſynderesi enim, qui eſt habitus principiorum in intellectu practico reſpectu agibilium, & recta ratione infra limites intellectus ſyllogizando, concluditur verum: ſed quoniam iudicium tale non niſi de vniuerſalibus haberi poſſet, ſingularia enim variabilia & incerta ſunt, iudicium que infallibile non ſuſcipiunt: & prudentia circa ſingula ſemper recta eſt ratio, alioquin virtus non eſſet, ideo intellectus practicus circa agibilia licet habere poſſit ſcientiam moralem infra limites intellectus conſiſtens, tamen nunquam habebit rectam rationem agibilium particularium hic, nunc, &c. quod eſt habere prudẽtiam niſi in ordine ad appetitum, vt ſuperius dictum fuit. Eſt autem ordo talis in huiuſmodi agibilibus. primò eſt ſynderesis in intellectu dictans, & præſtituens virtuti morali ſuum obiectum, quod eſt finis: propoſitiones enim, quæ ſunt principia in agibilibus ex fine, qui habet rationem principii in operabilibus conficiuntur. Et ſic virtus moralis, ad quam ſpectat tendere in finem præcognitum ad finem præſtitutum ſibi à ſynderesi tendit actu, qui vocatur velle vel intentio in voluntate & in appetitu ſenſitiuo appetitus per modum intentionis. Tertio loco venit prudentia habens ſe ad ſynderesim, ſicut ſcientia ad intellectum in ſpeculatiuis, prudentia autem cum ſit recta ratio, cuius eſt diſcurrere, vtitur duabus præmiſſis, quæ ſunt principia concluſionis. Prima præmiſſa eſt propoſitio ſpectans ad ſynderesim, verbi gratia, Bonum rationis tam in paſſionibus, quàm operationibus eſt proſequendum. Secunda verò præmiſſa eſt particulariſſima, ſcilicet, Bonum rationis nunc, hic ſaluatur in tali, tanta, &c. audacia vel ira. Et tunc ſequitur concluſio præceptiua non in actu ſignato, id eſt, ergo hoc eſt mihi nunc præcipiendum, eligendum, proſequendum ſed in actu exercito, id eſt, ergo actualiter ſum in exercitio iudicii præcepti, electionis, proſequutionis. hoc enim eſt quod multos decipit in hac materia: quoniam propoſitiones iſtæ tam ſynderesis, quàm prudentiæ in actu ſignato diſputantur. Et tamen oportet intueri naturam & vim earum in actu exercito, à prima autem præmiſſa ad ſecundam non eſt ordo immediatus in illis, ſicut eſt in ſpeculatiuis: ſed à propoſitione, quæ eſt prima præmiſſa, prouenit in appetitu motus eius rectius in finem. & ſic ab appetitu & præmiſſa illa procedit veritas ſecundæ præmiſſæ, quæ eſt particulariſſima: quoniam ex diſpoſitione mea ſecundum appetitum prouenit, quod mihi conſonet tali fini in particulari: puta tale bonum nunc, hic, &c. Et de hac præmiſſa intelligitur illud tertii Ethicorum. Qualis vnuſquiſque eſt, talis finis ei videtur: & ſequitur concluſio conformiter minori propoſitioni, ſcilicet, Conſiſtentia eſt in intellectu ab appetitu, ſcilicet iudicium de his, quæ ſunt ad finem, puta tanta ira, nunc præcipere illam & deinde actua appetitus in ordine ad intellectum, ſcilicet electio. In hoc autem ordine ſi quis inſpiciat, & vnicuique propria tantum tribuere velit, dicet quòd quia prudentia attenditur ſecundum ſuum proprium & præcipuum actum: qui eſt rectè præcipere, & ipſe eſt principium rectæ electionis, ideo virtus moralis, cui attribuitur electio proprio actu, patet ex ſua diffinitione.

pendet

vnde etiam qui videntur ſimplices, eo quod carent mundana aſtutia, poſſunt eſſe prudentes ſecundum illud Matt. 10. Eſtote prudentes ſicut ſerpentes, & ſimplices ſicut columbæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod naturalis inclinatio ad bonum virtutis, eſt quædam inchoatio virtutis, non autem eſt virtus perfecta: huiuſmodi enim inclinatio quantò eſt perfectior, tantò poteſt eſſe periculoſior, niſi recta ratio adiungatur per quam fiat recta electio eorum, quæ conueniunt ad debitum finẽ: ſicut equus currens ſi ſit cæcus, tantò fortius impingit & læditur, quantò fortius currit, & ideo etſi virtus moralis nõ ſit ratio recta (vt Socrates dicebat) non tamen ſolum eſt ſecũdum rationem rectam inquantum inclinat ad id quod eſt ſecundum rationem rectam, vt Platonici poſuerunt: ſed etiam oportet quod ſit cum ratione recta, vt Ariſtoteles dicit in 6. Ethicor.* (*cap. vlt.)

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum intellectualis virtus poſſit eſſe ſine morali.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quod virtus intellectualis poſſit eſſe ſine virtute morali. Perfectio enim prioris nõ dependet a perfectione poſterioris: ſed ratio eſt prior appetitu ſenſitiuo & mouens ipſum: ergo virtus intellectualis, quæ eſt perfectio rationis, nõ dependet à virtute morali, quæ eſt perfectio appetitiuæ partis: poteſt ergo eſſe ſine ea.

¶ 2 Præterea, Moralia ſunt materia prudentiæ, ſicut factibilia ſunt materia artis: ſed ars poteſt eſſe ſine propria materia: ſicut faber ſine ferro. ergo & prudentia poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus: quæ tamen inter omnes intellectuales virtutes maximè moralibus coniuncta videtur.

¶ 3 Præterea, Prudentia eſt virtus bene conſiliatiua: vt dicitur in ſexto Ethicorum*: ſed multi bene conſiliantur, quibus tamen virtutes morales deſunt. ergo prudentia poteſt eſſe ſine virtute morali. (*cap. 9.)

¶ SED CONTRA, Velle malũ facere, opponitur directè virtuti morali, nõ autem opponitur alicui, quod ſine virtute morali eſſe poteſt: opponitur autem prudentię, quòd volẽs peccet, vt dicitur in 6. Ethicor.* non ergo prudentia poteſt eſſe ſine virtute morali. (*cap. 5.)

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliæ virtutes intellectuales ſine virtute morali eſſe poſſunt, ſed prudentia ſine virtute morali eſſe non poteſt: cuius ratio eſt, quia prudẽtia eſt recta ratio agibilium, non autem ſolum in vniuerſali, ſed etiam in particulari, in quibus ſunt actiones: recta autem ratio præexigit principia ex quibus ratio procedit: oportet autem rationem circa particularia procedere non ſolum ex principiis vniuerſalibus, ſed etiam ex principiis particularibus. Circa principia quidem vniuerſalia agibilium homo rectè ſe habet per naturalem intellectum principiorum, per quem homo cognoſcit, quod nullum malum eſt agendum: vel etiam per aliquam ſcientiam practicam, ſed hoc non ſufficit ad rectè ratiocinandũ circa particularia: contingit enim quandoque, quod huiuſmodi vniuerſale principium cognitũ per intellectum vel ſcientiam corrumpitur in particulari per aliquam paſsionem, ſicut concupiſcentiæ, quando concupiſcentia vincit, videtur hoc eſſe bonum quod concupiſcit, licet ſit contra vniuerſale iudicium rationis, & ideo ſicut homo diſponitur ad rectè ſe habendum circa principia vniuerſalia per intellectum naturalem, vel per habitum ſciẽtiæ, ita ad hoc quod rectè ſe habeat circa principia particularia agibilium, quæ ſunt fines, oportet quod perficiatur per aliquos habitus ſecundum quos fiat quodammodo homini connaturale rectè iudicare de fine, & hoc fit per virtutem moralem, virtuoſus enim rectè iudicat de fine virtutis: quia qualis vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei, vt dicitur in 3. Ethicor.* & ideo ad rectam rationem agibilium, quæ eſt prudentia, requiritur quod homo habeat virtutem moralem. (*cap. 4.)

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio ſecundum quod eſt apprehenſiua finis, præcedit appetitum finis: ſed appetitus finis præcedit rationem ratiocinantem ad eligendum ea, quæ ſunt ad finem: quod pertinet ad prudentiam: ſicut etiam in ſpeculatiuis intellectus principiorum eſt principium rationis ſyllogizantis.

pendet neceſſariò ex prudentia. & ruſſus, quia ipſum rectè præcipere pendet ab appetitu recto verificante minorem propoſitionem, quæ eſt præceptiuæ concluſionis principium proximum, conſequens eſt quòd prudentia pendeat ab appetitu recto.

¶ Ad prælibandum autem, quomodo circa obiecta veritas ſe habeat, inſpiciendo in eodem ordine, & aduertens quòd tam virtus moralis quàm prudentia plures actus habet. virtus enim moralis habet primo actum intentionis, ſeu ſimplicis appetitus reſpectu ſui obiecti, quod eſt finis, ſcilicet bonũ rationis, quod eſt principium prudentiæ. habet deinde actum electionis circa materias conſonas ſibi, ſcilicet paſsiones vel operationes tantas, tales, &c. & ratione primi actus præcedit prudentiam, vtpote verificat eius minorem & concluſionem, ratione ſecundi dependet etiã à concluſione prudentiæ, ſcilicet præcepto. Ipſa ſimiliter prudentia habet primo actũ iudicij practici in particulari agibili, quod non eſt ſcibile, quia contingens, & ſecundum hunc actũ verificetur de ea, quod rectè iudicat de fine, & ſimilia. & ratio eſt, quia vt dictum eſt, etiam minor propoſitio eſt inter principia prudentiæ, & ex fine conficitur. habet deinde duplicem actum, vt concluſionẽ, iudicium ſcilicet de his, quæ ſunt ad finẽ, & præceptũ eorundẽ eligendorũ. vtrũque autem ex fine particulariſsimo concluditur & clauditur in iudicio præcipiente: & ſecundum hos actus determinat & dat medium virtuti morali, concludendo tantam iram nunc, hic, &c. aſſumendam, & præcipiendo illam. & ſecũdum hos actus, cum dependeant ex minori prudentiæ ex appetitu, manifeſtã pendet ex appetitu recto, & quia ſecundum hos actus eſt principiũ electionis rectæ, talis, tantæque materiæ: ideo eſt principium virtutis moralis, & ſic virtus moralis in ſolo actu electionis pendet à prudentia. prudentia autẽ pẽdet & quo ad actum iudicij de fine particulariſsimo & mediante hoc quo ad actum iudicij de his, quæ ſunt ad finem. & quo ad actum præcepti dupliciter, ſcilicet mediante dependentia iudicij de fine & ſecundum ſe: quia de ratione eius eſt, quod ſit actus intellectus moti ab appetitu. Et ſi quis tibi dixerit, quod virtus moralis non eſt habitus electiuus in medio conſiſtens, &c. ac per hoc intentionis præcedens prudentiam, non ſpectat ad virtutem moralem: dicito quod in electione ipſa clauditur intentio finis: quoniam electio eſt eorum, quæ ſunt ad finem propter finem, & bene ſe habere eligendo & appetendo finem ſe habent ſicut motus ad medium & terminum. Conſtat autem, quòd propter eandem naturam tendit aliquid in medium & terminum: vnde eadem eſt virtus, quæ appetitus tendit in finem rectè, & ea, quæ ſunt ad illum: propter quod in diffinitione dum dicitur, quod eſt habitus electiuus, implicitè dictum eſt, quod etiam intentiuus finis eſt. Et per hæc patet reſponſio ad omnia obiecta, duobus duntaxat exceptis, ſcilicet quomodo prudentia dat medium virtuti morali & non finem, cum medium ſit finis. & quomodo ſimul generentur. Et illud quidem inferius in q. 66. dicetur, ic poſtmodum in 2. 2. q. 47. conſummabitur Deo duce, & diuo Tho. intercedente. hæc autem Scotica quæſtio facilè patet ex eo, quod actus iſti intellectus & voluntatis non ſolũ ſimul fiunt, ſed vnus & idem numero actus eſt actus vtriuſque, diuerſimodè tamen: præceptum enim eſt actus intellectus formaliter, appetitus autem virtualiter. & ſimiliter electio eſt actus appetitus formaliter, intellectus vero virtualiter: vt ex ſupradictis de actibus voluntatis patet. nullum igitur inconueniens eſt ab actibus vim duplicem habentibus, duas fieri ſimul virtutes.

¶ *Super Quæſtionem quinquageſimaoctauam Articulum quintum.*

Circa dicta in articulo quinto eiuſdem quæſt. 58. vt ſubueniatur magis Nouitiis, & in principiis non relinquatur obſcuritas, ſcribendũ occurrit de particularitate, quomodo & quare appetitus talis facit iudicium tale de fine: quod eſt declarare illam maximam tertij Ethicorum, Qualis vnuſquiſque eſt, talis ei finis videtur. Sciendum eſt igitur, quòd appetitu affecto ad aliquid, puta ad vindictam, ex hoc ipſo, quòd afficitur ad illud duo ſimul fiunt: vnum in ipſo ſc. ipſa affectio ad vindictam, & in vindicta conſurgit relatio conuenientiæ ad talem appetitum: ita quod vindicta incipit eſſe, & eſt conueniens tali appetitui, quæ prius non erat conueniens nec mutationẽ propter mutationẽ in vindicta, ſed in appetitu, conſonante autẽ vindicta appetitui in intellectu cõſurgit, quòd ratio iudicet eã conuenientem ex hoc, quod ratio mouetur ab appetitu ſic affecto. Quia enim ratio mouetur ab appetitu, fit in ratione paſsiua motio, & conſequenter quia ab appetitu ſic affecto mouetur ratio: ſit in ratione paſsiua motio conſonans illi affectioni: & ſic ab appetitu affecto ſit proportionaliter ratio, vt ſubſtrata appetitui tanquã affecta & conueniẽs vindictæ, & ſic quemadmodum guſtus affect9 amaritudine iudicat omnia amara, ſic ratio infecta, vel bene affecta iudicat ſecundum illam immutationẽ, qua ab affecto appetitu mouetur: ita quod intus exiſtens, quod prohibeat extraneum, iouatur nõ ſolum in iudicante ſecundum appetitum, ſed etiam ſecũdum rationem, vt ſubſtat appetitui in cuius ſignum ratio à tali affectione, aut non mota, vt accidit ſedata paſsione, aut non ſufficienter mota, vt accidit paſsione nõ præualente: quamuis ſurgẽte, aut rectè iudicat, aut à recto iudicio non omnino declinat: vt experientia teſtatur. Et quia prudentia eſt à ratione: vt ſubſtat appetitui: vt ſupra diximus, ideo appetitus affectio corrumpit æſtimationem prudentiæ, redundando in rationem, vt eius ſubiectum, & non corrumpit æſtimationem artis, neque Geometriæ, vt dicitur in ſexto Ethicorum. Præſentata igitur per intellectum, Nouitie, vindicta appetitui, quia rationalis potentia eſt ad vtrumlibet, & determinatus à nobis eſt appetitus, ſua ſe libertate determinat ad vindictam affectando illam & ex hoc comitatur iudicium rationis quandoque falſum, quando ſcilicet affectio vindictæ eſt contra rationem rectam, & iudicat ratio ab affectu infecta vindictam, vt conuenientem: & ſic ſequitur concluſio præceptiua, quod ſiat. hanc autem cauſam ex parte rationis, vt eſt ſubiectum prudentiæ, aſsignatã adiuuant duæ aliæ cauſæ, altera ex parte obiecti, altera ex parte communis inclinationis virium animæ, ex parte ſiquidem obiecti quia ex ipſa appetitus immutatione conſtituitur in eſſe vero, dum vindicta eſt vere conueniens appetitui ſic affecto. conſtat namque intellectum naturaliter inclinari in verum. Et licet ex hoc non fiat obiectum conueniens, & verum niſi ſecundum quid, & propterea contingit errare intellectum, iudicando vindictam conuenientem ſimpliciter, id eſt, ſine additione, quæ tamen non eſt conueniens niſi ſecundum quid. quia appetitui ſic affecto tantum: non nullum tamen verum eſt verum, ſecundũ quid attractiuũque participat vim intellectus ad ſe. & ſic affectione appetitus ad vindictam conſtituitur ipſa vindicta in eſſe verè conuenienti ſecũdum quid, & apparenter conſequenti ſimpliciter: quoniam appetitus animalis eſt prima totius ſuppoſiti, ac per hoc conſequens verè appetitui offertur, vt conſequens ſimpliciter ipſi appetenti, &c. Ex parte vero communis inclinationis virium animæ, dum eas aptas videmus promptas ad operandum conſonæ affectioni prædominanti apparet enim in ſitientibus, quod repræſentantur eis omnes aquæ, quas vnquam viderunt: & concupiſcentibus ſimulachra delectabilium etiam importuna occurrunt: tanquã naturæ inditum ſit, vt obſequiũ prædominanti affectioni præſtent animæ vires omnes: quas conſtat apprehenſiuam vim eſſe. In cuius ſignũ irato abſque deliberatione præſentatur ſtatim vindicta ſeu punitio tanquã conueniens. Sic ergo fit, vt qualis vnuſquiſque eſt, talis ei videatur finis: & ſic appetitus corrumpit æſtimationem prudentiæ.

¶ Super

¶ Ad ſecundum dicendū, q principia artificialium non diiudicantur à nobis bene vel male ſecundū diſpoſitionem appetitus noſtri, ſicut fines qui ſunt moralium principia, ſed ſolū per conſiderationem rationis, & ideo ars non requirit virtutem perficientem appetitum, ſicut requirit prudentia.
¶ Ad tertium dicendū, q prudentia nō ſolū eſt bene cōſiliatiua: ſed etiā bene iudicatiua & bene præceptiua: quod eſſe non pōt niſi remoueatur impedimentū paſsionum corrumpentiū iudicium & præceptum prudentiæ, & hoc per virtutem moralem.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMANONA,
De diſtinctione virtutum moralium ſecundum relationem ad paſſiones, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diſtinctione moralium virtutum ad inuicem.
¶ Et quia virtutes morales, quæ ſunt circa paſsiones diſtinguuntur ſecundum diuerſitatem paſsionum, opoitet primò conſiderare in cōmuni comparationem virtutis ad paſsionem. Secundò diſtinctionem moralium virtutum ſecundum paſsiones.
¶ Circa primum quæruntur quinque. ¶ Primò, vtrū virtus moralis ſit paſsio. ¶ Secundò, vtrum virtus moralis poſsit eſſe cum paſsione. ¶ Tertiò, vtrū poſsit eſſe cum triſtitia. ¶ Quartò, vtrū omnis virtus moralis ſit circa paſsiones. ¶ Quintò, vtrum aliqua virtus moralis poſsit eſſe ſine paſsione.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrum virtus moralis ſit paſſio.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur q virtus moralis ſit paſsio. Medium enim eſt eiuſdem generis cū extremis: ſed virtus moralis eſt medium inter paſsiones. ergo virtus moralis eſt paſsio.
¶ 2 Præterea, Virtus & vitium, cum ſint contraria, ſunt in eodē genere: ſed quædam paſsiones vitia eſſe dicuntur: vt inuidia & ira. ergo etiam quædam paſsiones ſunt virtutes.
¶ 3 Præterea, Miſericordia, quædā paſsio eſt: eſt enim triſtitia de alienis malis: vt ſuprà dictum eſt.* hanc autem Cicero locutor egregius non dubitauit appellare virtutem, vt Aug. dicit in 9. De ciuit Dei.* ergo paſsio poteſt eſſe virtus moralis.
¶ SED CONTRA eſt quod dicitur in 2. Ethi.* q paſsiones neque virtutes ſunt, neque malitiæ.
¶ RESPONDEO dicendum, q virtus moralis nō poteſt eſſe paſsio: & hoc patet triplici ratione. primò quidē, quia paſſio eſt motus quidā appetitus ſenſitiui, vt ſuprà dictū eſt.* virtus autē moralis nō eſt motus aliquis, ſed magis principiū appetitiui motus, habitus quidā exiſtens. Secūdò, quia paſsiones ex ſeipſis non habent rationem boni vel mali, bonum enim vel malum hominis eſt ſecundū rationē. vnde paſsiones ſecundū ſe conſideratæ ſe habent & ad bonum & ad malum, ſecundum quod poſſunt conuenire rationi, vel nō cōuenire: nihil autē tale pōt eſſe virtus: cum virtus ſolū ad bonū ſe habeat, vt ſuprà dictum eſt.* Tertiò, quia dato q aliqua paſsio ſe habeat ad bonū ſolum, vel ad malum ſolū ſecundū aliquem modū, tamē motus paſsionis inquantū paſsio eſt, principiū habet in ipſo appetitu & terminum in ratione, in cuius conformitatē appetitus tendit, motus autē virtutis eſt conuerſo principium habēs in ratione, & terminū in appetitu, ſecundum quod à ratione mouetur: vnde in diffinitione virtutis moralis dicitur in 2. Ethic.* q eſt habitus electiuus in medietate conſiſtens, determinata ratione prout ſapiens determinabit.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum eſt, q virtus ſecundum ſuam eſſentiam non eſt medium inter paſsiones, ſed ſecundum ſuum effectum: quia ſcilicet inter paſsiones medium cōſtituit.
¶ Ad ſecundum dicendū, q ſi vitium dicatur habitus ſecundū quem quis male operatur, manifeſtum eſt quòd nulla paſsio eſt vitium: ſi vero dicatur vitium peccatum, quod eſt actus vitioſus, ſic nihil prohibet paſsionem eſſe vitium, & econtrario cōcurrere ad actum virtutis, ſecundum quod paſsio vel contrariatur rationi, vel ſequitur actum rationis.
¶ Ad tertiū dicendum, q miſericordia dicitur eſſe virtus, id eſt virtutis actus, ſecundum quod motus ille animi rationi ſeruit: quando ſcilicet ita præbetur miſericordia, vt iuſtitia conſeruetur, ſiue cum indigenti tribuitur, ſiue cum ignoſcitur pœnitenti: vt Aug. dicit ibidem.* ſi tamen miſericordia dicatur aliquis habitus quo homo perficitur ad rationabiliter miſerendum: nihil prohibet miſericordiam ſic dictam eſſe virtutem. Et eadē eſt ratio de ſimilibus paſsionibus.

* diſt. 23. q. 1. art. 3. q. 2.
* qō. 35. art. 8.
* cap. 5.
* cap. 5.
* qō. 22. ar. 3.
* qō. 55. art. 3.
* cap. 6.
* Ibidem cap.

ARTICVLVS II.
¶ Vtrum virtus moralis poſſit eſſe cum paſſione.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur q virtus moralis cum paſsione eſſe non poſsit. Dicit enim Philoſoph. in 4. Topic.* q mitis eſt qui non patitur, patiens autem qui patitur & non deducitur. & eadem ratio eſt de omnibus virtutibus moralibus, ergo omnis virtus moralis eſt ſine paſsione.
¶ 2 Præterea, Virtus eſt quædā recta habitudo animæ, ſicut ſanitas corporis: vt dicitur in 7. Phyſi.* vnde virtus quædā ſanitas animæ eſſe videtur: vt Tullius dicit in 4. de Tuſculanis quæſtionibus:* paſsiones autē animæ dicuntur morbi quidam animæ: vt in eodem lib.* Tullius dicit. Sanitas autē non compatitur ſecum morbum, ergo neque virtus compatitur animæ paſsionem.
¶ 3 Præterea, Virtus moralis requirit perfectum vſum rationis etiā in particularibus. ſed hic etiā impeditur per paſsiones: dicit enim Philoſophus in 6 Ethi.* q delectationes corrumpūt exiſtimationē prudentiæ & Saluſtius dicit in Catilinario,* q non facilè verum perſpicit animus, vbi illa officiunt, ſcilicet animi paſsiones. virtus ergo moralis non poteſt eſſe cum paſsione.
¶ SED CONTRA eſt, q Aug dicit in 14. De ciuit Dei.* Si peruerſa eſt voluntas, peruerſos habebit hos motus, ſcilicet paſsionum. ſi autem recta eſt, non ſolum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt. ſed nullū laudabile excluditur per virtutem moralem: virtus ergo moralis non excludit paſsiones, ſed poteſt eſſe cum ipſis.
¶ RESPONDEO dicendum, q circa hoc fuit diſcordia inter Stoicos & Peripateticos, ſicut Aug dicit 9. De ciuit. Dei.* Stoici enim poſuerunt, quòd paſsiones animæ non poſſunt eſſe in ſapiente ſiue virtuoſo: Peripatetici verò, quorum ſectam Ariſto. inſtituit, vt Aug dicit in 9. de ciuit. Dei.* poſuerunt q paſsiones ſimul cum virtute morali eſſe poſſunt, ſed ad mediū reductæ. Hæc autem diuerſitas, ſicut Aug. ibidem dicit,* magis erat ſecundum verba quam ſecundum rerum ſententias. Quia enim Stoici non diſtinguebant inter appetitum intellectiuum, qui eſt voluntas, & inter appetitum ſenſitiuum qui per iraſcibilem & concupiſcibilem diuiditur, non diſtinguebant hoc paſsiones animæ ab aliis affectionibus humanis q paſsiones animæ ſint motus appetitus ſenſitiui, aliæ verò affectiones, quæ non ſunt paſsiones animæ, ſunt motus appetitus intellectiui, qui dicitur voluntas. ſicut Peripatetici diſtinxerunt, ſed ſolum quantum ad hoc, q paſsiones eſſe dicebant quaſcunque affectiones rationi repugnantes, quæ ſi ex deliberatione oriantur in ſapiente ſeu virtuoſo eſſe non poſſunt: ſi autem ſubito oriantur, hoc in virtuoſo poteſt accidere, eo q animi viſa, quæ appellant phantaſias, non eſt in poteſtate noſtra vtrum aliquādo incidant animo, & cum veniunt ex terribilibus rebus, neceſſe eſt vt ſapientis animum moueant, ita vt paulisper vel paueſcat metu, vel triſtitia cōtrahatur tanquam his paſsionibus præuenientibus rationis officium, nec tamen approbant iſta, eiſque conſentiunt vt Aug. narrat in 9. De ciuit. Dei,* ab Aulo Gellio dictum. Si igitur paſsiones dicantur inordinatæ affectiones, non poſſunt eſſe in virtuoſo, ita q poſt deliberationē eis conſentiatur, vt Stoici poſuerunt. Si vero paſsiones dicantur quicūque motus appetitus ſenſitiui, ſic poſſunt eſſe in virtuoſo, ſecundum quod ſunt a ratione ordinati. vnde Ariſt. dicit in 2. Ethic.* q non bene quidā determināt virtutes impaſsibilitates quaſdā & quietes, quoniā ſimpliciter dicunt, ſed debebant dicere q ſunt quietes à paſsionibus, quæ ſunt, vt non oportet, & quando non oportet.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus exemplū illud inducit ſicut & multa alia in libris logicalibus, non ſecundum opinionem propriam, ſed ſecundum opinionē aliorum: hæc autē fuit opinio Stoicorum, quòd virtutes eſſent ſine paſsionibus animæ. Quā Philoſophus excludit in 2. Ethi.* dicēs virtutes non eſſe impaſsibilitates. Poteſt tamē dici quòd cum dicitur quod mitis non patitur, intelligendum eſt ſecundum paſsionem inordinatam.
¶ Ad ſecundum dicendum, q ratio illa & omnes ſimiles quas Tullius ad hoc inducit in libro de Tuſculanis* quæſtionibus, procedit de paſsionibus ſecundū quod ſignificant inordinatas affectiones.

* cap. 5.
* tex. 17.
* lib. 4 in fo 6. lib.
* lib 4 in fo. 5 li. & in ſeq.
* cap. 5.
* in oratione Cæſaris cir. cap. 10.
* cap 6. & 9.
* cap. 4.
* cap 4.
* loco nunc dicto.
* cap. 4.
* cap. 3.
* cap 3.
* li. 4 fol. 3 lior. & ſequenti

¶ Super Quæſtionis quinquageſimanonæ Articulum primum.

IN tota quæſt. de quinquageſimanona, nihil ſcribendum occurrit, niſi in primo articulo in reſponſione ad primum, monere, q virtus moralis materiam ſuam (puta paſſiones vel operationes) eligit ſecundum quoſdā limites, ſub quibus forma medij ſuſcipiunt. & propterea in litera dicitur, q virtus moralis non eſt ſecūdum eſſentiam media inter paſſiones, ſed ſecūdum effectum: quia ſcilicet inter paſſiones conſtituit medium, eligendo eas in illa quantitate, &c. quia in medio ſecundum rationem conſtituuntur. hoc enim effectus virtutis moralis eſt.

* 1. qō. 95. art. 1. ad 2. ad 2. 1. q. 58. ar. 9 & 4. diſt. 14 qō. 1. ar. 1. q. 2. ad 3.

¶ Ad ter-

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ paſsio præueniens iudicium rationis, ſi in animo præualeat, vt ei conſentiatur, impedit cōſilium & iudicium rationis: ſi verò ſequatur quaſi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperium rationis.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum virtus moralis poſsit eſſe cum triſtitia.*

2.3.q.58. art. 9. & 4.diſ.14. q.1 art 1. q.2. ad 3.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ virtus cum triſtitia eſſe nō poſsit. Virtutes enim ſunt ſapientiæ effectus: ſecundum illud Sapien.8. Sobrietatem & iuſtitiam docet, ſcilicet diuina ſapientia, prudentiam & virtutem: ſed ſapientiæ conuictus non habet amaritudinē, vt poſtea ſubditur. ergo nec virtutes cū triſtitia eſſe poſſunt.

¶ 2 Præterea, Triſtitia eſt impedimentum operationis, vt patet per Philoſophum in 7.* & 10.* Ethicor. ſed impedimentum bonæ operationis repugnat virtuti, ergo triſtitia repugnat virtuti.

*cap. vlt. *cap. 4 & 5.

¶ 3 Præterea, Triſtitia eſt quædam animi ægritudo, vt Tullius eam vocat in tertio de Tuſcolanis quæſtionibus:* ſed ægritudo animæ contrariatur virtuti, quæ eſt bona animæ habitudo, ergo triſtitia contrariatur virtuti, nec poteſt ſimul eſſe cum ea.

*libr. 4. fol. 3. lib. & ſeq.

¶ SED CONTRA eſt ꝙ Chriſtus fuit perfectus virtute: ſed in eo fuit triſtitia. Dicit enim, vt habetur Marth. 26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem. ergo triſtitia poteſt eſſe cum virtute.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut dicit Auguſtin. 14. De ciuit. Dei,* Stoici voluerunt pro tribus perturbationibus in animo ſapientis eſſe tres eupathias, id eſt tres bonas paſsiones: pro cupiditate ſcilicet voluptatem, pro lætitia, gaudium, pro metu, cautionem, pro triſtitia verò negauerunt poſſe aliquid eſſe in animo ſapientis duplici ratione. Primò quidem quia triſtitia eſt de malo, quod iam accidit, nullum autem malum æſtimant poſſe accidere ſapienti: crediderunt enim, quòd ſicut ſolum hominis bonum eſt virtus, bona autem corporalia nulla bona hominis ſunt, ita ſolum inhoneſtum eſt hominis malum: quod in virtuoſo eſſe non poteſt. Sed hoc irrationabiliter dicitur: cum enim homo ſit ex anima & corpore compoſitus, id quod confert ad vitam corporis conſeruādam, aliquod bonum hominis eſt, non tamen maximum, quia eo poteſt homo malè vti, vnde & malum huic bono contrarium in ſapiente eſſe poteſt, & triſtitiam moderatam inducere. Præterea, Etſi virtuoſus ſine graui peccato eſſe poſsit, nullus tamē inuenitur qui abſque leuibus peccatis vitam ducat. ſecundum illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, noſipſos ſeducimus. Tertio, quia virtuoſus etſi peccatum non habeat, fortè quandoque habuit, & de hoc laudabiliter dolet, ſecundum illud 2. ad Corint. 7. Quæ ſecundum Deum eſt triſtitia, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur. Quarto, quia poteſt etiam dolere laudabiliter de peccato alterius, vnde eo modo, quo virtus moralis compatitur alias paſsiones ratione moderatas, compatitur etiam triſtitiam. Secundò mouebantur ex hoc, quòd triſtitia eſt de præſenti malo, timor autem de malo futuro: ſicut delectatio de bono præſenti, deſiderium verò de bono futuro: poteſt autem hoc ad virtutem pertinere, quòd aliquis bono habito fruatur, vel non habitum habere deſideret, vel ꝙ etiam malum futurum caueat, ſed quod malo præſenti animus hominis ſubſternatur, quod fit per triſtitiam, omnino videtur contrarium rationi, vnde cum virtute eſſe non poteſt. Sed hoc irrationabiliter dicitur: eſt enim aliquod malum quod poteſt eſſe virtuoſo præſens, vt dictum eſt,* quod quidē malum ratio deteſtatur: vnde appetitus ſenſitiuus in hoc ſequitur deteſtationem rationis, quod de huiuſmodi malo triſtatur, moderatè tamen, ſecundum rationis iudicium: hoc autem pertinet ad virtutem, vt appetitus ſenſitiuus rationi cōformetur, vt dictum eſt,* vnde ad virtutem pertinet, quòd triſtetur moderatè in quibus triſtandum eſt, ſicut etiam Philoſophus dicit in 2. Ethic.* & hoc etiam vtile eſt ad fugiendū mala: ſicut enim bona propter delectationem promptius quæruntur, ita mala propter triſtitiam fortius fugiuntur. Sic igitur dicendum eſt, quod triſtitia de his quæ conueniunt virtuti, non poteſt ſimul eſſe cum virtute, quia virtus in proprijs delectatur: ſed de his quæ quocunque modo repugnant virtuti, virtus moderatè triſtatur.

*cap. 8.
*ar. præ.
*artic. 1. huius q.
*cap. 6 & 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa authoritate habetur, ꝙ de ſapientia ſapiens non triſtatur: triſtatur tamen de his quæ ſunt impeditiua ſapientiæ, & ideo in beatis in quibus nullum impedimentum ſapientiæ eſſe poteſt, triſtitia locū non habet.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd triſtitia impedit operationem de qua triſtamur, ſed adiuuat ad ea promptius exequenda, per quæ triſtitia fugitur.

¶ Ad tertium dicendū, ꝙ triſtitia immoderata eſt animæ ægritudo, triſtitia autem moderata ad bonam habitudinem animæ pertinet ſecundum ſtatum præſentis vitæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum omnis virtus moralis ſit circa paſsiones.*

Infrà q. 60. art. 4 corp.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ omnis virtus moralis ſit circa paſsiones. Dicit enim Philoſophus in 2. Ethic.* ꝙ circa voluptates & triſtitias eſt moralis virtus: ſed delectatio & triſtitia, ſunt paſsiones, vt ſuprà dictum eſt.* ergo omnis virtus moralis eſt circa paſsiones.

*cap 3. *qō. 31 arti. 1. & q. 35. ar. 1

¶ 2 Præterea, Rationale per participationem eſt ſubiectum moralium virtutum: vt dicitur in 1 Ethic.* ſed huiuſmodi pars animæ eſt in qua ſunt paſsiones: vt ſuprà dictum eſt.* ergo omnis virtus moralis eſt circa paſsiones.

*cap. vlt. *qō. 22 arti. 3.

¶ 3 Præterea, In omni virtute morali eſt inuenire aliquā paſsionem: aut ergo omnes ſunt circa paſsiones, aut nulla: ſed aliquæ ſunt circa paſsiones, vt fortitudo & temperātia: vt dicitur in 3. Ethic.* ergo omnes virtutes morales ſunt circa paſsiones.

*cap. 6 & 10.

¶ SED CONTRA eſt ꝙ iuſtitia, quæ eſt virtus moralis, non eſt circa paſsiones, vt dicitur in 5. Ethicorum.*

*ex prioribus 4. capitulis elicitur.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ virtus moralis perficit appetitiuam partem animæ, ordinando ipſam in bonum rationis, eſt autem rationis bonum id quod eſt ſecundū ratione moderatum ſeu ordinatum: vnde circa omne id, quod contingit rationi ordinari & moderari, contingit eſſe virtutem moralē: ratio autem ordinat non ſolū paſsiones appetitus ſenſitiui, ſed etiam ordinat operationes appetitus intellectiui, qui eſt volūtas, quæ non eſt ſubiectū paſsionis, vt ſupra dictū eſt:* & ideo non omnis virtus moralis eſt circa paſsiones, ſed quædam circa paſsiones, quædam circa operationes.

*qō. 22. arti 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ non omnis virtus moralis eſt circa delectationes & triſtitias, ſicut circa propriā materiā, ſed ſicut circa aliquid conſequens propriū actum. omnis enim virtuoſus delectatur in actu virtutis, & triſtatur in contrario: vnde Philoſoph.* poſt præmiſſa verba* ſubdit, ꝙ ſi virtutes ſunt circa actus & paſsiones, omni autē paſsioni & omni actui ſequitur delectatio & triſtitia, & propter hoc virt.* erit circa delectationes & triſtitias, ſcilicet ſicut circa aliquid cōſequēs.

*libr. 2. Ethi. c. 3.

¶ Ad ſecundum dicendū, ꝙ rationale per participationem non ſolum eſt appetitus ſenſitiuus, qui eſt ſubiectum paſsionū, ſed etiam voluntas, in qua non ſunt paſsiones: vt dictum eſt.*

d. 1199. *cor.

¶ Ad tertium dicendū, ꝙ in quibuſdam virtutibus ſunt paſsiones, ſicut propria materia, in quibuſdam autem non: vnde non eſt eadem ratio de omnibus: vt infra oſtendetur.*

*qō. 60. art. 2.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum aliqua virtus moralis poſsit eſſe abſque paſsione.*

Infrà q. 60. ar. 2. cor.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ virtus moralis poſsit eſſe abſque paſsione. Quanto enim virtus moralis eſt perfectior: tanto magis ſuperat paſsiones. ergo in ſuo perfectiſsimo eſſe eſt omnino abſque paſsionibus.

¶ 2 Præterea, Tunc vnumquodque eſt perfectum, quando eſt remotum à ſuo contrario, & ab his quæ ad contrariū inclināt: ſed paſsiones inclinant ad peccatū, quod virtuti contrariatur: vnde Rom. 7. nominatur paſsiones peccatorum. ergo perfecta virtus eſt omnino abſque paſsione.

¶ 3 Præterea, Secundum virtutem Deo conformamur, vt patet per Auguſt. in lib. de moribus Eccleſiæ:* ſed Deus omnia operatur ſine paſsione. ergo virtus perfectiſsima eſt abſque omni paſsione.

*lib. 1. c. 6. & 11.

¶ SED CONTRA eſt, ꝙ nullus iuſtus eſt qui non gaudet iuſta operatione: vt dicitur in 1. Ethic.* ſed gaudium eſt paſsio. ergo iuſtitia non poteſt eſſe ſine paſsione & multo minus aliæ virtutes.

*cap. 8.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſi paſsiones dicamus inordinatas affectiones, ſicut Stoici poſuerunt, ſic manifeſtum eſt, quòd virtus perfecta eſt ſine paſsionibus, ſi verò paſsiones dicamus omnes motus appetitus ſenſitiui, ſic planum eſt quod virtutes morales, quæ ſunt circa paſsiones ſicut circa propriā materiā, ſine paſsionibus eſſe non poſſunt: cuius ratio eſt, quia ſecundum hoc ſequeretur, quod virtus moralis faceret appetitum ſenſitiuum omnino otioſum: non autem ad virtutem pertinet

tinet, quòd ea quæ ſunt ſubiecta rationi, à proprijs actibus vacēt: ſed quòd exequātur imperiū rationis, proprios actus agēdo. Vnde ſicut virtus mēbra corporis ordinat ad act' exteriores debitos, ita appetitum ſenſitiuū ad motus proprios ordinatos. Virtutes verò morales, quæ nō ſunt circa paſſiōes, ſed circa operationes poſſunt eſſe ſine paſſionibus: & huiuſmodi virtus eſt iuſtitia: quia per eas applicatur voluntas ad proprium actum, qui non eſt paſſio. ſed tamen ad actum iuſtitiæ ſequitur gaudium ad minus in volūtate, quod non eſt paſſio: & ſi hoc gaudium multiplicetur per iuſtitiæ perfectionem, fiet gaudij redundātia vſque ad appetitum ſenſitiuum, ſecundum quòd vires inferiores ſequuntur motum ſuperiorum, vt ſuprà dictum eſt:* & ſic per redundantiam huiuſmodi, quanto magis fuerit perfectior, tantò magis paſſionem cauſat.

*qō. 17. ar.7. & q. 24. art. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus paſſiones inordinatas ſuperat, moderatas autem producit.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd paſſiones inordinatæ inducunt ad peccandum, non autem ſi ſunt moderatæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonum in vnoquoque conſideratur ſecundum conditionem ſuæ naturæ, in Deo autem & Angelis non eſt appetitus ſenſitiuus ſicut in homine. & ideo bona operatio Dei & Angeli, eſt omnino ſine paſſione, ſicut & ſine corpore: bona autem operatio hominis eſt cum paſſione, ſicut & cum corporis miniſterio.

QVAESTIO SEXAGESIMA, De virtutum moralium ad inuicem diſtinctione, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diſtinctione virtutum moralium ad inuicem.

¶ Et circa hoc quærūtur quinque ¶ Primò, vtrum ſit tantū vna virtus moralis. ¶ Secūdò, vtrū diſtinguātur virtutes morales, quæ ſunt circa operationes ab his, quæ ſunt circa paſſiones. ¶ Tertiò, vtrū circa operationes ſit vna tātum moralis virtus. ¶ Quartò, vtrum circa diuerſas paſſiones ſint diuerſæ morales virtutes. ¶ Quintò, vtrum virtutes morales diſtinguantur ſecundum diuerſa obiecta paſſionum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ſit vna tantum virtus moralis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſit vna tantum moralis virtus. Sicut enim in actibus moralibus directio pertinet ad rationē, quæ eſt ſubiectū intellectualium virtutum, ita inclinatio pertinet ad vim appetitiuam, quæ eſt ſubiectum moralium virtutū. ſed vna eſt intellectualis virtus dirigens in omnibus moralibus actibus, ſcilicet prudentia. ergo etiam vna tantum eſt moralis virtus inclinans in omnibus moralibus actibus.

¶ 2 Præterea, Habitus non diſtinguuntur ſecundum materialia obiecta, ſed ſecundum formales rationes obiectorum. formalis autem ratio boni ad quod ordinatur virtus moralis, eſt vnum, ſcilicet modus rationis. ergo videtur quòd ſit vna tantum moralis virtus.

¶ 3 Præterea, Moralia recipiunt ſpeciem à fine: vt ſuprà dictum eſt:* ſed finis omnium virtutum moralium communis eſt vnus, ſcilicet fœlicitas: proprij autem & propinqui ſunt infiniti: non ſunt autem infinitæ virtutes morales. ergo videtur quòd ſit vna tantum.

*qō. 1. art. 3.

¶ SED CONTRA eſt, quòd vnus habitus non poteſt eſſe in diuerſis potentiis: vt ſuprà dictum eſt.* ſed ſubiectū virtutum moralium eſt pars appetitiua animæ, quæ per diuerſas potentias diſtinguitur, vt in primo dictum eſt.* ergo non poteſt eſſe vna tantum virtus moralis.

*qō. 56. art. 2.

*p.p.qō 80. art. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictū eſt,* virtutes morales ſūt habit' quidam appetitiuæ partis. habitus autem ſpecie differunt ſecūdum ſpeciales differentias obiectorum, vt ſupra dictum eſt,* ſpecies autē obiecti appetibilis, ſicut & cuiuſlibet rei, attenditur ſecundum formam ſpecificam, quæ eſt ab agēte. Eſt autem conſiderandum, quòd materia patiē-

*qō. 58. art. 1.

*qō. 54. art. 2.

¶ Super quæſtionis ſexageſimæ Articulum primum.

IN corpore articuli primi quæſtionis 60. dubium occurrit, quomodo ſtet, quòd hic dicitur quòd ratio eſt ſicut imperans & mouens, appetitiua autem vis ſicut mota & imperata cum doctrina ſuperius poſita, quòd imperium eſt actus rationis motæ ab appetitu. ſi enim in imperando appetitus eſt primum mouens, non eſt ratio vt imperans & appetitus imperatus à ratione ſimpliciter, ſed vt mota eſt ab appetitu: ac per hoc appetitus imperatur à ſeipſo principaliter, & conſequenter ruit totus proceſſus literæ fundatus ſuper hoc, quòd ratio eſt velut agens æquiuocum: & appetitus velut patiens æquiuocè à ratione.

¶ Ad hoc dicitur quòd aliud eſt loqui de ratione & appetitu in genere naturæ, & aliud loqui de eis in genere moris. In genere nanque naturæ iam dictum fuit, quòd diſtinguendum eſt de motione vel ad ſpecificationē, vel ad exercitium actus. & quòd primum mouens ad ſpecificationem pertinet ad intellectum, primum verò ad exercitium pertinet ad appetitum: in genere autem moris, quia ſupponitur voluntarium, ratio mouentis & moti, imperantis & imperati: non quæritur in actibus abſolute, ſed in actibus voluntariis. ita quòd attenditur quis inter actus voluntarios ſiue ſint eſſentialiter intellectus, ſiue voluntatis, ſiue appetitus ſenſitiui, habet rationem mouentis & moti. Et quoniam hic ſupponitur ratio voluntarij vt communis omnibus, non attenditur differentia mouentis & moti penes dependentiam à voluntate: ſed quoniam diſtinguitur penes rationale per eſſentiam & rationale per participationem: & conſtat quòd rationale per participationem deriuatur à rationali per eſſentiam: & ratio eſt rationalis per eſſentiam, & appetitus rationalis eſt per participationem, adeo ratio dicitur mouens & imperans: & appetitiua vis mota & imperata non ſimpliciter, ſed in moralibus: moralia enim voluntario conſtituuntur vt materia, ratione autem vt forma, & in rationali tantum animæ parte vt ſic, ſiunt vt ſubiecto. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit: quia nihil ſpeciale dicit in moralibus. Quod ſic patet: aut ſermo literæ cum dicit manifeſtum eſſe, quòd in moralibus ratio eſt mouens & imperans, appetitiua autem vis mota & imperata eſt de motione ad ſpeciem, aut ad exercitium, aut ad vtrunque. ſi de motione ad ſpeciem, hoc commune eſt tam moralibus quàm non moralibus. Et rurſus ex hoc non haberetur intentum. nam ex hoc quòd bonum intellectum mouet appetitum, non habetur pluralitas ſpecificas appetitionum magis, quàm intellectionum: niſi quia intellectiones ſunt cauſæ & appetitiones cauſatæ. Imo potius haberetur ſorte æqua diſtinctio: quia obiecta adæquata appetitionibus diuerſarum ſpecierum, ſunt diuerſarum rationum. intellectio autem obiecti pars formalis eſt, quia bonum vt cognitum, mouet: ſi verò de motione ad exercitium, etiam hoc commune eſt tam moralibus quàm non moralibus: quoniam ſemper imperat vt mota à voluntate: vt patet ſuperius in quæſtione de imperio. Et rurſus ex hoc non apparet vnde ſequatur intentum: cum in litera ex motione rationis ſupra appetitum non inferatur, ergo appetitiones. ſed ergo appetibilia ſunt diuerſarum rationum, quia conſtat non ſpecificaret ad motionem exercitij.

¶ Ad hæc ergo dicitur, quòd quia proportio vtitur rebus, quas comparat vt diſtinctis: & proportione rationis ad appetitum, Author pro medio vtitur: oportet vt vtraque vis ſumatur ſecundum ſibi propria, infra latitudinem tamen moralium: quoniam de huius ſpeciebus generis quæſtio eſt: ac per hoc cum principium proprium moralis eſſe ſit ratio (eo quod, vt Dionyſius dicit, bonum hominis eſt ſecundum rationem eſſe) oportet vt tam appetitiua quàm cognoſcitiua vis ſumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis eſt ſpectemus quid proprium rationi, & quid appetitui & ſecundum hæc iudicium fiat de diſtinctione ſpecierum moralium: & propter hoc Author in litera procedit ex hoc quòd ratio eſt rationalis per eſſentiam, appetitus per participationem. Quamuis autem mouere appetitum obiectiuè & imperatiuè conueniat intellectui, tam reſpectu moralium quàm non moralium: mouere tamen appetitum regulatiuè proprium eſt et receptio moralium. Et de hac motione eſt hic ſermo. in ratione enim oportet eſſe legem regulatiuam appetitus, & habet mouere & imperare eo modo quo lex mouet & imperat: & propterea in litera vterque actus ei tribuitur. Mouet autem non quo ad exercitium actus (vt patet) ſed quo ad ſpecificationem non qualemcunque, vt communiter facit: ſed regulatiuam appetitus, quod ſolum in moralibus obtinet. Imperat quoque ſpeciem appetitus & exercitij eius & aliorum: quoniam in moralibus oportet legem principari, & ei appetitum omnem obedire: alioquin ſi voluntas principaretur, accideret illud, Cui nimium licuit licitum, cui parua voluntas lux erat, & ſenſus pro ratione fuit. Et quoniam ratio regulat appetitum mediante appetibili conſonanti ipſi rationi: idcirco huius modi non eſt extra latitudinē motiuum ad ſpecificationem. Et rurſus idcirco Author non immediatè intulit, ergo virtutes morales ſunt diuerſæ: ſed vitando ſaltum, & gradatim deſcendendo à ratione ad appetibiles & inde ad morales virtutes deuenit. Et meritò, quia ratio formas dat appetibilibus: quibus morales genus ingrediuntur. Ex hoc nanque quod appetibilia conſonant, vel diſſonant rationi, moralia ſunt, vt ex ſupra dictis patet. appetibilia autem rationi conſona & æquata obiecta ſunt ſpeciebus moralium appetitionum & virtutum. Et per hæc patet ſolutio omnium obiectionum: quoniam non loquitur de imperio regulatiuo vt ſic: quod ſpectat ad ſpecificationem actus & habitus. Nec de motione & cognitione regulatiua vnita in ſe, quia eſt ſuperioris ordinis & participata in obiectis moralium. in quibus diſtinguitur & implicatur vt pars formalis eorumdem: ſed de imperio ad exercitium actus, & de cognitione abſolutè. Aliud eſt enim loqui de obiecto cognito, & aliud de obiecto conſono rationi. Cognitio namque & conſonantia, licet in hoc conueniant, quòd multiplicantur ſecundum obiecta: regula tamen cui conſonant conſonantia, non multiplicatur, & ad hanc dicitur conſonare obiectum, cognitum autem vt ſic, regulam non connotat.

3. diſt. 33. q. 1. art. 1. quæſt. 1.

¶ Circa reſponſionem ad primum in eodem primo articulo dubium occurrit duplex. Primò de veritate eius, quod dicitur, ſcilicet quod prudentia directiua in omnibus moralibus virtutum actibus eſt vna ſecundum ſpeciem ſpecialiſſimam: de tali enim vnitate & diuerſitate eſt ſermo. Secundò, penes quid attenditur vnitas ſpecifica rationis formalis veri obiecti prudentiæ.

¶ Contra primum enim eſt Scotus in 3 ſentent. diſtinct. 36. art. 2. volens, quòd ſicut factibilia omnia non ſubſunt arti vni ſecundum ſpeciem ita nec agibilia vni prudentiæ: eſt enim prudentia recta agibilium ratio: ſicut ars factibilium. Oppoſitum autem cum Ariſt. 7 Ethic. diuus Thom. hic tenet: & quòd ita ſit, probatur efficaciter ſic, Recta ratio agibilium iudicat inter agibilia diuerſitatem virtutum moralium, ergo eſt vna reſpectu omnium virtutum moralium. Antecedens patet in bonis & in malis. nam ad rectam rationem ſpectat diſcernere quid nunc, hic, &c. magis expediet punitio iuſta acceptæ iniuriæ, an tolerare illa, ſimiliter an magis expediat bellare, an voluptates oblatas proſequi: & ſic de aliis ſpectantibus ad diuerſas virtutes, vitiaque moralia, &c. Conſequentia patet ex ratione & authoritate ſecundi De anima, de ſenſu communi, vnde ſicut nullus ſenſus proprius ſufficit ad iudicandum inter ſenſibilia propria, nec omnes ſimul, ita nulla recta ratio alicuius agibilis, nec omnes ſimul ſufficiunt ad iudicandum inter omnia

tis ſe habet ad agēs, dupliciter. Quandoq; enim recipit formam agentis ſecundum eandem rationē, prout eſt in agente, ſicut eſt in omnibus agentibus vniuocis: & ſic neceſſe eſt, quòd ſi agens eſt vnū ſpecie, ꝙ materia recipiat formam vnius ſpeciei, ſicut ab igne nō generatur vniuocè niſi aliquid exiſtens in ſpecie ignis. Aliquando vero materia recipit formam ab agente, non ſecundum eandem rationem prout eſt in agente, ſicut patet in generantibus non vniuocis, vt animal generatur à ſole. & tunc formæ receptæ in materia ab eodem agente, non ſunt vnius ſpeciei, ſed diuerſificantur ſecundū diuerſam proportionē materiæ ad recipiendū influxū agētis: ſicut videmus ꝙ ab vna actione ſolis generantur per putrefactionem animalia diuerſarum ſpecierum ſecundū diuerſam proportionem materiæ. Manifeſtum eſt autem, quòd in moralibus ratio eſt ſicut imperans & mouens, vis autem appetitiua ſicut imperata & mota: non autem appetitus recipit impreſſionē rationis quaſi vniuocè, quia nō fit rationale per eſſentiam, ſed per participationem: vt dicitur in 1. Ethic.* vnde appetibilia ſecundū motionem rationis conſtituuntur in diuerſis ſpeciebus, ſecundum quod diuerſimodè ſe habent ad rationē: & ita ſequitur, quòd virtutes morales ſunt diuerſæ ſecundum ſpeciem, & non vna tantum.

* cap. vi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd obiectum rationis eſt verum: eſt autem eadem ratio veri in omnib' moralibus, quæ ſunt contingentia agibilia. vnde eſt vna ſola virtus in eis dirigens, ſcilicet prudētia. Obiectum autem appetitiuæ virtutis eſt bonum appetibile, cuius eſt diuerſa ratio ſecundum diuerſam habitudinem ad rationem dirigentem.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd illud formale eſt vnum genere propter vnitatem agentis: ſed diuerſificatur ſpecie propter diuerſas habitudines recipientium, vt ſupra dictum eſt.*

* in cor. art.

¶ Ad tertium dicendum, quòd moralia non habent ſpeciē à fine vltimo, ſed à finibus proximis, qui quidem etſi infiniti ſint numero, non tamen infiniti ſunt ſpecie.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum virtutes morales, quæ ſunt circa operationes, diſtinguantur ab his, quæ ſunt circa paſſiones.

Ver. qō. ar. 13. co.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ virtutes morales non diſtinguantur abinuicē per hoc, quòd quædam ſunt circa operationes, quædam circa paſſiones. Dicit enim Philoſophus in 2. Ethic.* quod virt' moralis eſt circa delectationes & triſtitias optimorum operatiua: ſed voluptates & triſtitiæ, ſunt paſſiones quædam: vt ſuprà dictum eſt.* ergo eadem virtus, quæ eſt circa paſſiones, erit etiam circa operationes, vt pote operatiua exiſtens.

* cap. 3.
* qō. 31. ar. 5 & q. 35. ar. 2.

¶ 2 Præterea, Paſſiones ſunt principia exteriorum operationū. ſi ergo aliquę virtutes rectificant paſſiones, oportet quod etiam per conſequens rectificent operationes, eædem ergo virtutes morales ſunt circa paſſiones & operationes.

¶ 3 Præterea, Ad omnem operationē exteriorū mouetur appetitus ſenſitiuus bene vel male: ſed motus appetitus ſenſitiui ſunt paſſiones: ergo eædem virtutes, quæ ſunt circa operationes, ſūt circa paſſiōes.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus* ponit iuſtitiā circa operationes, tēperantiam autē & fortitudinem & māſuetudinem circa paſſiones quaſdam.

* Libr. 5. Ethic. ca. 4. cap. & 2. Ethic. ca. 3. & 7.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd operatio & paſſio dupliciter poteſt cōparari ad virtutem. Vno modo ſicut effectus:

ter omnia agibilia: quæ tamen experimur nos iudicare recta ratione. aut ergo enumerandæ ſunt prudentiæ propriæ iuxta ſpecies agibilium, & præter has prudentias ponenda eſt communis prudentia iudicans inter omnia: ſicut præter ſenſus proprios ponitur communis: aut ponenda eſt vna ſola prudentia, iudicans propria ſingulariter & inter omnia. primum nullus hactenus poſuit quantum vidi. nec rationabiliter talia multiando poneretur: quoniam illa ſola ſufficit, ſicut ſi natura potuiſſet facere ſenſum communē ſine propriis, attingentem ſenſibilia exteriora: vtique ipſum ſolum feciſſet. vnde cum nihil prohibeat prudentiam illam vnam iudicantem inter diuerſas agentium ſpecies cognoſcere ſingulas ſpecies: cum enim ad ſingularia ſe extendat (vt patet 6. Ethic.) rationabile, imo neceſſarium eſt vnā ſolam eſſe prudentiam reſpectu omnium agibilium. putandum eſt ergo, quòd prudentia eſt virtus altioris ordinis, quàm ſint virtutes morales, ſicut ratio per eſſentiam eſt altioris ordinis rationalibus per participationē. propter quod in litera prudentia cooperatur ad virtutes morales: vt ſol ad ſpecies à ſe productas in materiis inferioribus, & ſimul dum oſtenditur ratio diuerſitatis virtutum moralium, quia participatione ſunt, inſinuatur ratio vnitatis prudentiæ, quia per eſſentiam eſt ratio & participata ab aliis: virtus autem altioris ordinis oportet, quòd habeat obiectum proprium quoque altioris ordinis. Et propterea ſingulæ virtutes morales habēt pro obiectis ſingula agibilia: quædam enim ſunt obiecta vnius, & quædam alterius, vt patet: ipſius autem prudentiæ obiectum eſt totum agibile: propter quod litera aſſignans prudētiæ obiectum in reſponſione ad primum dicit, quòd eſt contingens agibile, & non tale, vel tale agibile. Contingens autem agibile, quia dupliciter eſt obiectum prudentiæ, ſcilicet vt verum & vt obiectum (vt verum quidem, inquantum iudicatur ab ipſa & hoc ſpectat ad prudentiam ex parte intellectus: vt bonum autem, inquantum eſt finis, ad quem præcipit: & hoc ſpectat ad prudentiam ex parte appetitus) omnibus modis vnitatem formalem retinet: ac prudentiæ ſpecificam dat. ſicut enim ſenſibile obiectum ſenſus communis, licet in ſe commune genericum ſit, vnitatem ſpecificam dat ſenſui communi, ita agibile obiectum prudentiæ. Et rurſus ſicut bonum rationis in delectationibus tactus eſt finis vnus temperantiæ: & in timoribus & audaciis, finis vnus fortitudinis, & ſic de aliis: ita bonum rationis in vniuerſo genere agibilium eſt finis vnicus prudentiæ. oportet enim altioris ordinis virtuti reſpondere finem altioris ordinis, imo ordo mouentium exigit vt altiori motori reſpondeat finis, ad quem ordinentur omnes fines inferiorum. & ſic accidit in propoſito, dum bonum rationis in iſtis, & bonum rationis in illis paſſionibus ordinantur ad bonum rationis ſimpliciter, id eſt totaliter. & ſic tam ex actu quàm ex materia & obiecto vt vero bono habetur vnitas atoma prudentiæ.

¶ Nunc ſupereſt reſpondere ſecundo quæſito, & deinde ſatisfiet argumento Scoti. Cum quæritur, Ergo penes quid attenditur iſta vnitas rationis veri obiecti prudentiæ? Reſponderi poteſt & ex parte obiecti, & ex parte ſubiecti: ſi loquimur ex parte obiecti, vnitas iſta attenditur penes vnitatem rationis formalis, quod eſt contingens agibile, vt in litera in reſponſione ad primum dicitur. contingens enim quod commune eſt factibili & agibili determinatum ad agibile, vnicam rationem formalem ſortitur, quæ eſt obiectum prudentiæ ſicut ens mobile phyſicæ. Ex parte vero ſubiecti vnitas iſta attenditur penes vnitatem modi iudicandi, ſcilicet, ſecundum diſpoſitionem appetitus, vt Author inſinuat in quæſtio de virtutibus in communi articulo 12. omnia enim agibilia in particulari, frequenter iudicamus ſecundum diſpoſitionem appetitus: nec hæc vnitas eſt ſic ex parte ſubiecti quin inchoet ab obiecti natura: quia ex hoc quod agibilia conſiſtunt in operationibus & paſſionibus, quæ in nobis ſunt, conſurgit quòd ſecundum affectum iudicemus ea. vnde factibilia, quia ſunt extra nos, non ex affectu, ſed intellectu, iudicamus: quia ergo alia ratione verum decernimus circa agibilia, & alia circa factibilia & ſcientifica, & hæc ſpecialis ratio conſiſtit in hoc, quod eſt iudicare ſecundum diſpoſitionem appetitus, & in hoc omnia agibilia conueniunt: Ideo omnia agibilia ſub vna veri ratione ab intellectu conſpiciuntur: ac per hoc vna eſt intelligibilis virtus dirigens ea. Nec obſtat, quòd diſpoſitiones appetitus, ſecundum quas fit iudicium, ſunt diuerſæ: ſicut non obſtat vnitati ſcientiæ diuerſitas principiorum eius: diſpoſitiones namque iſtæ cum ſint affectiones ad fines operum, & fines in operabilibus ſint ſicut principia in ſpeculabilibus: ſunt principia, non partes rectæ rationis: quæ eſt virtus intellectualis, vocata prudentia. Ad motiuum autem Scoti dicitur, quòd ſimilitudo de arte & prudentia non currit quatuor pedibus: conſtat enim ex ſexto Ethicor. quòd ars eſt in ratione ſolum: & ideo contingit eius obliuiſci, ſicut & ſcientiarum: prudentiæ autem non: & ideo eius omnino non eſt obliuio. vnde ad propoſitum dicitur quòd factibilia non ſunt nec inter ſe, nec in ſuis principiis connexa, vt patet. Agibilia autem & inter ſe & in principiis connexa eſſe oportet ad vnicam rectam eorum rationē, & quòd inter ſe quidem adeò concertant, et hoc exigant, patet ex frequentibus operationibus eorum occurrentibus in humana vita, quas oportet recta ratione agibilium iudicari & eligi. quod non contingit in diſparatis artibus: non enim oportet ponere vnam artem diſcernētem inter actus artis ſutoriæ, & nauigatiuæ: quoniam hæc diſcretio non eget regula practica, ſed ſcientia, vt patet. Electio autem huius actus magis quàm illius, ad prudentiam ſpectat, ſicut aliæ electiones quarumcunque operationum. in principiis autem connexionem exigentem manifeſtat, quod error in proprio principio rectæ rationis reſpectu delectabilium redundat in errorem principii & concluſionis in terribilibus & econuerſo. ſi quis enim rectè diſpoſitus ſit ad pericula belli ſubeunda, & malè circa venerea, & præualere contigerit diſpoſitionem ad venerea obiato obiecto delectabili, omittet proſequi pericula belli impedientia delectationem: & econuerſo, rectè diſpoſitus ad abſtinentiam à venereis: & malè circa timorem periculorum, imminente periculo, ſi timor præualuerit, omittat caſtitatem, et incidat in formidatum malum, vt de Lucretia dicitur. & quotidiana experientia docere poteſt, & hoc, quia prudentia eſt in ratione, vt iubeſt appetitui.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimæ Articulum ſecundum.

IN titu. artic. ſecundi eiuſdem 60. quæſt. aduerte, quòd ſicut diſpoſitio eſt ſuperius ad habitum, & tamen diſpoſitio diſtinguitur contra habitum appropriato communioris nomine ſibi. ita operatio genus eſt ad actus appetitus ſenſitiui, qui vocantur paſſiones, & alias operationes, & tamen operationes aliæ ab operationibus appetitus ſenſitiui appropriauerunt ſibi operationis nomen: & contra paſſiones diſtinguuntur ſub operationis vocabulo, ea, vt puto, ratione: quia actus appetitus ſenſitiui hoc ſpeciale ſortiti ſunt, quòd paſſionem corporalem annexam habent: alij vero hoc non exigentes in communi remanſerunt vocabulo. ſumitur ergo hic operatio non communiter, ſed vt contra paſſionem diſtinguitur, & continet ſub ſe actus exteriores voluntarios, vt clarius patebit.

¶ In corpore articuli nota quatuor. Primò, quòd Author diſtinguens bonitatem rationem in paſſionibus & operationibus penes habere bonitatem ſecundum commenſurationem ad affectum operantis, & habere bonitatem ſecundum ſe, appellat primo operationes ſecundum ſe bonas, & deinde ſecundum commenſurationem ad alterum bonas: vbi videtur ſibi pſ oppoſitus eo, quòd à medio in extremum alterum declinat. operatio namque ſimpliciter poteſt conſiderari Primò, ſecundum commenſurationem ad affectum operantis. Secundò ſecundum ſe. Tertiò, ſecundum commenſurationem ad alterum. & omnia iſta membra in litera tanguntur. Et tamen Author ſecundum membrum confundit cum tertio. ſi enim hoc licet, quare non licebit confundere etiam ipſum ſecundum cum primo? Sed hoc non te moueat: quoniam iuxta ſubiectam materiam ſermo fit. operationes namque diſtinctæ contra paſſiones, ſunt operationes ad alterum. In his autem quæ ſunt ad alterum idem eſt dicere, ſecundum ſe, & in ordine ad alterum: quia ſecundum ſe ſunt ad alterum. & propterea licuit Authori non confundere, ſed explanare ſecundum membrum per tertium: vt clarius in ſequenti articulo explicat dicens, quòd ſecundum conuenientiam operationis in ſe ipſa accipitur ratio debiti: quod conſtat eſſe ad alterum. vnde non eſt idem iudicium de coincidentia ſecundi membri cum primo, vt patet.

¶ Secundò nota in calce rationis ly principaliter. Inducitur namque in temperantia, fortitudine & iuſtitia patet paſſiones operationibus, & econuerſo coniungi. in temperantia namque concupiſcentiis iunguntur comeſtio, potio, generatio: in fortitudine timori & audaciæ aggreſſio periculorum, prælia: in iuſtitia reſtitutionibus, emptionibus, &c. iungitur ſaltem amor. quia igitur vt plurimum paſſiones & operationes coniunguntur, inſinuauit Author per ly principaliter, quòd virtutes à virtutibus non ſic diſtinguuntur, quòd aliquæ circa ſolas paſſiones, aliquæ circa ſolas operationes: ſed ipſa principaliter

& hoc modo omnis moralis virtus habet aliquas operationes bonas, quarum eſt productiua: & delectationem aliquam vel triſtitiam, quæ ſunt paſsiones, vt ſuprà dictum eſt.* [* qõ. 59. artic. 4. ad 2.] Alio modo poteſt comparari operatio ad virtutem moralem, ſicut materia circa quam eſt: & ſecũdum hoc oportet alias eſſe virtutes morales circa operationes: & alias circa paſsiones. cuius ratio eſt, quia bonum & malum in quibuſdam operationibus attẽditur ſecundum ſeipſas, qualitercunque homo afficiatur ad eas: inquantum ſcilicet bonum in eis & malum accipitur ſecundum rationem commenſurationis ad alterum: & in talibus oportet, quòd ſit aliqua virtus directiua operationum ſecundũ ſeipſas, ſicut ſunt emptio & vẽditio & huiuſmodi operationes, in quibus attenditur ratio debiti vel indebiti ad alterum: & propter hoc iuſtitia & partes eius propriè ſunt circa operationes ſicut circa propriam materiam. In quibuſdam vero operationibus bonum & malum attenditur ſolum ſecundum commenſurationem ad operantem, & ideo oportet in his bonum & malum conſiderari, ſecundum quòd homo bene vel male afficitur circa huiuſmodi: & propter hoc oportet, quòd virtutes in talibus ſint principaliter circa interiores affectiones, quæ dicuntur animæ paſsiones: ſicut patet de temperãtia, fortitudine & aliis huiuſmodi. Contingit autem quòd in operationibus, quæ ſunt ad alterum, prætermittatur bonum virtutis propter inordinatam animi paſsionem: & tunc inquantum corrumpitur commenſuratio exterioris operationis eſt corruptio iuſtitiæ, inquantum autem corrumpitur commenſuratio interiorum paſsionum, eſt corruptio alicuius alterius virtutis: ſicut cum propter iram aliquis alium percutit, in ipſa percuſsione indebita corrumpitur iuſtitia, in immoderantia vero iræ corrũpitur manſuetudo: & idem patet in aliis. Et per hoc patet reſpõſio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de operatione ſecũdum quod eſt effectus virtutis, aliæ duæ rationes procedunt ex hoc, quòd ad idẽ concurrunt operatio & paſsio: ſed in quibuſdam virtus eſt principaliter circa operationem, in quibuſdam circa paſsionem ratione prædicta.* [* in iſto artic.]

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum circa operationes ſit tantum vna virtus moralis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſit vna tantum virtus moralis circa operationes. Rectitudo enim omnium operationum exteriorum videtur ad iuſtitiam pertinere, ſed iuſtitia eſt vna virtus, ergo vna ſola virtus eſt circa operationes.

¶ 2 Præterea, Operationes maxime differentes eſſe videntur, quæ ordinantur ad bonum vnius, & quæ ordinantur ad bonũ multitudinis. ſed iſta diuerſitas nõ diuerſificat virtutes morales. Dicit enim Philoſophus in 5. Ethic.* [* cap. 2.] quòd iuſtitia legalis, quæ ordinat actus hominum ad commune bonum, nõ eſt aliud à virtute, quæ ordinat actus hominis ad vnum tantum, niſi ſecundum rationem. ergo diuerſitas operationum non cauſat diuerſitatem virtutum moralium.

¶ 3 Præterea, Si ſunt diuerſæ virtutes morales circa diuerſas operationes, oportet quòd ſecundum diuerſitatem operationum eſſet diuerſitas virtutum moralium. ſed hoc patet eſſe falſum. nam ad iuſtitiam pertinet in diuerſis generibus commutationum rectitudinem ſtatuere: & etiam in diſtributionibus, vt patet in 5. Ethicorum:* [* cap. 2.] non ergo diuerſæ virtutes ſunt diuerſarum operationum.

¶ SED CONTRA eſt quòd religio eſt alia virtus à pietate, quarum tamen vtraque eſt circa operationes quaſdam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnes virtutes morales, quæ ſunt circa operationes, conueniunt in quadam generali ratione iuſtitiæ, quæ attenditur ſecundum debitum ad alterum, diſtinguuntur autem ſecundum diuerſas ſpeciales rationes. cuius ratio eſt: quia in operationibus exterioribus ordo rationis inſtituitur (ſicut dictum eſt* [* ar. præ.]) non ſecundum proportionem ad affectionem hominis, ſed ſecundum ipſam conuenientiã rei in ſeipſa, ſecundum quam conuenientiam accipitur ratio debiti, ex quo conſtituitur ratio iuſtitiæ. Ad iuſtitiam enim pertinere videtur, vt quis debitum reddat. vnde omnes huiuſmodi virtutes, quæ ſunt circa operationes, habent aliquo modo rationem iuſtitiæ: ſed debitum non eſt vnius rationis in omnibus. aliter enim debetur aliquid æquali, aliter ſuperiori, aliter minori: & aliter ex pacto, vel ex promiſſo, vel ex beneficio ſuſcepto: & ſecundum has diuerſas rationes debiti ſumuntur diuerſæ virtutes, puta religio eſt per quam redditur debitum Deo: pietas eſt per quam redditur debitum parentibus, vel patriæ: gratia eſt per quam redditur debitum benefactoribus, & ſic de aliis. [q. 6??.]

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd iuſtitia propriè dicta eſt vna ſpecialis virtus, quæ attendit perfectam rationem debiti, quod ſecundum æquiualentiam poteſt reſtitui: dicitur tamen & ampliato nomine iuſtitiæ, ſecundum quamcunque debiti redditionem, & ſic non eſt vna ſpecialis virtus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd iuſtitia, quæ intendit bonum commune, eſt alia virtus à iuſtitia, quæ ordinatur ad bonum priuatum alicuius. vnde & ius commune diſtinguitur à iure priuato. Et Tullius* [* lib. 2. de inuent. ſo. 4. lib.] ponit vnam ſpecialem virtutem, pietatem, quæ ordinat ad bonum patriæ: ſed iuſtitia ordinans hominem ad bonum commune, eſt generalis per imperium. quia omnes actus virtutum ordinat ad finem ſuum, ſcilicet ad bonum commune, virtus autẽ ſecundum quod à tali iuſtitia imperatur, etiam iuſtitiæ nomen accipit: & ſic virtus à iuſtitia legali non differt niſi ratione, ſicut ſola ratione differt virtus operans ſecundum ſeipſam, & virtus operans ad imperium alterius.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd in omnibus operationibus ad iuſtitiam ſpecialem pertinentibus, eſt eadem ratio debiti. & ideo eſt eadem virtus iuſtitiæ, præcipuè quantum ad commutationes forſitan enim diſtributiua eſt alterius ſpeciei à commutatiua: ſed de hoc infra quæritur.* [* 2.2. qõ. 61. art. 1.]

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum circa diuerſas paſsiones diuerſæ ſint virtutes morales.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd circa diuerſas paſsiones non ſint diuerſæ virtutes morales. Eorum enim, quæ cõueniunt in principio & fine, vnus eſt habitus: ſicut patet maximè in ſciẽtiis. ſed omnium paſsionum vnum eſt principiũ, ſcilicet amor, & omnes ad eundem finem terminãtur, ſcilicet delectationem, vel triſtitiam: vt ſuprà habitum eſt.* [* qõ. 25. ar. 1. & 2.] ergo circa omnes paſsiones eſt vna tantum moralis virtus.

¶ 2 Præterea, Si circa diuerſas paſsiones eſſent diuerſæ virtutes morales, ſequeretur quòd tot eſſent virtutes morales quot paſsiones: ſed hoc patet eſſe falſum: quia circa oppoſitas paſsiones eſt vna & eadẽ virtus moralis: ſicut fortitudo circa timores & audacias, temperantia circa delectationes & triſtitias: non ergo oportet, quòd circa diuerſas paſsiones ſint diuerſæ virtutes morales.

¶ 3 Præterea, Amor, concupiſcentia & delectatio ſunt paſsiones ſpecie differentes, vt ſuprà habitum eſt.* [* qõ 23. art. 4.] ſed circa omnes has eſt vna virtus, ſcilicet temperantia. ergo virtutes morales non ſunt diuerſæ circa diuerſas paſsiones.

¶ SED CONTRA eſt, quòd fortitudo eſt circa timores & audacias, temperantia circa concupiſcentias, mãſuetudo circa iras: vt dicitur in 3 & 4. Ethicorum.* [* libr. 3. Ethicor. cap 6 & 10 & lib. 4. cap. 4. & 5.]

¶ RESPONDEO dicendum quòd nõ poteſt dici quòd circa omnes paſsiones ſit vna ſola virtus moralis. Sunt enim quædam paſsiones ad diuerſas potentias pertinentes: aliæ nanque pertinent ad iraſcibilem, aliæ ad concupiſcibilẽ, vt ſuprà dictũ eſt:* [* qõ. 23. art. 1.] nec tamẽ oportet quòd omnis diuerſitas paſsionũ ſufficiat ad virtutes morales diuerſificandas. Primò quidem, quia quædam paſsiones ſunt quæ ſibi opponuntur ſecundum contrarietatem, ſicut gaudium & triſtitia, timor & audacia, & alia huiuſmodi, & circa huiuſmodi paſsiones ſic oppoſitas oportet eſſe vnam & eandem virtutem. cũ enim virtus moralis in quadam medietate conſiſtat, medium in contrariis

¶ palitet [illegible], vel principaliter [illegible] operationes, vt materiã propriam [illegible]

¶ Tertio nota [illegible] ex [illegible] articuli, quomodo ex concurſu paſsionis & operationis circa [illegible] plures virtutes [illegible] ſunt: vt poſt nodũ cum de virtute tractabitur quo modo ſpecificationes eorum ſiant in [illegible], ipſe diſcurrere licet. Hinc enim habes, quòd percuſſor ex ira duabus cõtrariatur virtutibus, iuſtitiæ & manſuetudini: ſimiliter adulter temperãtiam & iuſtitiam violat: & ſic de aliis

¶ Quartò nota quòd ex his, quæ dicuntur in hoc articulo, duo habentur. Primum eſt, quòd bonum & malum in operationibus ſic attenditur ſecundum ſeipſas, vt nihil referat qualitercunque homo operans afficiatur ad ipſas. Secundum eſt, quòd virtutes morales omnes ſunt circa vtraſque, paſsiones ſcilicet, & operationes: ſed differentia eſt, quia aliquæ principaliter operationes: aliquæ principaliter paſsiones bonificant. [Infrà ar. 5. cor.] hæc autem duo etſi prima facie videantur ſibi aduerſari, quia ſi non refert in bono iuſtitiæ, quomodo pars afficiatur: oportet iuſtitiam non principaliter, ſed ſolum operationes reſpicere. Non apparet etiam quomodo verificetur, quòd iuſtitia ſit ſecundario circa paſsiones, cum reſtituens debitum ſatisfaciat iuſtitiæ, quocunque id animo faciat. Sed ſi diligentius doctrina Authoris inſpiciatur, videbuntur omnia conſona & vera. in operatione nãque ad alterum, puta emptione, reſtitutione, &c. eſt duo conſiderare: primo bonitatem propriam, ſecundo communem. communis bonitas eſt, quæ ad omnes actus virtutũ exigitur. Et conſiſtit in illis quatuor generalibus conditionibus inſinuatis per quatuor virtutes cardinales, requiſitis ad omnem virtutis perfectæ actum: vt ponitur in ſecundo Ethicor. ſcilicet rectitudine, firmitate, moderatione, & diſcretione. propria autem bonitas eſt, quam propria ratione vt contra alias diſtinguitur, ſortitur: & ſecundum propriam bonitatem actus iuſtitiæ nihil refert quo quis animo actum faciat, dummodo commenſuratum alteri faciat. Secundum vero omnem bonitatem ad actum iuſtitiæ virtus requiſitam refert, quo quis animo reſtituat, emat, vendat, &c. & ſic iuſtitia, & vniuerſaliter virtus bonificatiua operationum [illegible] eſt prin

eſt principalitas circa operationes, & ſecundaria circa paſſiones: quia eſt principaliter circa bonitatem propriam operationi, & ſecundario circa commutationem. Quomodo autem virtutes circa paſſiones ſint principaliter, ſecundario circa operationes clarum eſt: temperantia enim & liberalitas principaliter reſpiciunt affectum, & conſequenter operationes vt prouenientes ab affectibus, propterea in huiuſmodi maximè cōſiderentur affectus, in illis autem opus ipſum.

vnde ponere vtranque ſubiectum, contradicit illi. Præterea, ſtantis iſta ſolutione, pari ratione potuiſſet poni fortitudo in voluntate, & conſequenter propria in Deo: quoniam ipſa reſpicit paſſionem audaciæ: & operationem, puta debellationem hoſtium: & ſecundum iſtam operationem conſtat, quòd poteſt attribui Deo. Et tamen Author expreſſe negat de fortitudine: quia eſt circa paſſiones. Dicendum eſt ergo: vt mihi videtur, quòd Author aliena opinione ſuperius in prima parte & in libro contra Gentiles, vbi ex propoſito hæc non tractantur: & ſequens alios in anterioribus ſcriptis antequam ad ſummam ſpeculam huius Summa aſcenderit, illa dixit, nunc vero ſecundum propriam ſententiam determinat ſic, & in ſecunda ſecundæ, in qua etiam altius proſpexit, confirmat hanc determinationem. & ratio eſt (vt ibi dicitur) quia iſtæ virtutes non reſpiciunt operationes ſecundum ſe, vt reſpicit iuſtitia & partes eius: ſed vt aliqualiter ſe habent ad paſſionem amoris, ſcilicet pecuniæ & ſpei in illa. Et propterea nec iſtæ virtutes ſunt in Deo niſi Metaphoricè, aut ſecundum aliquid: & eodem modo dicendum eſt de veritate, quam in primo contra Gen. numerat inter virtutes circa actiones, & non paſſiones: omnes enim hic dicuntur circa paſſiones.

paſſionibus ſecundum eandem rationem inſtituitur. ſicut & in naturalibus idem eſt medium inter contraria, vt inter album & nigrum. Secundò, quia diuerſæ paſſiones inueniuntur ſecundum eundem modum rationi repugnantes: puta ſecundum impulſum ad id quod eſt contra rationem, vel ſecūdum retractionem ab eo quod eſt ſecundum rationem: & ideo diuerſæ paſſiones concupiſcibilis non pertinent ad diuerſas virtutes morales: quia eorū motus ſecundum quendam ordinem ſe inuicem conſequuntur: vtpote ad idē ordinati: ſcilicet ad conſequendū bonum, vel ad fugiendum malum: ſicut ex amore procedit concupiſcentia, & ex concupiſcētia peruenitur ad delectationem. Et eadē ratio eſt de oppoſitis: quia ex odio ſequitur fuga vel abominatio, quæ perducit ad triſtitiam. Sed paſſiones iraſcibilis non ſunt vnius ordinis, ſed ad diuerſa ordinantur: nam audacia & timor ordinantur ad aliquod magnū periculum, ſpes & deſperatio ad aliquod bonum arduum: ira autem ad ſuperandum aliquod cōtrarium, quod nocumētum intulit. & ideo circa has paſſiones diuerſæ virtutes ordinantur, vtpote temperantia circa paſſiones concupiſcibilis, fortitudo circa timores & audacias, magnanimitas circa ſpem & deſperationem, manſuetudo circa iras.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes paſſiones conueniūt in vno principio & fine communi, non autem in vno proprio principio ſeu fine. vnde hoc non ſufficit ad vnitatem virtutis moralis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut in naturalibus idem eſt principium, quo receditur ab vno principio, & acceditur ad aliud, & in rationalibus eſt eadem ratio contrariorum: ita etiā virtus moralis, quæ in modum naturæ, rationi conſentit, eſt eadem contrariarum paſſionum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ tres paſſiones ad idem obiectum ordinantur ſecundum quendam ordinem, vt dictum eſt: & * ideo ad eandem virtutem moralem pertinent.

*in cor. art.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum virtutes morales diſtinguantur ſecundum diuerſa obiecta paſſionum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non diſtinguantur ſecundum obiecta paſſionum. Sicut enim ſunt obiecta paſſionū, ita ſunt obiecta operationum: ſed virtutes morales, quæ ſunt circa operationes, non diſtinguuntur ſecundum obiecta operationum: ad eandē enim virtutem iuſtitiæ pertinet emere vel vendere domum, & equum: ergo etiā nec virtutes morales quæ ſunt circa paſſiones diuerſificantur per obiecta paſſionum.

¶ 2 Præterea, Paſſiones ſunt quidam actus vel motus appetitus ſenſitiui. ſed maior diuerſitas requiritur ad diuerſitatē habituum, quàm ad diuerſitatem actuū. diuerſa igitur obiecta, quæ non diuerſificant ſpeciem paſſionis, non diuerſificabunt ſpeciem virtutis moralis. ita ſcilicet quòd de omnibus delectationibus erit vna virtus moralis: & ſimiliter eſt de aliis.

¶ 3 Præterea, Magis & minus non diuerſificant ſpeciem, ſed diuerſa delectabilia nō differunt niſi ſecundum magis & minus: ergo omnia delectabilia pertinent ad vnā ſpeciem virtutis: & eadem ratione omnia terribilia, & ſimiliter de aliis. non ergo virtus moralis diſtinguitur ſecundum obiecta paſſionum.

¶ 4 Præterea, Sicut virtus eſt operatiua boni, ita eſt impeditiua mali: ſed circa concupiſcentias bonorum ſunt diuerſæ virtutes, ſicut temperantia circa concupiſcentias delectationum tactus, & eutrapelia circa delectationes ludi. ergo etiam circa timores malorum debent eſſe diuerſæ virtutes.

¶ SED CONTRA eſt, quòd caſtitas eſt circa delectabilia venereorum: abſtinentia vero eſt circa delectabilia ciborum, & eutrapelia circa delectabilia ludorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio virtutis ex ratione dependet: perfectio autem paſſionis ex ipſo appetitu ſenſitiuo. vnde oportet quòd virtutes diuerſificentur ſecundum ordinem ad rationem, paſſiones autem ſecundum ordinem ad appetitum. Obiecta igitur paſſionum ſecundum quòd diuerſimodè ordinantur ad appetitum ſenſitiuum, cauſant diuerſas paſſionum ſpecies: ſecundum vero quòd comparantur ad rationem, cauſant diuerſas ſpecies virtutum. non eſt autem idem motus rationis & appetitus ſenſitiui. vnde nihil prohibet, aliquam differentiam obiectorū cauſare diuerſitatem paſſionum, quæ non cauſat diuerſitatem virtutum ſicut quādo vna virtus eſt circa multas paſſiones: vt dictum eſt: * & aliquam etiam differentiam obiectorum cauſare diuerſitatem virtutū quæ non cauſat diuerſitatem paſſionum: cum circa vnam paſſionem: puta delectationem, diuerſæ virtutes ordinentur. Et quia diuerſæ paſſiones ad diuerſas potentias pertinentes ſemper pertinent ad diuerſas virtutes (vt dictum eſt *) ideo diuerſitas obiectorū quæ reſpicit diuerſitatem potētiarum, ſemper diuerſificat ſpecies virtutum, puta quòd aliquid ſit bonum abſolute, & aliquid bonum cum aliqua arduitate. & quia ordine quodam ratio inferiores hominis partes regit, & etiam ſe ad exteriora extendit, & ideo etiam ſecundum quod vnum obiectum paſſionis apprehēditur ſenſu vel imaginatione, aut etiam ratione, & ſecūdum etiam quod pertinet ad animam, corpus, vel exteriores res, diuerſam habitudinem habet ad rationē: & per conſequens natū eſt diuerſificare virtutes: bonū igitur hominis quod eſt obiectum amoris, cōcupiſcētiæ & delectationis, poteſt accipi vel ad ſenſum corporis pertinēs, vel ad interiorem animæ apprehenſionem, & hoc ſiue ordinetur ad bonum hominis in ſeipſo, vel quantū ad corpus, vel quantum ad animam, ſiue ordinetur ad bonum hominis in ordine ad alios. & omnis talis diuerſitas propter diuerſum ordinem ad rationem diuerſificat virtutē. Sic igitur ſi conſideretur aliquod bonum, ſi quidem ſit per ſenſum tactus apprehenſum, & ad cōſiſtentiā humanæ vitæ pertinēs in indiuiduo, vel in ſpecie (ſicut ſunt delectabilia ciborū & venereorū) erit pertinēs ad virtutē tēperantiæ. delectationes autem aliorū ſenſuum, cum non ſint vehementes, non præſtant aliquam difficulta-

*ar. præc.

*ar. 2. & 4. huius quæſt.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimo Articulum quintum.

OMiſſis ſigillatim articulis tertio & quarto, quia ille in ſecundo articulo, hic in quinto tangitur: in articulo quinto dubium primo occurrit ſimplicitas & ad hominem de ſubiecto numeratarum virtutū: ſed diſcuſſio ſimpliciter ſingularum in propriis tractatibus in ſecunda ſecundæ erit. diſcuſſio vero ad hominem hic occurrit: videtur enim Author ſibiipſi contrarius de ſubiecto liberalitatis & magnificentiæ. Nam hic vtranque ponit in appetitu ſenſitiuo, illam in concupiſcibili, hanc in iraſcibili: & circa paſſiones ſicut alias enumeratas virtutes. In 3. autem ſentent. diſtinct. 33. articulo 4. quæſtio 3. & in primo contra Gentil. capit. 93. & quod plus vrget, ſuperius in prima parte quæſtio. 21. artic. primo ad primum expreſſè ponit eas in voluntate, & non in parte ſenſitiua: & circa operationes vt diſtinguuntur contra paſſiones.

¶ Ad hoc dicitur quòd tam liberalitas quàm magnificentia reſpicit paſſionem & operationem, illam propinque, hanc remote: & quòd inquantum reſpicit operationem cum ſua materia, puta ſumptus pecuniæ eſt in voluntate: pro quanto reſpicit paſſionem, eſt in concupiſcibili, & probatur hanc eſſe mentem Authoris, quia vti pecunia, quod eſt principalis actus iſtarum virtutum, eſt actus voluntatis: quia vti eſt actus volūtatis, vt patet ſuperius. Sed ſolutio nihil valet, quia cū vna virtus nō poſſit eſſe in duabus potentiis ſubiectiuè æqualiter: aut liberalitas erit in concupiſcibili, vt ſubeſt volūtati: aut econuerſo, non ſecundum, vt patet: nec primum, niſi ratione electionis participatæ: quod eſt commune omnibus virtutibus appetitus ſenſitiui. ergo. Præterea, Author in prima parte non ſolum affirmat has eſſe in voluntate, ſed negat eas eſſe in parte ſenſitiua.

¶ In eodem quinto articulo nota Nouitie duo in litera. Primum eſt, quòd cum ibi dicitur, quòd vnum obiectum paſſionis apprehenditur ſenſu vel imaginatione, vel etiam ratione: non eſt ſermo de aliqua re obiecta, vna ſecundum numerum, aut ſpeciem, ſed de vnitate obiecti paſſionis vt obiectum eſt illius. verbi gratia, de amabili, de concupiſcibili, & delectabili, &c. quorum quodlibet vnum ſpecie obiectum paſſionis multa rerum genera eſt comprehendens.

¶ Secundum eſt, quòd cum in litera concluditur quòd virtutes morales diſtinguuntur vel ſecundum diuerſas materias, vel diuerſas paſſiones, vel diuerſa obiecta, tres modos enumerauit non ſubordinatos, ſed diſparatos, coincidētes tamen quandoque. Diuerſitas namque materiæ abſque diuerſitate paſſionis & obiecti, faciens diuerſitatem virtutum inuenitur in magnificentia & magnanimitate: quarum vtraque eſt circa ſpeciem: vtraque circa arduum, ſed in diuerſa materia, pecunia, & honore. Et idem apparet in liberalitate & Philotimia. diuerſitas vero paſſionis abſque diuerſitate materiæ & obiecti, faciens diuerſas virtutes, inuenitur in fortitudine & manſuetudine, quarum vtraque circa tale malum: &

tem rationi & ideo circa eas non ponitur aliqua virtus, quæ eſt circa difficile, ſicut & ars: vt dicitur in 2. Ethic.* bonũ autem non ſenſu, ſed interiori virtute apprehenſum, ad ipſum hominē pertinens ſecundũ ſeipſum, eſt ſicut pecunia & honor: quorũ pecunia ordinabilis eſt de ſe ad bonũ corporis, honor autem conſiſtit in apprehenſione animæ: & hæc quidem bona cōſiderari poſſunt vel abſolutè, ſecundum quod pertinent ad concupiſcibilem: vel cum arduitate quadam, ſecundũ quod pertinent ad iraſcibilem. Quæ quidem diſtinctio nō habet locum in bonis, quæ delectant tactum: quia huiuſmodi ſunt quædā infima, & competunt homini, ſecundũ quod cōuenit cum brutis. Circa bonum igitur pecuniæ abſolutè ſumptum, ſecundum quod eſt obiectum concupiſcentiæ vel delectationis aut amoris, eſt liberalitas: circa bonũ autē huiuſmodi cũ arduitate ſumptũ, ſecundum quod eſt obiectũ ſpei, eſt magnificentia: circa bonum vero quod eſt honor, ſi quidem ſit abſolute ſumptum, ſecũdum quod eſt obiectũ amoris, ſic eſt quædam virtus quæ vocatur philotimia, id eſt amor honoris. ſi vero cum arduitate cōſideretur, ſecũdum quod eſt obiectum ſpei, ſic eſt magnanimitas. vnde liberalitas & philotimia videntur eſſe in cōcupiſcibili, magnificentia vero & magnanimitas in iraſcibili. Bonũ vero hominis in ordine ad alium non videtur arduitatem habere: ſed accipitur vt abſolutè ſumptum, prout eſt obiectum paſſionum cōcupiſcibilis. quod quidem bonum poteſt eſſe alicui delectabile ſecundum quod præbet ſe alteri, vel in his, quæ ſerio fiunt, id eſt in actionibus per rationem ordinatis ad debitum finem: vel in his, quæ fiunt ludo, id eſt in actionibus ordinatis ad delectationem tantum: quæ non eodem modo ſe habent ad rationem ſicut prima. In ſeriis autem ſe exhibet aliquis alteri dupliciter. Vno modo, vt delectabilem decētibus verbis & factis: & hoc pertinet ad quandam virtutem, quam Ariſtot.* nominat amicitiam, & poteſt dici affabilitas. Alio modo præbet ſe aliquis alteri, vt manifeſtum, per dicta & facta: & hoc pertinet ad aliam virtutem, quam nominat veritatem. manifeſtatio enim propinquius accedit ad rationem quam delectatio, & ſeria quàm iocoſa. vnde & circa delectationes ludorũ eſt virtus, quam Philoſophus* eutrapeliā nominat. Sic igitur patet, quòd ſecundum Ariſt.* ſunt vndecim virtutes morales circa paſſiones, ſcilicet fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philotimia, manſuetudo, amicitia, veritas, eutrapelia & iuſtitia: & diſtinguntur ſecundum diuerſas materias, vel ſecundũ diuerſas paſſiones, vel ſecundum diuerſa obiecta. Si igitur addatur iuſtitia, quæ eſt circa operationes, erunt omnes vndecim.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia obiecta eiuſdem operationis ſecundum ſpeciem, eandem habitudinem habent ad rationem, non autem omnia obiecta eiuſdem paſſionis ſecundum ſpeciem: quia operationes non repugnant rationi: ſicut paſſiones.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd alia ratione diuerſificantur paſſiones, & alia virtutes: ſicut dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd magis & minus non diuerſificant ſpeciem niſi propter diuerſam habitudinem ad rationem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd bonum fortius eſt ad mouendum quam malum: quia malum non agit niſi virtute boni: vt Dionyſius dicit 4. cap. De diuin. nom. vnde malum non facit difficultatē rationi, quæ requirat virtutem, niſi ſit excellens, quod videtur eſſe vnũ in vno genere paſſionis. vnde circa iras non ponitur niſi vna virtus, ſcilicet manſuetudo: & ſimiliter circa audacias vna ſola, ſcilicet fortitudo. Sed bonum ingerit difficultatem, quæ requirit virtutem, etiam ſi non ſit excellens in genere talis paſſionis: & ideo circa concupiſcentias ponuntur diuerſæ virtutes morales, vt dictum eſt.*

QVÆSTIO SEXAGESIMAPRIMA, De virtutibus Cardinalibus, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE cōſiderandum eſt de virtutibus cardinalibus. ¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primò, vtrũ virtutes morales debeant dici cardinales, vel principales. ¶ Secundò, de numero earũ. ¶ Tertiò, quæ ſint. ¶ Quartò, vtrum differant ab inuicem. ¶ Quintò, vtrum diuidantur conuenienter in virtutes politicas, & purgatorias, & purgati animi, & exemplares.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum virtutes morales debeant dici Cardinales vel principales.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non debeant dici cardinales ſeu principales. Quæ enim ex oppoſito diuiduntur, ſunt ſimul natura (vt dicitur in Prædicamentis*) & ſic vnum nō eſt altero principalius: ſed omnes virtutes ex oppoſito diuidunt genus virtutis. ergo nullæ earum debent dici principales.

¶ 2 Præterea, Finis principalior eſt his quæ ſunt ad finē. ſed virtutes theologicæ ſunt circa finem, virtutes autem morales ſunt circa ea quæ ſunt ad finem: ergo virtutes morales non debent dici principales ſeu cardinales, ſed magis theologicæ.

¶ 3 Præterea, Principalius eſt quod per eſſentiam, quàm quod eſt per participationem: ſed virtutes intellectuales pertinent ad rationale per eſſentiam: virtutes autem morales pertinent ad rationale per participationem: vt ſuprà dictum eſt.* ergo virtutes morales non ſunt principales, ſed magis virtutes intellectuales.

¶ SED CONTRA eſt quòd Ambroſ. dicit ſuper Lucam,* exponens illud, Beati pauperes ſpiritu. Scimus virtutes eſſe quatuor cardinales: ſcilicet temperantiam, iuſtitiam, prudētiam, fortitudinem, hæ autem ſunt virtutes morales. ergo virtutes morales ſunt cardinales.

¶ RESPONDEO dicendum quòd cũ ſimpliciter de virtute loquimur, intelligimus loqui de virtute humana, virtus autē humana (vt ſuprà dictum eſt*) ſecundum perfectam rationem virtutis dicitur, quæ requirit rectitudinem appetit' huiuſmodi enim virtus non ſolum facit facultatem

vtraque circa arduum ſecundum diuerſam paſſionem, timorem, atque audaciam, & iram verſatur. Diuerſitas demum obiecti abſque diuerſitate materiæ & paſſionis diuerſitatem virtutum faciens, inuenitur in veritate, amicitia, & eutrapelia, ſeu vrbanitate. omnes enim circa dicta & facta humana & delectationem ſeu amorem ſecundum diſtincta ſunt obiecta, ſcilicet manifeſtationem, affabilitatem, & delectationem. Coincidentia autem manifeſta eſt in temperantia & fortitudine: quarum materia & paſſio & obiectum diuerſificantur.

¶ In eodem articulo in calce corporis articuli aduerte, quòd litera corrupta eſt, nec in aliquo codice inuenire potui verum textũ. Vnde quia Ariſtotelem aſſert ex ſecundo Ethic. corrigendum duxi quo ad tres dictiones: quarum duæ ſunt mutandæ, & vna delenda. vbi igitur in litera dicitur, quòd ſecundum Ariſtot. ſunt vndecim virtutes morales circa paſſiones: mutetur numerus vndenarius in numerum denarium. & legatur, ſunt decem. Vbi vero enumerando virtutes vltimo loco, dicit & iuſtitia, delendum eſt, vt eutrapelia ſit vltima: cum vero poſt ſubiungit, Si igitur addatur iuſtitia, quæ eſt circa operationes, erunt omnes duodecim, mutetur duodenarius in vndenarium, & legatur, erũt omnes vndecim. Ratio autem quare litera ſaluari non poteſt eſt, tum quia refert ſe ad Ariſtotelem, qui, vt patet in ſecundo Ethicor. duodecim medietates ponit, ſed decem virtutes & duas paſſiones, & vltra has iuſtitiam & virtutes rationales: tum quia iuſtitia non eſt virtus circa paſſiones, ſed operationes: vt patet 5. Ethicorum, & hic in articulo tertio. Et ſcito Nouitie, quòd Author cum nota illationis concludens numerum virtutũ moralium, dicendo, Sic igitur patet, quòd ſecundum Ariſtotel. &c. non infert ex hoc articulo ſolo, ſed iuncto præcedenti in quo fortitudinem & manſuetudinem diſtinxit ex tertio & quarto Ethicorũ & propterea enumerando virtutes, has connumerauerit, licet earum in hoc articulo non meminerit.

¶ In reſponſionibus ad argumenta eiuſdem articuli diligentius notato primam, tertiam & vltimam. Primam quidem: quia ex ea habes differentiam inter vnicam operationem & vnicam paſſionem in diuerſificando virtutem, ex hoc quòd paſſio repugnat rationi, operatio autem non. & ſubtiliter dixit: quia quum habitudo ad rationem conſtituat virtutis obiectum, & diuerſa habitudo diuerſum obiectum: paſſio quæ ſecundum ſe importat aliquid abducens à ratione, importat aliquid egens virtute ad conſonam reddendam ipſam rationi: & ſecundum diuerſas proprij obiecti materias diuerſimodè ad rationem ſe habere poteſt, & ſic diuerſa virtutum obiecta conſtituet. operatio autem quia ſecundum ſe rationi non repugnat ſecũdum omnem ſui obiecti materiam, eodem modo ad rationem ſe habet. tertia autem, quia hic habes quaſi exceptionem ab illa maxima, Magis & minus non variant ſpeciē. duo autem quaſi exceptionē, quia vera nō eſt exceptio, ſed per accidens magis & minus variant hic ſpeciem: quia per accidens eis diuerſam ſpecificā habitudinem ad rationem, vt in litera dicitur. Vltima autem, quia aurea eſt tota & ſemper memoriæ mandanda: vnum tamen reſtat mirandum in hac materia, quare Ariſtot. nullam virtutem moralem poſuit circa paſſionem triſtitiæ propriam illi, & tot circa delectationum paſſionem: ſi ſuſcepta eſſet hic prouincia aſſignandæ ſufficientiæ virtutum moralium, reddenda eſſet ratio: ſed quia nec Author hoc ſuſcepit, nec Ariſtot. modo exponitur: alteri loco reſeruetur.

¶ *Super Quæſtionem ſexageſimamprimam.*

IN titul. q. 61. aduerte Nouitie, Cardinalis vocabulũ ab Ambroſio fortè primum introductum, à cardine ſecundũ Grammaticam deriuatum: quia non niſi metaphoricè virtuti conuenit: & metaphoræ à ſcientia electæ ſunt ab Ariſtot. in 2. Politic. Idcirco Author metaphoram explanans, in quo ſenſu diſputandum ſit in primi articuli titulo, ait cardinales ſeu principales. cardines enim ſuſtinentes oſtium principia ſunt ſuſtinendi ſiue quæ verſandi oſtij. Et inde cardinales illæ dicũtur res ſeu dignitates, quæ quaſi ſuſtinent, fortiorque alias, quaſi ſuper eas innixæ: quod eſt principatum tenere, & inde virtutes illæ dictæ ſunt cardinales, quæ virtuoſam vitam ſuſtinent: & ſuper quas vniuerſa ſtudioſa vita firmatur, ac opera propria explet: quod eſt eſſe inter virtutes principales ſimpliciter, non reſpectu huius vel illius. Et nota Nouitie, quòd non quæritur de principalibus habitibus, ſed virtutibus, ita quòd in ratione & latitudine virtutis vt ſic, quæritur an principaliter debeatur moralibus: quod eſt cōparare morales intellectualibus. duo enim tantum poſita ſunt virtutũ genera humanarum, de quibus tantum Author tractaret in corpore ſe loqui. Et hoc propter virtutes theologicas.

¶ *Super Quæſtionem ſexageſimaeprimæ Articulum primum.*

IN articul. 1. quæſt. 61. nota vir ſpeculatiue

* cap. 3.
* lib. 4. Ethicor. cap. 6.
* libr. 4. eth. ca. 8.
* libr. 2. eth. cap. 7. & lib. 4. eth. d. 8. 5.
* in cor. artic.
* in ror. artic.
infrà q. 66. art 4. cor. Et 3. diſt. 33. q. 2. ar. 5. q. 2. Et ver. q. 1. artic. 12. ad 24. & q. 5. ar. 1. ad 3. 4. & 12.
* in. poſt præd. ca. de ſimul.
* q. 58. artic. 1. & 2.
* libr. 5. cap. 6.
* q. 56. art 3.

reſponſionem ad primum & inde aſpicies quàm bene de analogia nominum alibi ſcripſerimus.

¶ *Super Quæſtionem ſexageſimaprimam Articulum ſecundum.*

IN articulo ſecundo eiuſdem quæſtio. 61. reſeruatur reſponſio ad primum ad articulum tertium 66. quæſtionis, vbi ex propoſito penes nobilitatem comparatio erit intellectualium & moralium virtutum.

* qō. 58. art. 3. ad argu. 1. & quæſ. 57. art. 4.

¶ *Super Quæſtionem ſexageſimaprimam Articulum tertium.*

IN articulo tertio mādabis memoriæ, quòd dupliciter iſtæ quatuor virtutes dicuntur principales: vel vt genera, vel gratia præcipuæ materiæ.

¶ *Super Quæſtionem ſexageſimaprimam Articulum quartum.*

IN articulo quarto, mādā memoriæ redundantiam virtutum & eius cauſam. & modum habes in litera, quòd reddūdat altera in alteram: quia potens in maius, poteſt in minus, & ex victoria maioris habilior mens redditur ad vincendum minora.

* qō. 58. ar. 3. ad 3.

bene agendi, ſed ipſum etiam vſum boni operis cauſat. ſed ſecundum imperfectam rationem virtutis dicitur virtus, quæ non requirit rectitudinem appetitus, quia ſolum facit facultatem bene agendi, non autem cauſat boni operis vſum: conſtat autem quòd perfectum eſt principalius imperfecto: & ideo virtutes, quæ continent rectitudinem appetitus, dicuntur principales: huiuſmodi autem ſunt virtutes morales, & inter intellectuales ſola prudentia, quæ etiam quodammodo moralis eſt ſecundum materiam: vt ex ſupradictis patet.* vnde conuenienter inter virtutes morales ponuntur illæ, quæ dicuntur principales, ſeu cardinales.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd quādo genus vniuocum diuiditur in ſuas ſpecies, tunc partes diuiſionis ex æquo ſe habent ſecundum rationem generis, licet ſecundum naturam rei vna ſpecies ſit principalior & perfectior alia: ſicut homo aliis animalibus. Sed quando eſt diuiſio alicuius analogi, quod dicitur de pluribus ſecundum prius & poſterius, tunc nihil prohibet, vnum eſſe principalius altero, etiam ſecūdum communem rationem: ſicut ſubſtantia principalius dicitur ens quam accidens: & talis eſt diuiſio virtutū in diuerſa genera virtutum, eo quòd bonum rationis non ſecundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd virtutes theologicæ ſunt ſuprà hominē: vt ſuprà dictū eſt.* Vnde non propriè dicuntur virtutes humanæ, ſed ſuper humanæ, vel diuinæ.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd aliæ virtutes intellectuales & prudētia etſi ſint principaliores, quam morales, quantum ad ſubiectum: non tamen ſunt principaliores quantum ad rationem virtutis, quæ reſpicit bonum, quod eſt obiectum appetitus.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum ſint quatuor virtutes cardinales.*

Infrà q. 66. art. 1. & 4. cor. & 2. 2. prolo. & q. 123. ar. 11. & qō. 141. ar. 7. Et 3. diſt. 33. qō. 2. ar. 1. & q. 3. Et ver. q. 1. ar. 2. ad 25. & 26. & qō. 5. art. 1.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſint quatuor virtutes cardinales. Prudentia enim eſt directiua aliarum virtutum moralium, vt ex ſupradictis patet: ſed id quod eſt directiuum aliorum, principalius eſt. ergo prudētia ſola eſt virtus principalis.

¶ 2 Præterea, Virtutes principales ſunt aliquo modo morales: ſed ad operationes morales ordinamur per rationem practicam & appetitum rectum: vt dicitur in 6. Ethicor.* ergo ſolæ duæ virtutes cardinales ſunt.

* cap. 2.

¶ 3 Præterea, Inter alias etiam virtutes vna eſt principalior altera: ſed ad hoc, quòd virtus dicatur principalis, non requiritur quòd ſit principalis reſpectu omnium, ſed reſpectu quarundam. ergo videtur quòd ſint multo plures principales virtutes.

¶ SED CONTRA eſt, quod Greg. dicit in 2. Moralium,* in quatuor virtutibus tota boni operis ſtructura conſurgit.

* cap. 36.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd numerus aliquorum accipi poteſt, aut ſecundum principia formalia, aut ſecundum ſubiecta, & vtroque modo inueniuntur quatuor cardinales virtutes. principium enim formale virtutis, de qua nunc loquimur, eſt rationis bonum: quod quidem dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundum quod in ipſa conſideratione rationis conſiſtit: & ſic erit vna virtus principalis, quæ dicitur prudentia. Alio modo ſecundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo, & hoc vel circa operationes, & ſic eſt iuſtitia: vel circa paſsiones, & ſic neceſſe eſt eſſe duas virtutes. ordinē enim rationis neceſſe eſt ponere circa paſsiones, cōſiderata repugnantia ipſarum ad rationem: quæ quidem poteſt eſſe dupliciter. Vno modo ſecundum quod paſsio impellit ad aliquid contrarium rationi. & ſic neceſſe eſt quòd paſsio reprimatur: & ab hoc denominatur temperantia. Alio modo ſecundum quod paſsio retrahit ab eo quod ratio dictat: ſicut timor periculorum vel laborum. & ſic neceſſe eſt, quòd homo firmetur in eo quod eſt rationis, ne recedat. & ab hoc denominatur fortitudo. Et ſimiliter ſecundum ſubiecta idem numerus inuenitur. Quadruplex enim inuenitur ſubiectū huius virtutis, de qua nunc loquimur, ſcilicet rationale per eſſentiam, quod prudentia perficit, & rationale per participationem, quod diuiditur in tria idest in voluntatem, quæ eſt ſubiectum iuſtitiæ: & in concupiſcibilem, quæ eſt ſubiectum temperantiæ: & in iraſcibilem, quæ eſt ſubiectum fortitudinis.

d. 1199.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia eſt ſimpliciter principalior omnibus, ſed aliæ ponuntur principales, vnaquæque in ſuo genere.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd rationale per participationem diuiditur in tria: vt dictum eſt.*

* in iſto artic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ virtutes, quarum vna eſt principalior alia, reducuntur ad prædictas quatuor, & quantum ad ſubiectum, & quantum ad rationes formales.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aliæ virtutes magis debeant dici principales, quàm iſtæ.*

Art. prio & poſteriori & locis ibi notatis. Et 3. diſt. 33. q. 2. artic. 1. quæſt. 4.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd aliæ virtutes magis debeant dici principales, quàm iſtę. Id enim quod eſt maximum in vnoquoque genere, videtur eſſe principalius: ſed magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Ethicor.* ergo magnanimitas maxime debet dici principalis virtus.

* cap. 3.

¶ 2 Præterea, Illud per quod aliæ virtutes firmantur, videtur eſſe maxime principalis virtus. ſed humilitas eſt huiuſmodi: dicit enim Greg.* quod qui cæteras virtutes ſine humilitate cōgregat, quaſi paleas in ventum portat, ergo humilitas videtur eſſe maxime principalis.

* hom. 7. in Euāg. & Pſalm. 3 pœnitentiali.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Tullius in ſua Rhetorica* ad has quatuor omnes alias reducit.

* lib. 2. de inuent. à med.

¶ RESPONDEO dicendum. quòd ſicut ſuprà* dictū eſt, huiuſmodi quatuor virtutes cardinales accipiūtur ſecundum quatuor formales rationes virtutis, de qua loquimur. Quæ quidem in aliquibus actibus vel paſsionibus principaliter inueniuntur, ſicut bonum conſiſtens in conſideratione rationis, principaliter inuenitur in ipſo rationis imperio. non autem in conſilio, neq; in iudicio, vt ſuprà dictum eſt.* Similiter autem bonum rationis prout ponitur in operationibus ſecundū rationē recti & debiti, principaliter inuenitur in cōmutationibus vel diſtributionibus, quæ ſunt ad alterum cum æqualitate. bonum autem refrænandi paſsiones, principaliter inuenitur in paſsionibus, quas maxime difficile eſt reprimere, ſcilicet in delectationibus tactus: bonū autem firmitatis ad ſtandum in bono rationis cōtra impetum paſsionum, præcipue inuenitur in periculis mortis: contra quæ difficillimum eſt ſtare. Sic igitur prædictas quatuor virtutes dupliciter conſiderare poſſumus. Vno modo ſecundum communes rationes formales: & ſecundum hoc dicūtur principales, quaſi generales ad omnes virtutes, vt puta quod omnis virtus, quæ facit bonum, in conſideratione rationis, dicatur prudentia: & quòd omnis virtus, quæ facit bonum debiti & recti in operationibus dicatur iuſtitia: & omnis virtus, quæ cohibet paſsiones & deprimit, dicatur temperantia: & omnis virtus, quæ facit firmitatem animi contra quaſcunque paſsiones, dicatur fortitudo, & ſic multi loquuntur de iſtis virtutibus, tam ſacri Doctores quam etiā Philoſophi. & ſic aliæ virtutes ſub ipſis continentur. Vnde ceſſant omnes obiectiones. Alio vero modo poſſunt accipi, ſecūdum quod iſtæ virtutes denominantur ab eo quod eſt præcipuum in vnaquaq; materia. Et ſic ſunt ſpeciales virtutes cōtra alias diuiſæ. dicuntur tamen principales reſpectu aliarum propter principalitatem materiæ: puta quòd prudentia dicatur quæ præceptiua eſt, iuſtitia quę eſt circa actiones debitas inter æquales: temperantia, quæ reprimit concupiſcentias delectationum tactus: fortitudo, quæ firmat contra pericula mortis. Et ſic etiam ceſſant obiectiones: quia aliæ virtutes poſſunt habere aliquas alias principalitates: ſed iſtæ dicuntur principales ratione materiæ, vt ſupra dictum eſt.*

* ar. præ.
* qō. 57. art. 6.
* in hoc artic.

Infrà q. 66. art. 2. cor. Et 2. 2. qō. 123. art. 2. & 11. cor. & qō. 141. ar. 2. cor. princ. Et 3. diſt. 33. q. 1. art. 1. qō. 3. Et ver. qō. 1. ar. 12. ad 13. & 26. & 2. Eth. lec. 8. co. 1. & 3.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum quatuor virtutes Cardinales differant abinuicem.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd quatuor prædictæ virtutes non ſint diuerſæ virtutes, & abinuicē diſtinctæ. Dicit enim Gregor. in 22. Moralium,* Prudētia vera non eſt, quæ iuſta & temperans & fortis non eſt, nec perfecta temperantia, quæ fortis, iuſta & prudēs non eſt, nec fortitudo integra, quæ prudēs, tēperans & iuſta nō eſt: nec vera iuſtitia, quæ prudens. & fortis & tēperans nō eſt hoc autem nō cōtingeret, ſi prædictæ quatuor virtutes eſſent abinuicem

* lib. 22. mor. c. 1.

cem diſtinctæ: diuerſæ enim ſpecies eiuſdem generis non denominant ſe inuicem. ergo prædictæ virtutes noo ſunt abinuicem diſtinctæ.

¶ 2 Præterea, Eorum quæ abinuicem ſunt diſtincta, qnod eſt vnius, non attribuitur alteri: ſed illud quod eſt temperātiæ, attribnitur fortitudini. Dieit enim Ambroſius, in primo libro de offic.* Iure ea fortitudo vocatur, quādo vnuſquiſque ſeipſum vincit, nullis illecebris emollitur, atque inflectitur. De temperantia etiam dicit, quòd modum vel ordinem ſeruat omnium, quę vel agenda vel dicenda arbitramur. ergo videtur quòd huiuſmodi virtutes non ſunt abinnicem diſtinctæ.

*cap. 36.

¶ 3 Præterea, Philoſopbus dicit in 2. Ethicorum,* qnòd ad virtutem hæc requiruntur. Primum quidem ſi ſciens, deinde ſi eligens, & eligens propter hoc. tertium autem ſi firme & immobiliter babeat & operetur: ſed horum primum videtur ad prudentiam pertinere, quæ eſt recta ratio agibilium. Secundum ſcilicet eligere ad temperantiam, vt aliquis non ex paſſione, ſed ex electione agat, paſsionibus refrænatis. Tertium, vt aliquis propter debitum finem operetur, rectitudinem quandam continet, quę videtur ad iuſtitiam pertinere: aliud, ſcilicet firmitas & immobilitas pertinet ad fortitudinem. ergo quælibet barum virtutum eſt generalis ad omnes virtutes. ergo non diſtinguuotur abinuicem.

*cap. 4.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſtinus dicit in libro De moribus Eccleſiæ,* qnòd quadripartita dicitur virtus ex ipſius moris vario affectu: & ſubiungit de prædictis quatuor virtutibus. prædictæ ergo quatuor virtutes ſunt abinuicem diſtinctæ.

*libr. 1. cap. 15.

¶ RESPONDEO dicendum, qnòd ſicut ſuprà dictum eſt,* prædictæ qnatuor virtutes dupliciter à dinerſis accipiūtur. quidam enim accipiunt eas prout ſignificant quaſdam generales conditiones humani animi, quæ inueniuntur in omnibus virtutibns, ita ſcilicet quòd prudētia nihil ſit aliud quam quædam rectitudo diſcretionis in quibuſcunque actibus, vel materiis: iuſtitia vero ſit quædam rectitudo animi, per qnam homo operatur quod debet in quacunque materia: temperantia vero ſit quædam diſpoſitio animi, quæ modum quibuſcunque paſsionibus vel operationibns imponit, ne vltra debitum efferantur: fortitudo vero ſit quædam diſpoſitio animæ, per qnam firmetnr in eo quod eſt ſecundum rationem contra quoſcunque impetus paſsionnm, vel operationum labores. Hæc autem quatuor ſic diſtincta non important diuerſitatem habituum virtuoſorum quantum ad iuſtitiam, temperantiam, & fortitudinem. cuilibet enim virtuti morali ex hoc quod eſt babitus, conuenit quædam firmitas, vt à contrario non moueatur: quod dictum eſt ad fortitndinem pertinere. ea hoc vero, quod eſt virtus, haber quòd ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti vel debiti, quod dicebatur ad iuſtitiam pertinere: in boc vero, quod eſt virtus moralis, rationem participans, habet quòd modum rationis in omnibus ſernet, & vltra ſe non extendat, quod dicebatur pertinere ad temperantiam: ſolum autem hoc quod eſt diſcretionem habere (quod attribnebatur prudentiæ) videtur diſtingui ab aliis tribus inquantum hoc eſt ipſius rationis per eſſentiam, alia vero tria important quandam participationem rationis per modum applicationis cuiuſdam ad paſsiones vel operationes. Sic igitur ſecundum prædicta prudentia quidem eſſet virtus diſtincta ab aliis tribus: ſed aliæ tres non eſſent virtutes diſtinctæ abinoicem. Manifeſtum eſt enim qnòd vna & eadem virtus, & eſt habitus & eſt virtus, & eſt moralis. Alij vero, & melins, accipiunt has quatuor virtutes ſecundum quod determinantur ad materias ſpeciales. vnaquæque quidem illarum ad vnam materiam, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, à qua nomen virtutis accipitur, vt ſuprà dictum eſt.* & ſecundum boc manifeſtum eſt, quòd prædictæ virtutes ſunt diuerſi habitus ſecundum diuerſitatem obiectorum diſtincti.

*ar. præ.

*ar. præ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregorins loquitur de prædictis quatuor virtutibus ſecundum primam acceptionem. Vel poteſt dici quòd iſtæ quatuor virtutes denominantur abinuicem per rednndanriam quandam. id enim quod eſt prudentiæ, redundat in alias virtutes, inquantum à prudentia diriguntur. vnaquæque vero aliarum redundat in alias ea ratione, quòd qui poteſt quod eſt difficilius, poteſt & id, quod minus eſt difficile. vnde qui poteſt refrænare concupiſcentias delectabilium ſecundum ractum, ne modum excedat, quod eſt difficillimum, ea boc ipſo redditur habilior, vt refrænet audaciam in periculis mortis, ne vltra modum procedat, quod eſt longe facilius. & ſecundum hoc fortitudo dicitur temperata. temperantia etiam dicitur fortis ex redundantia fortitudinis in temperantiam: inquantum ſcilicet ille, qui per fortitudinē habet animum firmum contra pericula mortis, quod eſt difficilimum, eſt habilior vt retineat animi firmitatem contra impetus delectationum: quia vt dicit Tullius in 1. De offic.* non eſt conſentaneum, vt qui metu non frangitur, cupiditate frangatur: nec qui inuictum ſe a labore præſtiterit, vinci à voluptate aliquando poſsit. Et per hoc etiam patet reſpōſio ad ſecundū. Sic enim temperantia in omnibus modum ſeruat, & fortitudo contra illecebras voluptatū animum ſeruat inflexum, vel inquantum iſtæ virtutes denominant quaſdam generales conditiones virturum, vel per redundantiam prædictam.

¶ Ad tertium dicendū, quòd illæ quatnor generales virtutum conditiones, quas ponit Pbiloſophus, non ſunt propriæ prædictis virtutibus, ſed poſſunt eis appropriari ſecundum modum iam dictum.*

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum virtutes Cardinales conuenienter diuidantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi & exemplares.

AD QVINTVM ſic proceditnr. Videtur quòd inconuenienter buiuſmodi quatuor virtutes diuidantur in virtutes exemplares, purgati animi, purgatorias & politicas. Vt enim Macrobius dicit in 1. ſuper ſomnium Scipionis,* virtutes exemplares ſunt quæ in ipſa diuina mente conſiſtunt: ſed Philoſophus in 10 Ethic.* dicit, quòd ridiculum eſt Deo iuſtitiam, fortitudinem, temperantiam, & prudentiam attribuere. ergo virtutes huiuſmodi non poſſunr eſſe exemplares.

¶ 2 Præterea, Virtutes purgati animi dicūtur, quæ ſunt abſque paſsionibus. Dicit enim ibidem Macrobins, quòd temperantiæ purgati animi eſt terrenas cupiditates non reprimere, ſed penitus obliuiſci, fortitudinis autem paſsiones ignorare, non vincere. dictum eſt autem ſuprà* quòd huiuſmodi virtutes ſine paſsionibus eſſe nō poſſunt. ergo huiuſmodi virtutes purgati animi eſſe non poſſunt.

¶ 3 Præterea, Virtutes purgatorias dicit eſſe eorum, quæ quadam humanorum fuga ſolis ſe inſerūt diuinis: ſed hoc videtur eſſe vitioſum. Dicit enim Tullius in 1. De offic.* Quòd qui deſpicere ſe dicunt ea quæ plerique mirantur, ſcilicet imperia & magiſtratus, his non modo laudi, verum etiam vitio dandum puto. ergo non ſunr aliquæ virtutes purgatoriæ.

¶ 4 Præterea, Virtutes politieas eſſe dicit, quibus boni viri reipublicę conſulnnt, vrbéſque tuentur: ſed ad bonum commune ſola inſtiria legalis ordinatur: vt Philoſophus dicit in 5. Ethic.* ergo aliæ virtutes non debent dici politicæ.

¶ SED CONTRA eſt qnòd Macrobius ibidem dicit,* Plotinus inter Philoſopbiæ profeſſores cum Platone princeps, Quatuor ſunt, inquit, quaternarum genera virtutum: ea bis primæ politicæ vocantur, ſecundæ purgatoriæ, tertiæ autē iam purgati animi, quartæ exemplares.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ſicut Aug. dicit in li. De moribus Eccleſiæ,* Oportet quod anima aliquid ſequatur ad boc, ꝙ ei poſsit virtus innaſci: & hoc Deus eſt, quem ſi ſequimur, bene viuimns. patet igitur quòd exemplar humanæ virtutis in Deo præexiſtat, ſicut & in eo præexiſtūt omniū rerū rationes. Sic igitur virt' poteſt

*in cap. cuius titulus: ſit, vera magnanimitas in duobus poſiſsimū ſita.

*in cor. artic.

3. diſt 33. q. 1. ar. 4. ad 2. & di. 34. q. 1. artic. 1. arg. 6. & ad eius ſo. Et ve. q. 26. art. 8. ad 2. & veri. q. 5. artic. 4. ad 7.

*cap. 8.

*cap. 8.

*q. 59. ar. 2. & 5.

*in loco citato ar. præc. ad 1. arg.

*cap. 1.

*loco citato in argum. 1.

*cap. 6.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimæprimæ Articulum quintum.

IN corpore articuli quinti eiuſdem quæſtionis 61. aduerte, quod diſtinctio virtutum moralium in politicas, purgatorias, & purgati animi non eſt diſtinctio virtutum ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum ſtatum & actus perfectionem: ſimiliter nanque habitus, qui modo ſunt virtutes politicæ, quia paſsiones ad mentem reducunt, proficiunt in tantum vt paſſiones auferant, & vſque adeo aſcendunt, vt paſſionum obliuiſcantur: vt in reſponſione ad ſecundum ex Plotino habes. Potes etiam inſpicere hanc eſſe mentem Authoris ex hoc, quòd virtutes purgati animi dicit eſſe beatorum. conſtat enim ex quæſt. 67. inferius, quòd eædem virtutes morales perſeuerant in patria differentes ſecundum ſtatus perfectionem & actus. Memento tamen, quòd hic non diſtinctas has ſecundum eſſentiam à moralibus dicimus, comprehendendo ſub moralibus acquiſitas & infuſas morales: purgatoriæ nanque & purgati animi morales infuſæ ſunt ſecundum eſſentiam, politicæ autem morales acquiſitæ ſecūdum veritatem: quicquid Plotinus putauerit in homine diuino.

¶ In reſponſione ad primum eiuſdem articuli aduerte, quòd Scotus in tertio ſentent. diſtinct. 33. ſomniauit virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones, poſſe poni in Angelis & in Deo tali ratione, Angelus in puris naturalibus poteſt velle mihi bonum temperantiæ, ergo in eo poteſt eſſe virtus temperantiæ & eadem ratione in Deo, ſublata omni imperfectione. antecedens probatur, quia volentas Angeli non eſt imperfecta, ita vt oporteat ipſam carere hac bona volitione ſeu electione. conſequentia probatur quia talis electio eſt actus temperantiæ. probatur, ego habito temperantiæ eligo mihi tale bonum, ergo eiuſdem rationis habitu poteſt mihi quilibet velle tale bonum: quia per mihi & tibi nō variatur ratio formalis habitus. Præterea, Angelus præſentato ſibi per intellectū obiecto temperātiæ, poteſt rectè eligere quid ſibi faciēdum eſſet, ſi conuenirent ſibi delectationes tactus: er-

conſiderari, vel prout eſt exemplariter in Deo, & ſic dicuntur virtutes exemplares: ita ſcilicet quòd ipſa diuina mens in Deo dicatur prudentia, temperantia vero cõuerſio diuinæ intentionis ad ſeipſum, ſicut in nobis temperantia dicitur per hoc, quòd concupiſcibilis conformatur rationi: fortitudo autem Dei eſt eius immutabilitas, iuſtitia vero Dei eſt obſeruatio legis æternæ in ſuis operibus: ſicut Plotinus dixit.* Et quia homo ſecũdum ſuam naturam eſt animal politicũ, virtutes huiuſmodi prout in homine exiſtunt, ſecundum conditionem ſuæ naturæ, politicæ vocantur, prout ſcilicet homo ſecundũ has virtutes rectè ſe habet in rebus humanis gerendis: ſecũdũ quẽ modũ hactenus de his virtutibus locuti ſum*. Sed quia ad hominẽ pertinet vt etiam ad diuina ſe trahat quãtũ poteſt: vt etiam Philoſophus dicit in 10 Ethic.* & hoc nobis in ſacra ſcriptura commẽdatur multipliciter (vt eſt illud Matth. 5 Eſtote perfecti ſicut & Pater veſter cœleſtis perfectus eſt) neceſſe eſt ponere quaſdã virtutes medias inter politicas, quæ ſunt virtutes humanæ, & exẽplares, quæ ſunt virtutes diuinæ. quæ quidem virtutes diſtinguuntur ſecundum diuerſitatem motus & termini: ita ſcilicet quòd quædam ſunt virtutes tranſeuntium, & in diuinã ſimilitudinem tendentiũ, & hæ vocantur virtutes purgatoriæ: ita ſcilicet quòd prudẽtia omnia mundana diuinorum contemplatione deſpiciat, omnẽmque animæ cogitationem in diuina ſola dirigat, temperãtia vero relinquat inquãtũ natura patitur, quę corporis vſus requirit: fortitudinis autem eſt, vt anima nõ terreatur propter exceſſum à corpore & acceſſum ad ſuperna, iuſtitia vero eſt vt tota anima conſentiat ad huiuſmodi propoſiti viam. Quædã vero ſunt virtutes iam aſſequentium diuinam ſimilitudinem, quæ vocantur virtutes iã purgati animi: ita ſcilicet quòd prudentia ſola diuina intueatur, temperantia terrenas cupiditates neſciat, fortitudo paſſiones ignoret, iuſtitia cũ diuina mente perpetuo fœdere ſocietur, eam ſcilicet imitando. quas quidem virtutes dicimus eſſe beatorum vel aliquorum in hac vita perfectiſſimorum.

*Vide in Macrobio loco citato in arg. Sed contra.

*cap. 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Philoſophus loquitur de his virtutibus ſecundum quod ſunt circa res humanas: puta iuſtitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, tẽperantia circa concupiſcentias: ſic enim ridiculum eſt eas Deo attribuere.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd virtutes humanæ ſunt circa paſſiones, ſcilicet virtutes hominum in hoc mundo cõuerſantium: ſed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem aſſequuntur, ſunt abſque paſſionibus. Vnde Plotinus dicit,* quod paſſiones, politicæ virtutes molliunt, id eſt ad medium reducunt: ſecundæ ſcilicet purgatoriæ, auferũt: tertiæ, quæ ſunt purgati animi, obliuiſcuntur: in quartis, ſcilicet exemplaribus nefas eſt nominari, quãuis dici poſſit, quòd loquitur hic de paſſionibus, ſecundum quod ſignificant aliquos inordinatos motus.

*Vide in Macro. loco citato in arg. Sed contra.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd deſerere res humanas vbi neceſſitas imponitur, vitioſum eſt: alias eſt virtuoſum. vnde parum ſupra Tullius præmittit,* His forſitan cõcedẽdum eſt rempublicam non capeſſentibus qui excellẽti ingenio doctrinę ſe dederunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori cauſa impediti à republica receſſerunt, cum eius adminiſtrandæ poteſtatem aliis laudẽmque concederent. quod conſonat ei quod Auguſt. dicit 19. De ciuit. Dei,* Otium ſanctum quærit charitas veritatis: negotium iuſtum ſuſcipit neceſſitas charitatis: quã ſarcinam ſi nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum eſt veritati: ſi autem imponitur, ſuſcipienda eſt propter charitatis neceſſitatem.

*loco citato in argum.

*cap. 19.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſola iuſtitia legalis directe reſpicit bonum cõmune. ſed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, vt in 5. Eth.* dicit Philoſophus. Eſt enim conſiderandũ quòd ad politicas virtutes ſecundũ quod hic dicuntur. pertinet non ſolũ bene operari ad commune: ſed etiam bene operari ad partes communis, ſcilicet ad domum vel aliquam ſingularem perſonam.

*cap. 1.

QVAESTIO SEXAGESIMA ſecunda, De virtutibus Theologicis, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderã dum eſt de virtutibus theologicis. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ſint aliquæ virtutes theologicæ. ¶ Secundò, vtrum virtutes theologicæ diſtinguantur ab intellectualibus & moralibus. ¶ Tertiò, quòd & quæ ſint. ¶ Quartò, de ordine earum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ſint aliquæ virtutes theologicæ.

Infrà ar. 2. & 3. co. Et 3. dist. 23. qō 1. ar. 4. q. 3. & dist. 26. qō. 2. art. 3. q. 1. co. Et verit. q. 14. art. 3. ad 10. & artic. 12. cor. fin.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſint aliquæ virtutes theologicæ. Vt enim dicitur in 6. Ethic.* virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod eſt diſpoſitum ſecundum naturam: ſed id quod eſt diuinũ, eſt ſupra naturam hominis, ergo virtutes theologicæ non ſunt virtutes hominis.

*lib. 7. Phyſic. text. 17.

¶ 2 Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur quaſi virtutes diuinæ: ſed virtutes diuinæ ſunt exemplares, vt dictum eſt,* quę quidem non ſunt in nobis, ſed in Deo. ergo virtutes theologicæ non ſunt virtutes hominis.

*qō. 61. art. 5.

¶ 3 Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur quibus ordinamur in Deum, qui eſt primum principium & vltimus finis: ſed homo ex ipſa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem. non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in Deum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd præcepta legis ſunt de actibus virtutum: ſed de actibus fidei, ſpei, & charitatis datur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccl. 2. Qui timetis Deum, credite illi. Item, Sperate in illum. Item, Diligite illum. ergo fides, ſpes & charitas ſunt virtutes in Deũ ordinantes. ſunt ergo theologicæ.

go poteſt in eo eſſe habitus temperantiæ, probatur: quia ex frequentatis huiuſmodi electionibus fit temperantia.

¶ Ad primum horum neganda eſt ſequela: & ad eius probationem negandum eſt aſſumptum: quia actus quo mihi aliquis vult bonum temperantiæ, non eſt actus temperantiæ, ſed amicitiæ. Et quum probatur: quia ego eligo mihi hoc bonum per temperantiam, ergo & quilibet mihi, &c. & antecedens poteſt negari, & conſequentia nihil penitus valet. antecedens quidem deficit: quia aliud eſt velle mihi bonum temperantiæ, & aliud velle mihi in actu exercito bonum obiectum temperantiæ, id eſt medium in delectationibus tactus. Primum enim deſidero mihi, & iam intemperatus. ſecundum non: primum habet actus temperantiæ pro obiecto. Secundum exercet ipſum temperantiæ actum. vnde poteſt diſtinguere, vt vel ſic intelligant, motalia velle bonum temperantiæ, poteſt intelligi dupliciter: primo, vt eſt actus exercitus temperantiæ: ſecundo, vt eſt actus volitionis habens pro obiecto actum temperantiæ, vt volitum. Si primo modo ſumitur, ſic aſſumptum eſt verum, quod ego mihi volo hoc bonum per habitum temperantiæ: ſed ſequela nihil penitus valet; quia habitus temperantiæ non niſi ad habentem ſe extendit. tum quia eſt electiuus, ac per hoc eorum tantum, quæ in noſtra ſunt poteſtate. tum quia bonum reddit habentem & opus eius bonum, non alterius. tum quia eſt agibilis, quo nos ſumus formaliter boni, & non eſt ſicut ars bonificatiua, factibilis extra nos. Vnde cum dicitur, quod per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus, reſpondetur, quòd falſum eſt. quia per mihi & tibi, id eſt in me & extra me variatur ratio formalis & generica habitus, vnde virtutes morales ab artibus diſtinguuntur genere: quia illæ ſunt eius quod in me: & iſtæ eius quod extra, vt patet in ſexto Ethicor. & miror, imò ſtupeo, quomodo in mentem huius docti viri cadere potuit iſta propoſitio: cum conſtet quòd intemperata mater vult & conatur filiam habere caſtam, non per habitum temperantiæ, vt patet: ſed per actum temperantiæ, quia ex frequentatis huiuſmodi volitionibus & conatibus erga filiam tantum, nũquam ipſa mater fiet caſta. ſi vero ſecundo modo ſumatur, iam ex dictis conſtat, quòd ſic velle bonum temperantiæ ſiue in ſe, ſiue in alio, non eſt actus temperantiæ, ſed amoris naturalis ad ſe, & amicitiæ ad alterum.

¶ Ad ſecundum dicitur quòd velleitas illa, qua quis deliberet ſe ſic electurum & facturum ſi ſibi conueniret, & ſi ſit actus bonus vel malus moraliter & ad ſpeciem illius obiecti pertinens, non eſt tamen actus illius habitus neque perfectus qui dicitur ab habitu, neque imperfectus qui generet habitum frequentatus: vt patet de habitu magnificentiæ. quamuis enim pauper frequenter deliberet ſe velle magnifica facere ſi poſſet, nunquam tamen poſtea erit magnificus niſi in potentia, quamuis propinqua: vt dicitur in quarto Ethicorum, & ratio aſſignatur ex ſecundo Ethicorum, quia fabricando, fabri, abſtinendo, abſtinẽtes, fortia operando, fortes, & vniuerſaliter ipſos actus virtutum exercendo, & non ſolum volendo virtuoſi efficimur. Cui autem deeſt materia virtutis alicuius, nõ poteſt ſe exercere in actu illius virtutis: licet poſſit appetere exercitium illius. & propterea ſicut magnificentia non generatur in eo, qui magnos ſumptus non exercet, quamuis vellet ſi poſſet: ita temperantia non generatur in eo qui concupiſcentias delectabilium tactus non moderatur, quamuis vellet, ſi poſſet. Et quamuis huiuſmodi velle, ſi poſſet, in nobis ad eandem ſpeciem reducatur, ad quam ſpectat ipſum exercitium: quia actus exercitus in nobis ſpeciem conſtituens, obiectum ſit volitionis, & ad ſuam trahit ſpeciem: in Angelis tamẽ, in quibus huiuſmodi actus exerciti non poſſunt cadere ſecũdum effectum, nec ſpeciem aliquam cõſtituunt, nec volitionem ad ſpeciem trahunt: ſed ſunt in huiuſmodi volitione actus iuſtitiæ, qua eorum voluntas eligit in omnibus etiam conditionatis obiectis ſubeſſe diuinæ legi. Et hæc reddita ſufficiant, ne ridiculi ſimus Philoſophis, ponendo vel vocem virtutes politicas in ſubſtantiis ſeparatis.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimaſecũdæ Articulum primum.

IN primo articulo quæſtio. ſexageſimæſecũdæ notanda ſunt duo. Primo qualitas rationis, quòd ſcilicet ratio in litera poſita procedit ex altera propoſitione credita, & altera ſcita: creditur enim, quòd ſumus ordinati ad beatitudinem ſupernaturalem. Scitur autem, quod ad proportionatas operationes per totam vitam finis ſupernaturalis, oportet proportionata principia quoque ſupernaturalia adeſſe. & quia concluſio ſequitur debiliorem partem, ideo concluſio non eſt ſimpliciter ſcita. & propterea Author in litera dixit, quod etiam ob hoc iſtæ virtutes dicuntur diuinæ quia ex ſola diuina doctrina ſciuntur. Secundo qualitas harum virtutum: cum enim finis in operabilibus ſit

prin

principium & beatitudo per hoc, quòd eſt finis vltimus, ſit primum principium, oportet ſupponere quòd prima principia proxima bonarum operationum habeát beatitudinem pro obiecto, ſicut apparet in nobis reſpectu felicitatis natura-

*q.3.art. 5. & q. 5. art. 7. & q.55.ar.3. lis. in parte namque apprehenſiua habemus habitum principiorũ quo

*q.3.art. 2.ad 4.& ar 5.& q. 5.ar.5. inditum eſt, vt beatitudo ſit appetenda, omne bonum proſequendum, omne malum fugiẽdum, & ſi qua ſunt huiuſmodi beatitudini annexa. In parte autem appetitiua habemus naturalem inclinationem in bonum proprium, quæ plus eſt quàm virtus. vnde conſequens eſt, vt ad beatitudinem ſupernaturalẽ proportionaliter ordinemur in vtraque parte: & ſic prima principia rectarum operationum ad huiuſmodi felicitatem ordinantia vt ei cõmenſurata de ipſo vltimo fine Deo, ſed vt obiecto ſupernaturalis beatitudinis erunt in intellectu & in appetitu: ita inchoãtia per modum habitus Deum ſic ſumptum in mente noſtra ſicut principia naturalia ſtabiliũt in ea finem naturalem. Et hoc eſt quod in litera dicitur, quod per iſta principia, quæ vocantur virtutes theologicæ, ita ordinamur ad beatitudinem ſupernaturalem ſi-

*in cor. artic. cut per principia naturalia ad finem connaturalem. Sunt ergo iſtæ virtutes de ſine tanquam de obiecto proprio: de virtutibus autem, quæ ſunt de his quæ ſunt ad finem ſupernaturalem quaſi proportionatæ, infra erit ſermo: ſunt enim virtutes morales infuſæ, vt patebit.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimæſecundæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo eiuſdem quæſtionis ſexageſimæſecundæ recolito eorum quæ in principio primæ partis dicta ſunt de duplici ordine

Suprà q. 32.art. 2. Et 3.diſt. 23.qõ. 1. ar.4.q. 3. ad 4. Et ver.q.14. art. 3. ad 9. Et veri q.1.ar. 11.cor. cognoſcibilium de Deo: & videbis quòd ordo eorum, quæ ratione naturali comprehenduntur, ſubeſt ordini eorũ, quæ ſupra naturalem ſunt rationem: & conſequenter Deus ipſe vt finis eſt ſupernaturalium induit rationem vltimi totaliter finis. Et propterea in litera dicitur, quòd ipſe Deus eſt vltimus rerum finis, prout noſtræ rationis cognitionem excedit. Oportet igitur te cogitare, quòd totum vniuerſum ex naturalibus & ex ſupernaturalibus vnum quoddam fit: & quòd Deus vt finis naturalium eſt quidem vltimus finis non ſimpliciter, ſed reſpectu horum:

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per virtutem perficitur homo ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur: vt ex ſupra dictis patet.* eſt autẽ duplex hominis beatitudo ſiue felicitas, vt ſuprà dictũ eſt.* Vna quidem proportionata humanę naturæ, ad quam ſcilicet homo peruenire poteſt per principia ſuæ naturæ. Alia autem eſt beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo ſola diuina virtute peruenire poteſt, ſecundum quandam diuinitatis participationem, ſecundũ quod dicitur 2. Petr. 1. quòd per Chriſtum facti ſumus conſortes diuinæ naturæ. Et quia huiuſmodi beatitudo proportionem humanæ naturæ excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum ſecundum ſuam proportionem, non ſufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem prædictã. vnde oportet quòd ſuperaddantur homini diuinitus aliqua principia, per quę ita ordinetur ad beatitudinem ſupernaturalem ſicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem, non tamen abſque adiutorio diuino. & huiuſmodi principia virtutes dicuntur theologicæ: tum quia habẽt Deum pro obiecto, inquantum per eas recte ordinamur in Deum, tum quia a ſolo Deo nobis infunduntur: tum quia ſola diuina reuelatione in ſacra Scriptura huiuſmodi virtutes traduntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd aliqua natura poteſt attribui alicui rei dupliciter. Vno modo eſſentialiter: & ſic huiuſmodi virtutes theologicæ excedũt hominis naturam. Alio modo participatiuè: ſicut lignum ignitum participat naturam ignis. & quodammodo fit homo particeps diuinæ naturæ: vt dictum eſt.* & ſic iſtæ virtutes conueniunt homini ſecundum naturam participatam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd iſtæ virtutes non dicuntur diuinæ, ſicut quibus Deus ſit virtuoſus: ſed ſicut quibus nos efficimur virtuoſi à Deo, & in ordine ad Deum. vnde non ſunt exemplares, ſed exemplatæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad Deum naturaliter ratio & voluntas ordinatur prout eſt naturæ principium & finis. ſecundum tamen proportionem naturæ. Sed ad ipſum ſecundum quod eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis, ratio & voluntas ſecundum ſuam naturam non ordinantur ſufficienter.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum virtutes theologicæ diſtinguantur ab intellectualibus & moralibus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes theologicæ nõ diſtinguantur à moralibus & intellectualibus. Virtutes enim theologicæ ſi ſunt in anima humana, oportet quòd perficiant ipſam vel ſecundum partem intellectiuam, vel ſecundum partem appetitiuam: ſed virtutes, quæ perficiunt partem intellectiuam, dicuntur intellectuales, virtutes autem, quæ perficiunt partem appetitiuam, ſunt morales. ergo virtutes theologicæ non diſtinguuntur à virtutibus moralibus & intellectualibus.

¶ 2 Præterea, Virtutes theologicæ dicũtur quæ ordinant nos ad Deũ: ſed inter intellectuales virtutes eſt aliqua, quæ ordinat nos ad Deum, ſ. ſapientia, quæ eſt de diuinis, vtpote cauſam altiſsimã conſiderans: ergo virtutes theologicæ ab intellectualibus virtutibus non diſtinguuntur.

¶ 3 Præterea, Aug. in lib. de moribus Eccleſiæ * manifeſtat in quatuor virtutibus cardinalibus, quòd ſunt ordo amoris: ſed amor eſt charitas, quæ ponitur virtus theologica. ergo virtutes morales non diſtinguuntur à theologicis.

¶ SED CONTRA. Id quod eſt ſuprà naturam hominis, diſtinguitur ab eo, quod eſt ſecundum naturam hominis: ſed virtutes theologicæ ſunt ſuper naturam hominis: cui ſecundum naturam conueniunt virtutes intellectuales & morales, vt ex ſupradictis patet.* Ergo diſtinguuntur abinuicem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt,* habitus ſpecie diſtinguuntur ſecundum formalem differẽtiam obiectorum. obiectum autem theologicarum virtutum eſt ipſe Deus, qui eſt vltimus rerum finis, prout noſtræ rationis cognitionem excedit. obiectum autem virtutum intellectualium & moralium eſt aliquid quod humana ratione comprehendi poteſt. vnde virtutes theologicæ ſpecie diſtinguuntur a moralibus & intellectualibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd virtutes intellectuales & morales perficiunt intellectum & appetitum hominis ſecundum proportionem naturæ humanæ, ſed theologicæ ſupernaturaliter.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſapiẽtia, quæ à Philoſopho ponitur intellectualis virtus, conſiderat diuina ſecundum quòd ſunt inueſtigabilia ratione humana, ſed theologica virtus eſt circa ea, ſecundum quod rationem humanam excedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet charitas ſit amor, non tamen omnis amor eſt charitas. Cum ergo dicitur, quòd omnis virtus eſt ordo amoris, poteſt intelligi vel de amore communiter dicto, vel de amore charitatis. ſi de amore communiter dicto, ſic dicitur quælibet virtus eſſe ordo amoris, inquantum ad quamlibet cardinaliũ virtutũ requiritur ordinata affectio: omnis autẽ affectionis radix & principiũ eſt amor: vt ſupra dictum eſt.* ſi autem intelligatur de amore charitatis, non datur per hoc intelligi, quòd qualibet alia virtus eſſentialiter ſit charitas: ſed quòd omnes aliæ virtutes aliqualiter a charitate dependeant, vt infra patebit.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter fides ſpes, & charitas ponantur virtutes theologicæ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur tres virtutes theologicæ, fides, ſpes & charitas. Virtutes enim theologicæ ſe habent in ordine ad beatitudinem diuinam, ſicut inclinatio naturæ ad finem connaturalẽ: ſed inter virtutes ordinatas ad finem connaturalem ponitur vna ſola virtus naturalis, ſcilicet intellectus principiorum. ergo debet poni vna ſola virtus theologica.

¶ 2 Præterea, Theologicæ virtutes ſunt perfectiores virtutibus intellectualibus & moralibus: ſed inter intellectuales virtutes fides non ponitur, ſed eſt aliquid minus virtute, cum ſit cognitio imperfecta. ſimili-

vt autem eſt finis ſupernaturalium ſic, eſt vltimus totaliter finis rerum, & ſic eſt obiectum noſtræ beatitudinis, quę de ſupernaturalium numero eſt. & ſi non primum, propter vnionem perſonalem in verbo: ſecundum tamen locum obtinere videtur. *lib. 1. cap.15.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimæſecundæ Articulum tertium.

*q.58 ar. 4.ar.5.

IN art. 3. eiuſdem quæſtionis in reſponſione ad primum, aduerte quòd Author reddit rationem indigentiæ habitus naturalis in intellectu ex indigentia ſpecierum intelligibilium, ad intelligendum: non quòd putet habitum naturalẽ in intellectu, qui vocatur intellectus principiorũ eſſe idem quod ſpecies intelligibiles: vt patet ex ſuprà dictis: ſed quoniã intellectum egere ſpeciebus intelligibilibus, ad hoc vt intelligat, eſt intellectum non eſſe per ſeipſum in actu, ita quòd poſſit abſque ſuperaddita qualitate exire in actum intelligẽdi. Et ex hoc habetur, quòd per ſuã eſſentiam non poteſt vim habitus naturalis habere, & experimur in nobis aliquem naturalem habitum ad intelligendum habere, reſpectu ſcilicet principiorum, tam in ſpeculatiuis, quàm in practicis: optimè ſequitur quòd oportet in intellectu ponere aliquem habitum naturalẽ, quaſi diceret reſpectu finis naturalis, oportet ponere aut habitus naturales, aut potentias ſupplentes vices habituum: ſed in intellectu non poteſt poni, quòd potentia ſuppleat eicem habitus. Quod ex hoc manifeſtũ fit: quia ſcilicet ex ſe eſt eadem in potentia, vt egeat adiectitia ſpecie intelligibili, ſi debet intelligere. ergo oportet in eo apponere naturalem habitum. in voluntate autem ipſa potentia vices naturalis habitus optime præbet: quia naturaliter ex ſeipſa inclinatur ad tendendũ in finẽ naturalem: & eſt ſecundum ſe appetitus naturaliter coaptatus ſeu conformis huiuſmodi fini. &c. ideo non oportet in ea ponere naturales habitus: ſecus autem eſt reſpectu ſupernaturalis finis, vt patet in litera. Quid ſit autem iſta conformitas appetitus ad finem, cum de charitate tractabitur patebit, ſicut etiam de actu ſpei. Nunc enim in vniuerſali ſermo eſt. Pro nunc tamen cogita, Notitia, amicorum voluntates eſſe habitualiter conformes per idem velle, & idem nolle habitualiter, id eſt,

*qõ.54. art.2.

*q.25.ar. 1. & 2.

*qõ. 63. art 2.& clarius 2 2.q.23. art.7.

2.2. prol. q 17.art. 6.& 3.di. 23.qõ. 1. art. 5. & di.26. q. 2 ar 3. q. 1. Et veri. q.1.art 5. ad 12. & art.12. c. fi. & ad 10. Et 1. cap. 6.& lect.4. 6.

ter etiam inter virtutes morales non ponitur ſpes, ſed eſt aliquid minus virtute, cum ſit paſſio ergo multominus debent poni virtutes theologicæ.

¶ 3 Præterea, Virtutes theologicæ ordinant animam hominis ad Deum, ſed ad Deum non poteſt anima hominis ordinari niſi per intellectiuam partem, in qua eſt intellect⁹ & volũtas. ergo non debẽt eſſe niſi duæ virtutes theologicæ, vna quæ perficiat intellectũ, alia q̃ perficiat voluntatẽ.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit 1. ad Corin. 13. Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* virtutes theologicæ hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem ſupernaturalẽ, ſicut per naturalem inclinationẽ ordinatur homo in finem ſibi connaturalem. hoc autem contingit ſecundum duo. Primo quidem ſecundum rationem vel intellectũ, inquantum continet prima principia vniuerſalia cognita nobis per naturale lumen intellectus, ex quibus procedit ratio tam in ſpeculandis quàm in agendis. Secundo, per rectitudinem voluntatis naturaliter tendentis in bonũ rationis. Sed hæc duo deficiũt ab ordine beatitudinis ſupernaturalis, ſecundum illud 1. ad Corint. 2. Oculus non vidit, & auris nõ audiuit, & in cor hominis non aſcendit, quę prępárauit Deus diligentibus ſe: vnde oportuit, quòd quãtum ad vtrũque aliquid homini ſupernaturaliter adderetur ad ordinãdum ipſum in finem ſupernaturalem. Et primo quidẽ quantum ad intellectum addũtur homini quædã pricipia ſupernaturalia, quæ diuino lumine capiũtur: & hæc ſunt credibilia, de quibus eſt fides. Secundo verò eſt voluntas, quæ ordinatur in illum finem: & quantum ad motum intentionis in ipſum tendentem, ſicut in id quod eſt poſſibile conſequi, quod pertinet ad ſpem, & quantum ad vnionem quandam ſpiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem: quod fit per charitatẽ. appetitus enim vniuſcuiuſque rei naturaliter mouetur, & tendit in finem ſibi connaturalem: & iſte motus prouenit ea quadam conformitate rei ad ſuum finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus indiget ſpeciebus intelligibilibus per quas intelligat: & ideo oportet quòd in eo ponatur aliquis habitus naturalis ſuperadditus potẽtiæ. Sed ipſa natura volũtatis ſufficit ad naturalem ordinem in finem ſiue quantum ad intentionem finis, ſiue quantum ad conformitatem ad ipſum: ſed in ordine ad ea, quæ ſupra naturam ſunt, ad nihil horum ſufficit natura potentiæ: & ideo oportet fieri ſuper additionem habitus ſupernaturalis quantum ad vtrunque.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd fides, & ſpes imperfectionem quandam importãt: quia fides eſt de his, quæ non videntur, & ſpes de his quę non habẽtur: vnde habere fidem, & ſpem de his, quæ ſubduntur humanæ poteſtati, deficit a ratione virtutis, ſed habere fidem & ſpem de his, quæ ſunt ſupra facultatem naturę humanæ, excedit omnem virtutẽ, homini proportionatam, ſecundum illud 1. ad Cor. 1. Quod infirmum eſt Dei, fortius eſt hominibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad appetitum duo pertinent, ſcilicet motus in finem, & conformatio ad finem per amorẽ: & ſic oportet quod in appetitu humano duæ virtutes theologicæ ponantur, ſcilicet ſpes & charitas.

*artic. 1. huius q.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum fides ſit prior ſpe, & ſpes charitate.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit hic ordo theologicarum virtutum, quòd fides ſit prior ſpe, & ſpes prior charitate. Radix enim eſt prior eo quod eſt ex radice: ſed charitas eſt radix omnium virtutum: ſecundum illud ad Epheſ. 3. In charitate radicati & fundati: ergo charitas eſt prior aliis.

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit in 1. De doctri. Chriſtia.* Non põt aliquis diligere quod eſſe non crediderit: porro ſi credit & diligit bene agendo, efficit vt etiam ſperet: ergo videtur quòd fides præcedat charitatem, & charitas ſpem.

¶ 3 Præterea, Amor eſt principium omnis affectionis, vt ſuprà dictũ eſt:* ſed ſpes nominat quandam affectionem: eſt enim quędam paſſio, vt ſuprà dictum eſt* ergo charitas quæ eſt amor, eſt prior ſpe.

¶ SED CONTRA eſt ordo, quo Apoſtolus iſta enumerat, dicens, nunc autem manent fides, ſpes, & charitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt ordo, ſcilicet generationis & perfectionis. Ordine quidem generatiõis quo materia eſt prior forma, & imperfectum perfecto in vno & eodem fides præcedit ſpem, & ſpes charitatem ſecundum actus: nam habitus ſimul infunduntur. nõ enim poteſt in aliquid mot⁹ appetitiuus tendere vel ſperãdo vel amãdo, niſi quod eſt apprehenſum ſenſu aut intellectu: per fidem autem apprehendit intellectus ea quæ ſperat & amat. Vnde oportet, quòd ordine generationis fides præcedat ſpem & charitatẽ. Similiter autẽ ex hoc homo aliquid amat, quòd apprehendit illud vt bonum ſuum: per hoc autem quòd homo ab aliquo ſperat ſe bonum conſequi poſſe, reputat ipſum in quo ſpem habet quoddam bonum ſuum: vnde ex hoc ipſo quòd homo ſperat de aliquo, procedit ad amandũ ipſum: & ſic ordine generationis ſecundũ actus ſpes præcedit charitatẽ. Ordine verò perfectionis charitas præcedit fidẽ & ſpem: eo quòd tã fides quam ſpes per charitatem formatur, & perfectionẽ virtutis acquirit: ſic enim charitas eſt maior omnium virtutum, & radix, inquantũ eſt omnium virtutum forma, vt infra dicetur.*

¶ Et per hoc patet reſponſio ad primum.

¶ Ad ſecundum dicendum quòd Aug. loquitur de ſpe, qua quis ſperat ex meritis iam habitis ſe ad beatitudinem peruenturum, quod eſt ſpei formatæ, quæ ſequitur charitatem: poteſt autem aliquis ſperare antequam habeat charitatem, non ex meritis, quæ iam habet, ſed quę ſperat ſe habiturum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* cum de paſſionibus ageretur, ſpes reſpicit duo: vnum quidem ſicut principale obiectũ, ſcilicet bonum quod ſperatur: & reſpectu huius ſemper amor pręcedit ſpem: nunquam enim ſperatur aliquod bonum niſi deſideratũ & amatum. Reſpicit etiam ſpes illum, a quo ſe ſperat poſſe conſequi bonum: & reſpectu huius primò quidem ſpes præcedit amorem, quamuis poſtea ex ipſo amore ſpes augeatur: per hoc enim quòd aliquis reputat per aliquem ſe poſſe cõſequi aliquod bonum, incipit amare ipſum, & ex hoc ipſo quòd ipſum amat poſtea fortius de eo ſperat.

*cap. 37.

*q. 25. art. 2.

*q. 40.

*q. 65. art. 4. & 2.2. q. 23. art. 8.

*q. 40. art. 7.

per habitus ad hoc inclinantes, quos conſtat eſſe amotis.

¶ In reſponſione ad ſecundum eiuſdem art. & quæſtionis nota quòd tam fides quã ſpes acquiſita eſt dupliciter. Vna reſpectu eorum quæ ſub ordine creaturæ, ſeu naturali cadunt. Altera eſt reſpectu ſupernaturaliũ, ſcilicet quòd Deus eſt trinus & incarnatus & aliorũ huiuſmodi. Et licet Author in litera non expreſſè loquatur niſi de fide & ſpe, acquiſitis reſpectu eorũ, quæ ſunt in poteſtate humana, & eas excludat à numero virtutum, ſi tamen attendatur ratio, videbitur quòd eadem ratione nec fides nec ſpes acquiſitæ reſpectu ſupernaturaliũ ſunt virtutes. Si enim aduertas, quòd obiectum, habitum, & actum proportionaliter ſibinuicem reſpõdere oportet, ac per hoc obiecto ſupernaturali nec actus, nec habitus naturalis proportionatus eſt, & quòd virtutes oportet eſſe non qualeſcunque habitus, ſed diſpoſitiones perfecti ad optimum reddentes actus proportionatos obiecto: conſequens eſſe videbis quòd fides & ſpes acquiſita reſpectu ſupernaturalium, multo minus ſunt virtutes, quàm fides & ſpes acquiſitæ reſpectu eorum quę ſunt in poteſtate humana. ſi enim fides & ſpes acquiſitæ reſpectu poſſibilium noſtrorũ, deficiunt à ratione virtutis (quia non ſunt proportionatæ obiectis, quia ſunt de viſibilibus, non videndo, & de poſſibilibus haberi non habendo, vt in litera dicitur, & bene) quanto magis fides & ſpes acquiſita de credibilibus & ſperandis ſupernaturaliter deficiunt à ratione virtutis propter improportionẽ maiorẽ: quia ſcilicet ad ſupernaturalia ordināt ſecũdum vires naturales. Quod enim hic ſit improportio, patet. Quòd maior verò, declaratur ex eo quòd plus deficit actus ſecũdum vires naturæ à perfectione debita ad proportionem tanti obiecti, quàm act⁹ fidei de humanis à viſione eorum. hi enim ſunt noſtri ordinis, & per virtutẽ creatã poteſt mens noſtra perfici de his: illi autẽ ſunt diuerſorum ordinũ, ſcilicet naturalis & ſupernaturalis: & non niſi per Deũ infundẽtem poteſt mens proportionate perfici de illis. Vnde vt in litera dicitur, fides & ſpes infuſæ habent, quòd ſint virtutes ex eo, quòd ſunt diuini ordinis eſſentialiter, & non ſolum quantum ad materiam. ex hoc enim habent quòd actus proportionatos obiectis eli-

citos efficaces ad coniungendum obiectis, & quamuis imperfectionẽ euidentię habeant, iuſtũ tamen eſt, vt quod infirmum eſt Dei, fortius ſit hominibus. Ex hoc autem habes ſolutionem tractatorum à Scoto in 3. diſtin. tertij ſententiarum. habes enim quòd ad theologicam virtutẽ (niſi æquiuocè loquamur) exigitur, quòd vt diuini ſeu ſupernaturalis ordinis eſſentialiter: & ſic oportet haberi ſola infuſione diuina: vt etiã in 1. ar. dictum eſt. Habes quoque quòd aliud eſt loqui de habitu theologico, & aliud de virtute theologica. nam habitus theologicos in nobis acquiſitos dari, vt habitum ſcientię imperfectę, qualis & theologica noſtra, quę inevidens eſt, & opinionis, & fidei, & dilectionis, & ſpei, nõ negamus: virtutes autem theologicas acquiſitas dari negamus. Et ratio eſt quia improportionata ſunt acquiſita omnia ad actus infallibiliter rectos & proportionatos ſupernaturalibus, vt patet ex dictis.

2.2. q. 4. art. 7. & q. 17. art. 7. & 8. Et 3. diſt. 23. q. 2. ar. 3. q. 1. & ar. 5. Et verit. q. 14. art. 3.

d. 1177.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimaſecunda Articulum quartum.

IN articu. 4. nota, quòd habitus virtutũ theologicarum ſimul infundi intelligitur dupliciter. Vno modo ſic quòd quandocũque infunditur vna infundãtur & omnes: & hoc eſt manifeſte falſum, quia quotidie fidelibus pœnitentibus infunditur habitus charitatis, & non fidei, neque ſpei. Alio modo, vt quandocunque infunditur vna, infundatur vel infuſa ſit alia, & hoc non ſaluat veritatem literæ, quia non ſaluat ſimultatem infuſionis. Nec eſt verum, quia ſi baptizatur adultus in peccato fornicationis perſeuerãs ſuſcipit fidei ſpeique habitũ, ſuſcipiẽdo characterẽ, & eſt verè fidelis: & tamen nec ſuſcepit, nec ſuſcipit charitatẽ, hoc ergo modo intelligitur quantum eſt ex parte infundentis & ratione infuſionis, quamuis ex diſpoſitione receptiui, vel quia perdidit vnam & non alias, vel eſt indiſpoſitus ad vnã & non ad alias, oppoſitum contingat. Et hic ſenſus eſt formalis & verus: formalis quidem quia infuſionẽ vt infuſio eſt, iudicat. Verus autem quia quantum eſt ex parte infuſionis, ſimul omnes infunduntur: & caſus obſtãtes ex parte receptiui, per accidens eueniunt. accipit enim quòd hic qui baptizatur, ſit indiſpoſitus ad charitatẽ & ſimiliter quòd hic baptizatus cadat à charitate, quam ſimul cum fide & ſpe ſuſcepit.

d. 306.

¶ In

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem articuli habes quòd ſpes præcedit ordine generationis charitatem, vt actus vtriuſque reſpicit Deum, cui ſpes innititur, & quem charitas amat: quamuis ſubſequatur etiam hoc ordine charitatem, vt actus vtriuſque reſpicit futuram beatitudinem, quæ obiectiua eſt Deus ipſe: quam beatitudinem ſpes reſpicit vt bonum ſperatum, & charitas vt amatum. Et quia virtutes iſtæ ordinant, ſcilicet ſuos actus, vt reſpiciunt Deum: ideo dictum eſt in corpore articuli, quod ſcilicet ordine originis ſpes præcedit charitatem.

QVÆSTIO SEXAGESIMATERTIA, De cauſa virtutum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa virtutum. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum virtus ſit in nobis à natura. ¶ Secundò, vtrum aliqua virtus cauſetur in nobis ex aſſuetudine operum. ¶ Tertiò, vtrum aliquæ virtutes morales ſint in nobis per infuſionem. ¶ Quartò, vtrum virtus, quam acquirimus ex aſſuetudine operum, ſit eiuſdē ſpeciei cum virtute infuſa.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum virtus ſit in nobis à natura.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus ſit in nobis à natura. Dicit enim Damaſ. in 3. lib. * Naturales ſunt virtutes, & æqualiter inſunt omnibus. Et Antonius dicit in ſermone ad Monachos, Si naturam voluntas mutauerit, peruerſitas eſt. Cōditio ſeruetur, & virtus eſt. Et Matt. 4. ſuper illud, Circuibat Ieſus, &c. dicit gl. * Docet naturales virtutes, ſcilicet iuſtitiam, caſtitatem, humilitatem, quas naturaliter habet homo.

¶ 2 Præterea, Bonum virtutis eſt ſecundū rationem eſſe: vt ex dictis patet: * ſed id quod eſt ſecundum rationem, eſt homini naturale, cum ratio ſit hominis natura: ergo virtus ineſt homini à natura.

¶ 3 Præterea, Illud dicitur eſſe nobis naturale quod nobis à natiuitate ineſt: ſed virtutes quibuſdā à natiuitate inſunt. Dicitur enim Iob 31. Ab infantia creuit mecum miſeratio, & de vtero egreſſa eſt mecum: ergo virtus ineſt homini à natura.

¶ SED CONTRA eſt, Id quod ineſt homini à natura, eſt omnibus hominibus commune, & non tollitur per peccatum: quia etiam in dæmonibus bona naturalia manent, vt Dion. dicit in 4. c. de di. no. ſed virtus non ineſt omnibus hominibus, & abiicitur per peccatum, ergo non ineſt homini à natura.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa formas corporales aliqui dixerunt, quòd ſunt totaliter ab intrinſeco: ſicut ponentes latitationem formarum, aliqui verò quod totaliter ſint ab extrinſeco: ſicut ponentes formas corporales eſſe ab aliqua cauſa ſeparata. aliqui vero, quòd partim ſint ab intrinſeco, inquantum ſcilicet præexiſtunt in materia in potentia: & partim ab extrinſeco, inquantum ſcilicet reducuntur ad actum per agens. Ita etiam circa ſcientias & virtutes aliqui quidem poſuerunt eas totaliter eſſe ab intrinſeco, ita ſcilicet quòd omnes virtutes & ſcientiæ naturaliter præexiſtunt in anima: ſed per diſciplinam & exercitium impedimēta ſcientiæ & virtutis tollūtur, quæ adueniunt animæ ex corporis grauitate: ſicut cum ferrum clarificatur per limitationē: & hæc fuit opinio Platonicorum. Alij verò dixerunt, quod ſunt totaliter ab extrinſeco, id eſt ex influentia intelligentiæ agentis, vt ponit Auic. Alij verò dixerūt, quòd ſecundum aptitudinem ſcientiæ, & virtutes ſunt in nobis à natura, non autem ſecūdum perfectionem: vt Philoſophus dicit in 2. Ethico. & hoc verius eſt. Ad cuius manifeſtationem oportet conſiderare, quòd aliquid dicitur alicui homini naturale dupliciter. Vno modo ex natura ſpeciei: Alio modo ex natura indiuidui. Et quia vnumquodque habet ſpeciem ſecundum ſuam formam, indiuiduatur verò ſecundum materiam, forma verò hominis eſt anima rationalis, materia verò corpus: ideo id quod conuenit homini ſecundum animam rationalē, eſt ei naturale ſecundum rationē ſpeciei. id verò quod eſt ei naturale ſecundum determinatam corporis complexionem, eſt ei naturale ſecundum naturā indiuidui: quod enim eſt naturale homini ex parte corporis ſecundum ſpeciem, quodammodo refertur ad animam, inquantū ſcilicet tale corpus eſt tali animæ proportionatum. vtroque autem modo virtus eſt homini naturalis ſecundum quandam inchoationem, ſecundum quidem naturam ſpeciei, inquantū in ratiōe hominis inſunt naturaliter quędam principia naturaliter cognita, tam ſcibilium quam agendorum, quæ ſunt quædā ſeminaria intellectualiū virtutum & moralium, & inquantum in voluntate ineſt quidā naturalis appetitus boni, quod eſt ſecundum rationem. ſecundum verò naturam indiuidui, inquantum ex corporis diſpoſitione aliqui ſunt diſpoſiti, vel melius, vel peius ad quaſdam virtutes: prout ſcilicet vires quædam ſenſitiuæ actus ſunt quarundam partium corporis: ex quarum diſpoſitione adiuuantur vel impediūtur huiuſmodi vires in ſuis actibus, & per cōſequēs vires rationales, quibus huiuſmodi ſenſitiuæ vires deſeruiūt: & ſecundū hoc vnus homo habet naturalem aptitudinē ad ſcientiam, alius ad fortitudinē, alius ad temperantiā. & his modis tam virtutes intellectuales quam morales ſecundum quandam aptitudinis inchoationē ſunt in nobis à natura, non autem conſummatio earum: quia natura determinatur ad vnum. cōſummatio autem huiuſmodi virtutum non eſt ſecūdum vnum modum actionis: ſed diuerſimodè ſecundum diuerſas materias, in quibus virtutes operantur, & ſecundum diuerſas circunſtantias. Sic ergo patet, quòd virtutes in nobis ſunt à natura ſecūdum aptitudinem & inchoationem: non autem ſecundum perfectionem: præter virtutes theologicas, quæ ſunt totaliter ab extrinſeco.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Nā primæ duæ rationes procedunt ſecundū quod ſeminaria virtutū inſunt nobis à natura, inquantum rationales ſumus. Tertia vero ratio procedit ſecūdum quod ex naturali diſpoſitione corporis quam habet ex natiuitate, vnus habet aptitudinem ad miſerendum, alius ad temperate viuendum, alius ad aliam virtutem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum aliqua virtus cauſetur in nobis ex aſſuetudine operum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes in nobis cauſari non poſsint ex aſſuetudine operū. Quia ſuper illud Rom. 14. Omne quod non eſt ex fide

¶ Super Quæſtionis ſexageſimatertiæ Articulum primum.

IN corpore primi articuli quæſtionis ſexageſimatertiæ nota quòd illud verbum literę, Principia naturaliter cognita ſunt ſeminaria virtutum: poteſt dupliciter exponi, ſcilicet ſimpliciter vel accommode. Si enim interpretentur ſecundum diſtributionem accommodam, clarum eſt quòd principia conſummata dicuntur ſeminaria cæterarum virtutum: ſicut cœlum dicitur continere omnia corpora. Si autem intelligantur ſimpliciter, id eſt, quòd ſint ſeminaria omnium ſimpliciter virtutum: tunc ſumuntur principia ſecundum naturalē eorum inchoationem in anima: & ſic conſtat quòd ſunt ſeminaria omnium virtutum intellectualium & moralium, quamuis diuerſimode: quia intellectus ſunt inchoationes: ſcientiæ autem & reliquarum ſunt actiua principia mediate vel immediate, vt patet: ſemen namque & inchoationis & principij rationem habet.

Suprà q. 51. art. 1. & 2. 2. q. 47. ar. 15. & 3. diſt. 33. q. 1. ar. 2. q. 1. & veri. q. 5. art. 5. & Gal. 5. lec. 6. co. 3. Et 2. Ethic. lect. 1. col. 2.
* cap. 4.
* glo. inter line.
* q. 55. ar. 4. ad 2.

¶ In eodem articulo primo eiuſdem quæſtionis ſexageſimatertiæ dubiū occurrit de cauſa reddita in litera, quare conſummatio virtutum nō eſt à natura: quia natura eſt determinata ad vnū, conſummatio autem virtutum non eſt ſecundum vnum modum actionis, ſed diuerſimode ſecundum diuerſas materias in quibus virtutes operantur & ſecundum diuerſas circunſtantias. Dubium inquam eſt nō de arte & virtutibus moralibus: ſed de intellectu & ſcientia: tam nempe ars, quàm virtus moralis principium eſt actus diuerſimode ſe habentis ad diuerſas vel materias vel circunſtantias: temperantia enim principium eſt cōcupiſcendi aliter potum, aliter cibum, aliter nunc, aliter poſt, & cætera. Et hoc ex parte agētis tantum ex parte paſſi etiam naturaliter & aliter efficit. & propterea in litera naturæ dicitur ſecundum vnum modum actionis: actio enim ex parte agētis ſe tenet. Sed quo pecto intellectus principio
d. 642.

rum & ſimiliter ſcientia aliqua diuerſimode agit ſecundum diuerſas materias aut circunſtantias, non apparet. nam intellectus tam ex ſpeculatiuis quàm practicis vno modo operatur, ſcilicet cognitis terminis ſolo naturali lumine: quælibet autem ſcientia demonſtrando ex vno primo modo, vnam tantum materiam citra quam vtitur, habet: & rurſus in Angelis tam intellectus, quàm ſcientia à natura etiam ſecundum cōſummationem exiſtens, manifeſtat quòd neutrū diſſonat à natura eſſe ſcilicet conſummationem. natura enim eſt determinata ad vnum non ſolū in nobis, ſed in Angelis & in Deo. Ratio igitur literæ deficere videtur.

¶ Ad hoc dicitur quòd quia virtutum iſtarum, ſcilicet intellectus & ſcientiæ actus in compoſitione conſiſtit, vt patet, & compoſitio ſecundum diuerſas materias diuerſimode à recto fit intellectu, aliter enim componit ſubiectū cum aliquā cum materia remota, & aliter cum materia neceſſaria & ſi aliter intellectus aliter cōponit ens cum nomente, & aliter totū cū parte, & aliter bonum & aliter malū cum proſequutione & fuga: ideo conſummatio horum virtutum non eſt ſecundum vnum modum actionis ſed diuerſimodè ſecundum diuerſas materias. Et quamuis vnico generaliſſimo modo, ſcilicet componendo & vna ſecundum rationem formalem materiæ, id eſt obiecto vnicæ virtus vtatur: cū vnitate tamen horum ſtat diuerſas ſpecialium modorum actionis ex parte agentis ſecundum diuerſas ſpeciales materias vt patet ex dictis. Et quoniam in Angelis eſt notitia euidens & principiorum & concluſionum non componendo, ſed ſicut nos intelligimus quod quid eſt prima operatione intellectus: ideo in eis non eſt habitus nec principiorum nec concluſionum ſuperadditus ſpeciebus intelligibilibus. & quoniam ſpecies intelligibiles poſſunt eſſe à natura, conſequens eſt quòd in eis habitus intellectuales poſſunt eſſe naturales etiam ſecundum conſummationem. in nobis autem non.
d. 7. 8.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimatertiæ Articulum tertium.

IN art. 3. eiuſdem quæſtionis 63. aduerte quòd licet prima facie Author videatur dicere * quia ad concluſionem vniuerſalem, ſcilicet de omnibus virtutibus particularem rationem, ſcilicet habentem locum in practicis tantum inducit dum ex hoc, quòd virtutes humanæ ad bonum modificatum regula rationis humanæ ordinant, oſtendit eas ab actibus humanis ex poteſtate rationis cauſari. In practicis enim virtutibus cōſtat

Suprà q. 51. art. 2. & 3. & inſrà q. 65. art. 2. cor. & q. 92. art. 1. ad 1. & 2. diſ. 44 q. 2. arg. 1. ad 4. & 3. di. 33. q. 1. ar. 2. q. 2. Et veri. q. 1. ar. 3.

peccatum eſt, dicit glo. Aug.* Omnis infidelium vita peccatum eſt. & nihil eſt bonum ſine ſummo bono: vbi deeſt cognitio veritatis, falſa eſt virtus etiam in optimis moribus: ſed fides non poteſt acquiri ex operibus, ſed cauſatur in nobis à Deo ſecundum illud Ephe. 2. Gratia eſtis ſaluati per fidem. ergo nulla virtus poteſt in nobis acquiri ex aſſuetudine operum.

¶ 2 Præterea, Peccatum cum cõtrarietur virtuti, non compatitur ſecum virtutem, ſed homo non poteſt vitare peccatum niſi per gratiam Dei: ſecundum illud Sap. 8. Didici quòd non poſſum eſſe aliter continẽs niſi Deus dederit: ergo nec virtutes aliquæ poſſunt in nobis cauſari ex aſſuetudine operum, ſed ſolum dono Dei.

¶ 3 Præterea, Act*, qui ſunt ſine virtute, deficiunt à perfectione virtutis. ſed effectus non poteſt eſſe perfectior cauſa: ergo virtus non poteſt cauſari ex actibus præcedentibus virtutem.

¶ SED CONTRA eſt, quod Dion. dicit 4. c. de di. no. quòd bonum eſt virtuoſius quàm malum, ſed ex malis actibus cauſantur habitus vitiorum: ergo multo magis ex bonis actibus poſſunt cauſari habitus virtutum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de generatione habituum ex actibus in generali ſuprà dictum eſt:* nunc aũt ſpecialiter quantum ad virtutem conſiderandũ eſt, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, virtus hominis perficit ipſum ad bonum, cum aũt ratio boni conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine (vt Aug. dicit in lib. de natura boni*) ſiue in numero, pondere, & menſura, vt dicitur Sap. 11. oportet quòd bonũ hominis ſecundum aliquam regulam cõſideretur: quæ quidem eſt duplex, vt ſuprà dictum eſt,* ſcilicet ratio humana, & lex diuina. Et quia lex diuina eſt ſuperior regula, ideo ad plura ſe extendit: ita q̃ quicquid regulatur ratione humana, regulatur etiã lege diuina, ſed non conuertitur. Virtus igitur hominis ordinata ad bonũ, quod modificatur ſecundum regulã rationis humanę, poteſt ex actibus humanis cauſari inquãtum huiuſmodi actus procedunt à ratiõe, ſub cuius poteſtate & regula tale bonum conſiſtit. virtus verò ordinans hominẽ ad bonum, ſecundum quod modificatur per legem diuinam, & non per rationẽ humanam, non pòt cauſari per actus humanos, quorum principiũ eſt ratio, ſed cauſatur ſolum in nobis per operationem diuinã. & ideo huiuſmodi virtutẽ diffiniẽs Aug.* poſuit in diffinitione virtutis, Quam De* in nobis ſine nobis operatur. Et de huiuſmodi etiam virtute prima ratio procedit.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus diuinitus infuſa maximè ſi in ſua perfectione cõſideretur, non compatitur ſecum aliquod peccatũ mortale, ſed virtus humanitus acquiſita, poteſt ſecum compati aliquem actum peccati, etiã mortalis: quia vſus habitus in nobis eſt noſtrę voluntati ſubiectus, vt ſupra dictum eſt.* Non autem per vnum actum peccati corrumpitur habitus virtutis acquiſitæ: habitui enim non contrariatur directè actus, ſed habitus. & ideo licet ſine gratia homo non poſſit peccatum mortale vitare, ita quòd nunquam peccet mortaliter: non tamen impeditur quin poſſit habitum virtutis acquirere, per quam à malis operibus abſtineat, vt in pluribus, & præcipuè ab his, quę ſunt valde rationi cõtraria. Sunt etiam quædam peccata mortalia quæ homo ſine gratia nullo modo poteſt vitare, quæ ſcilicet directè opponuntur virtutibus theologicis, quæ ex dono gratiæ ſunt in nobis: hoc tamen infrà manifeſtum fiet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* virtutum acquiſitarum præexiſtunt in nobis quædam ſemina ſiue principia ſecundum naturam: quæ quidem principia ſunt nobiliora virtutibus eorũ virtute acquiſitis: ſicut intellectus principiorum ſpeculabilium eſt nobilior ſciẽtia concluſionum: & naturalis rectitudo rationis eſt nobilior rectificatione appetitus, quæ fit per participationem rationis: quæ quidem rectificatio pertinet ad virtutem moralem. Sic igitur actus humani inquantum procedunt ex altioribus principiis, poſſunt cauſare virtutes acquiſitas humanas.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliquæ virtutes morales ſint in nobis per infuſionem.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd præter virtutes theologicas nõ ſint aliæ virtutes nobis infuſæ à Deo. Ea enim quæ poſſunt fieri à cauſis ſecundis, non fiũt immediatè à Deo, niſi forte aliquando miraculoſe: quia vt Dion dicit, Lex diuinitatis eſt vltima per media adducere: ſed virtutes intellectuales & morales poſſunt in nobis cauſari per noſtros actus, vt dictum eſt:* non ergo conuenienter cauſantur in nobis per infuſionem.

¶ 2 Præterea, In operibus Dei multo minus eſt aliquid ſuperfluum, quàm in operibus naturæ: ſed ad ordinandum nos in bonum ſupernaturale ſufficiunt virtutes theologicæ: ergo non ſunt aliæ virtutes ſupernaturales, quas oporteat in nobis cauſari à Deo.

¶ 3 Præterea, Natura non facit per duo quod poteſt facere per vnum, & multo minus Deus: ſed Deus inſeruit animæ noſtrę ſemina virtutum: vt dicit gloſ. Hebr. 1 ergo non oportet quòd alias virtutes in nobis per infuſionem cauſet.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Sap. 8. Sobrietatẽ & iuſtitiam docet, prudentiam & virtutem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd oportet effectus eſſe ſuis cauſis & principiis proportionatos: omnes autẽ virtutes tam intellectuales quam morales, quæ ex noſtris actibus acquiruntur, procedũt ex quibuſdam naturalibus principiis in nobis præexiſtentibus (vt ſupra dictum eſt*) loco quorum naturalium principiorum conferuntur nobis à Deo virtutes theologicæ, quibus ordinamur ad finẽ ſupernaturalem: ſicut ſupra dictum eſt:* vnde oportet, q̃ his etiam virtutibus theologicis proportionaliter reſpondeãt alij habitus diuinitus cauſati in nobis: qui ſic ſe habeant ad virtutes theologicas, ſicut ſe habent virtutes morales & intellectuales ad principia naturalia virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ aliquæ quidẽ virtutes morales & intellectua-

---

ſtat bonum earum regulandum humana ratione. In ſpeculatiuis autem bonum attenditur ſecundum conformitatem ad rem: quia bonum eorum eſt verũ quod conſtat ab eo quod res eſt vel non eſt pendere. & ſic medium non videtur adæquare concluſionem. Licet inquam ſic appareat, profundius tamen ſi ſpeculari fuerimus, inueniemus medium adæquare concluſionem. Nam ſcientiæ actus in quo eius bonitas conſiſtit, examinatur à ratione humana in principiis: & actus intellectus principiorum à principio humanæ rationis etiam, quod vocatur lumen intellectus agentis in quo eſt ſtatus. Et ſicut actus cognoſcendi verò dependet à duobus, ſcilicet à cognoſcẽte & cognito: ita non incõuenit habere duas menſuras, alterã hic, alteram inde. Rurſus quia ratio veri (vt patet in 4 Met.) cõſiſtit in ens eſſe & nõ ens non eſſe: & hoc niſi iudicere, accipere, cognoſcere, &c. inuenitur cõſequẽs eſt vt verũ ipſum in vnoquoque dicẽte, accipiẽte, cognoſcẽte ſecundũ proprij luminis facultatem dicatur, accipiatur, ſeu cognoſcatur. Et ſic ex parte dicentis, ſeu ſcientis, à propria ratione menſuretur. Et quoniam nunc eſt quæſtio de cauſa virtutum ex parte habentis ipſas, quoniam eſt quæſtio an ex propriis habentis actibus generentur: ideo Author ſuppoſuit dependentiæ actuum ab obiectis, & commenſurationibus eorum ab illis: ex hoc quòd ſunt ad bonum habentis: & conſequenter id aliquali numero, pondere & menſura ipſius habentis, poſuit principium earum ex parte noſtri habere rationem regulæ numerãtis, ponderantis, & commenſurantis: vt ex hoc diſcerneremus quæ poſſunt ex noſtris actibus in nobis cauſari virtutes, & quæ non. virtutes enim vt ſic rationem boni rationalis habent, principium autem rationalis boni vt ſic, regula eſt: in ſequenti tamen quæſtione amplior erit de hoc ſermo.

* in libr. ſentent. quę ſunt ex Aug. deceptę c. 106.
* q. 51. ar. 2. & 3. & q. 55. ar. 4.
* c. 3. & 4.
* q. 19. art. 4.

¶ In reſponſione ad ſecundum eiuſdem articuli pro nunc tantummodo nota, q̃ dupliciter Author ſaluat quomodo ſtant hæc duo ſimul, homo non poteſt vitare peccatũ mortale ſine gratia: & homo poteſt habere virtutes ex aſſuetudine operum ſuorum. primò, quia actus peccati mortalis ſtat cum virtute acquiſita: & hoc quo ad actus vitiorum contrariorum virtutibus acquiſitis. Secundò, quia ſunt aliqua peccata mortalia alterius ordinis à vitiis contrariis virtutibus acquiſitis: ea ſcilicet quæ contrariantur præceptis de actibus virtutum theologicarũ. ex hac enim doctrina iuncta reſponſioni ad primum habes quid de virtutibus infidelium ſentiendum ſit: de hoc tamen latior erit ſermo in quæſt. 65. art. 2.

* li. 2. de lib. arb. cap 18. & 19. & in Pſa. 118. con. 26.
* q 5. 44. artic. 3. in argu. ſed contra.
* d. 689.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem articuli nota quomodo Author nulli Philoſophorum ſecundus optimè innenit in omnium genere virtutum nobilius ſemper eſſe generans: ita quòd licet actus præcedentes habitum virtutis ſint ſecundum ſe imperfecti: vt tamen ex altiori oriuntur principio, generatiui ſint virtutis.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimætertiæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiuſdem quæſt. 63. dubium ex Scoto in tertio ſenten. diſtinct. 36. occurrit negante has virtutes morales infuſas, non tamen ſoluente rationem ſancti Tho. Mouetur autem quia ponere ipſas nec oportet ex parte finis (quoniam finis ſupernaturalis ſufficienter habetur ſ anima per virtutes theologicas) nec ex parte modi vel medij: quia fides modum dat operandi inferioribus in ordine ad Deum, & charitas ordinat ad ipſum omnia. Ex parte quoq; obiecti poſſet ex ipſo Scoto argui ex 34. diſtinct. eiuſdem tertij, vbi impugnat dona quia quatuor virtutes cardinales & tres theologicę ſi perfectiſſimè habeãtur, ſufficiẽter perficiunt animam noſtram reſpectu omnis obiecti pertinentis ad partem practicam agibilium, vt facile eſt deducere tam de obiecto naturali, quàm ſupernaturali: tam de fine vltimo, quàm de his, quæ ſunt ad finem: theologicæ namque virtutes finem ſupernaturalem ſufficiẽter reſpiciũt, & ad ipſum ordinant actus ſuos, & aliarum virtutum.

* artic. 1. huius q. & q 5. 51. art. 1.
Super q. 51. ar. 3. & q. 55. ar. 4 ad 6. & infrà q. 65. art 2. Et 3. diſt. 33. q 5. 1. ar. 2. q. 3. & 4 diſt. 17 q. ar. 3. q. 1. co. Et ver. q. 1. ar. 10.
* ar. præ.

¶ Sed vt omnibus liqueat quòd iſtas virtutes morales infuſas oportet in anima ponere præter theologicas, ex multis capitibus oſtenditur. Primò ex ſupernaturalis perfectionis complemento. inchoant enim in nobis ſupernaturalis perfectio per gratiam & virtutes theologicas. & niſi conſequerẽtur virtutes morales ſupernaturales, perfectio ſupernaturalis incompleta remaneret: ſicut ſi perfectio naturalis haberet tantum primas virtutes circa finẽ, ſcilicet & non eas, quæ ſunt ad finem. Secundò, ex proportione effectus ad cauſam: oportet enim cauſis naturalibus effectus naturales, & ſupernaturalibus ſupernaturales reſpondere. ergo principiis ſupernaturalibus, qualia ſunt virtutes theologicæ, oportet aſſignare effectus ſupernaturales, quales ſunt morales, ſicut naturalibus naturales. Et hæc eſt ratio literæ. & ex hac ratione habes quòd huic principio quod eſt charitas non eſt proportionatus actus tempera-

* artic. 1. huius q. & q. 51.
* q 5. 62. art. 3.

ſtu acquiſitæ, ſed infuſæ. Tertiò ex parte obiecti: quia modus impoſitus in paſſionibus & operationibus ſecundum diuinam regulam, & impoſitus ſecundum humanam rationem, ſunt obiecta formaliter diſtincta: & vtrunque oportet habere: & primum ad infuſas, ſecundum ad acquiſitas morales ſpectat: & hæc ratio tangitur in ſequenti articulo. Quartò, ex ordine ad finem: quia infuſæ ordinant ad vitam diuinã, acquiſitæ ad humanam, vt in eodem ſequenti articulo patet. & quamuis Scotus nullam illarum ſoluat, ac propterea nõ eſſet opus amplioti firmitate: vt tamẽ Scot. ex propriis ſe cognoſcant: vide quòd ſi ratio Scoti ex parte obiecti approbaretur, ſequeretur in primis, ꝙ nec theologicas virtutes oportet ponere infuſas. Probatur, quia ad idem obiectum perficiunt fides, ſpes, & charitas acquiſitæ de Deo, ad quod perficiunt infuſæ, & nihil creditur, nihil ſperatur, nihil amatur infuſe quod non acquiſitis, & quæcunque ratione ſoluent hoc, ſoluemus etiam de moralibus infuſis verbi gratia, ſi dixerint, quòd non æquè perfectè ſit per acquiſitas ſicut per infuſas, ita etiam hic & ſic de aliis.

¶ Præterea ſi non ponerentur virtutes morales infuſæ, ſequeretur quòd baptizato puero, vel adulto quaſi neutrali ſecundum virtutem vel vitium acquiſita, non ſufficienter prouiſum eſſet: quia perfectus eſſet reſpectu finis tantum ex quo nullam moralẽ infuſam aut acquiſitã haberet virtutem. Et ſic non poſſet ſequi operatio perfecta in appetitu inferiori: quia ipſo exiſtẽte imperfecto operatio non poteſt ſequi perfecte: ſequitur enim deteriorem partem, vt concluſio in ſyllogiſmo. Dicito ergo, ꝙ ſicut ex articulis fidei multa deducim⁹ credẽda ex illis, ita ex theologicis virtutibus reuelatis virtutes morales deducim⁹ ponẽdas in anima, vt patet ex dictis. Ad rationes ergo in oppoſitũ dicitur, quòd neceſſitas ponẽdi has virtutes eſt ex fine originaliter, nõ in ſe, ſed in his quæ ſunt propter ſe, oportet enim animã diuinæ ſe habẽtem ad finem, diuinæ quoq; ſe habere ad ea, quę ſunt ad finem, ſi proportionata omnia eſſe debẽt: oportet etiam ponere eaſdẽ propter modum, ſeu mediũ. nã ſicut in virtutibus acquiſitis ſynderesis nõ ponit medium niſi mediante prudentia, & morales appetitiuæ mediũ illud exequuntur: ita in infuſis fides finem vltimum firmans, & largiẽs medium prudentia infuſa medium moralibus infuſis imponit, & illas oportet medium illud habilitare, fides ergo medium non dat niſi remote: prudentia autem infuſa proximè: oportet autem Dei opera perfecta eſſe, & vt prima & proxima habeantur principia. Ex parte quoque obiecti oportet eaſdem ponere, quia aliud eſt loqui de obiecto formali, & aliud de materia virtutum: & licet per ſeptem illas virtutes perficiamur circa omnem materiam: non tamen circa omne obiectum formale, id eſt perficimur circa omne obiectum: ſed non ſecundum omnem rationem formalem: vt patet ex dictis. Ad id autem quòd additur, quòd virtutes morales acquiſitæ, vt imperantur à charitate, ordinantur ad vltimum finẽ ſupernaturalem: reſpondetur ꝙ hoc verum eſt, ſed non ſufficit: quod dupliciter patet: primo, quia ad ipſum non ordinantur acquiſitæ, vt ad proportionatum ſecundum ſe, ſed ex parte ordinantis tantum: virtutes autem morales infuſæ ordinantur vt ſecundum ſe proportionatæ ad talem finem ſupernaturalem: quum enim vtroq; modo contingat aliquid ordinari ad ſupernaturalem finem, ille actus ordinatur in illum, vt proportionatus ſecundum ſe: cuius proximus finis in illũ ordinetur. conſtat autem quòd bonum ſecundum regulã diuinam, quod eſt proprius finis moralis infuſæ, & bonum ſecundum humanã regulam, quod eſt proximus finis acquiſitæ ita ſe habeat ꝙ hoc eſt humani, illud diuini ordinis. & conſequenter hoc ex alio tantum, illud etiam ex ſe habet, quod ad Deũ ſupernaturalem finem ordinetur. Secundo, quia vt ex ſupradictis patet, virtutes morales ordinantur à charitate ad Deum, vt res improportionatæ ipſi charitati, vt pote inferioris ordinis: oportet autem charitatem media habere ſui ordinis, &c. Accedit ad hoc in cle. de ſum. Trinita. & fi. catho cap. fidei catholicæ, authoritas decernens virtutes infundi in baptiſmo, & quis non dicit has vel illas virtutes: omnes quas Theologi infundi in baptiſmo vnitas tenent, intelligere.

3.diſt.33. q.1.ar.2. q.4. Et 4. diſ.14. q. 2.ar.1. ad 4. & diſt 50. qõ. 1. art.2. ad 4. & veri. q.1. art. 10. ad 7. 8. & 9. & q.5. ar.4. cor.

*qõ.55. art.4.

*qõ.14. art.2.

*ex c.3. habetur.

d.1172. d.1180.

les poſſunt cauſari à nobis ex noſtris actibus, tamẽ illæ nõ ſunt proportionatæ virtutibus theologicis: & ideo oportet alias eis proportionatas immediatè à Deo cauſari. ¶ Ad ſecundum dicendum, quòd virtutes theologicę ſufficienter nos ordinant in finem ſupernaturalem, ſecundum quandam inchoationem, quantum ſcilicet ad ipſum Deum immediatè. ſed oportet quòd per alias virtutes infuſas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum. ¶ Ad tertium dicendum, quòd virtus illorum principiorum naturaliter inditorum non ſe extendit vltra proportionem naturæ: & ideo in ordine ad finem ſupernaturalem indiget homo perfici per alia principia ſuperaddita.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum virtus, quam acquirimus ex operum aſſuetudine, ſit eiuſdem ſpeciei cum virtute infuſa.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes infuſæ non ſint alterius ſpeciei à virtutibus acquiſitis. Virtus enim acquiſita, & virtus infuſa ſecundum prædicta non videntur differre niſi ſecundum ordinem ad vltimum finem. ſed habitus & actus humani non recipiunt ſpeciem ab vltimo fine, ſed à proximo: non ergo virtutes morales vel intellectuales infuſæ differunt ſpecie ab acquiſitis.

¶ 2 Præterea, Habitus per act⁹ cognoſcuntur: ſed idem eſt actus temperantię infuſę & acquiſitæ, ſcilicet moderari concupiſcentias tactus: ergo non differũt ſpecie.

¶ 3 Præterea, Virt⁹ acquiſita & virt⁹ infuſa differunt ſecundum illud quod eſt immediatè à Deo factum, & à creatura: ſed idem eſt ſpecie homo, quem Deus formauit, & quem generat natura: & oculus, quem cæco nato dedit, & quem virtus formatiua cauſatur: ergo videtur quòd eſt eadem ſpecie virtus acquiſita & infuſa.

¶ SED CONTRA. Quælibet differentia in diffinitione poſita mutata diuerſificat ſpeciem: ſed in diffinitione virtutis infuſæ ponitur, Quam Deus in nobis ſine nobis operetur, vt ſuprà dictũ eſt:* ergo virtus acquiſita, cui hoc non conuenit, non eſt eiuſdem ſpeciei cum infuſa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, dupliciter habit⁹ diſtinguũtur ſpecie. Vno modo ſicut prędictũ eſt,* ſecundũ ſpeciales & formales rationes obiectorũ. obiectum autem virtutis cuiuſlibet eſt bonũ conſideratũ in materia propria: ſicut temperãtiæ obiectum eſt bonũ delectabilium in cõcupiſcentiis tactus: cuius quidẽ obiecti formalis ratio eſt à ratione, quę inſtituit modũ in his cõcupiſcẽtiis, materiale autem eſt id quod eſt ex parte cõcupiſcẽtiarum. Manifeſtum eſt autẽ, quòd alteri⁹ rationis, eſt mod⁹, qui imponitur in huiuſmodi cõcupiſcentiis ſecundum regulam rationis humanæ, & ſecundum regulã diuinam, puta in ſumptione ciborum ratione humana, modus ſtatuitur, vt nõ noceat valetudini corporis, nec impediat ratiõis actum: ſecundum aũt regulam legis diuinæ requiritur, quòd homo caſtiget corp⁹ ſuum & in ſeruitutẽ redigat per abſtinentiam cibi & potus, & aliorum huiuſmodi. vnde manifeſtũ eſt ꝙ temperantia infuſa & acquiſita differunt ſpecie: & eadẽ ratio eſt de aliis virtutibus. Alio modo habitus diſtinguuntur ſpecie ſecũdum ea, ad quæ ordinantur. Non enim eſt eadem ſpecie ſanitas hominis & equi, propter diuerſas naturas ad quas ordinãtur: & eodem modo dicit Philoſophus in 3. Politic.* ꝙ diuerſæ ſunt virtutes ciuium, ſecundum quod bene ſe habẽt ad diuerſas politicas. Et per hunc etiam modum differunt ſpecie virtutes morales infuſæ, per quas homines bene ſe habẽt in ordine ad hoc, quòd ſint ciues ſanctorum & domeſtici Dei: & aliæ virtutes acquiſitæ ſecundum quas homo ſe bene habet in ordine ad res humanas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ virtus infuſa & acquiſita non ſolum differunt ſecundum ordinem ad vltimum finem, ſed etiam ſecundum ordinem ad propria obiecta: vt dictum eſt.*

¶ Ad ſecũdum dicendum, quòd alia ratione modificat concupiſcentias delectabilium tactus temperantia acquiſita & temperantia infuſa, vt dictum eſt.* vnde non habent eundem actum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oculũ cæci nati Deus fecit ad eundem actum, ad quem formãtur alij oculi ſecundum naturam: & ideo fuit eiuſdem ſpeciei. & eadem ratio eſſet ſi Deus vellet miraculosè cauſare in homine virtutes quales acquiruntur ex actibus: ſed ita non eſt in propoſito, vt dictum eſt.*

QVAESTIO SEXAGESIMAQVARTA, De medio virtutum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de proprietatibus virtutum. Et primò quidem de medio virtutum. Secundò, de connexione virtutum. Tertiò, de qualitate earum. Quartò, de ipſarum duratione.

¶ Circa primũ quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum virtutes morales ſint in medio. ¶ Secundò, vtrum medium virtutis ſit medium rei, vel rationis. ¶ Tertiò, vtrũ intellectuales virtutes conſiſtant in medio. ¶ Quartò, vtrum virtutes theologicæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum virtutes morales ſint in medio.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus moralis non conſiſtat in medio. Vltimum enim

* in cor. artic.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimaetertiæ Articulum quartum.

IN articulo quarto nihil addendum occurrit ſupradictis, niſi quòd ex reſponſione ad tertium memor ſis colligere, quòd infuſio dupliciter ſe habet ad virtutes, ſcilicet per ſe & per accidens. Nã virtutibus acquiſibilibus per actus noſtros accidit infundi: quia ſi infundantur, ordinantur ad actum eundem ſpecie, ad quem ordinentur acquiſitæ: ſicut oculi miraculosè dati. Virtutibus autem non acquiſibilibus quum ordinentur ad actus diſtinctos ſpecie ab his, qui nati ſunt fieri ab acquiſitis, non accidit, ſed per ſe contingit infundi: ita quòd ex natura ſua habent quod vendicent ſibi infuſibilitatẽ. & propterea in diffinitione virtutis ſemper ab Auguſtino dicitur, Quam Deus in nobis ſine nobis operetur. Et hoc ſcito applicare quam tractatur, an vel quomodo infuſio variet ſpeciem rei infuſæ.

* in cor.

d.1183. d.205.

* in cor. artic.

¶ Super Quæſtionem ſexageſimamquartam.

IN titulo quæſtionis ſexageſimæquartæ mox dubiũ occurrit, quomodo conſiſtere in medio inter proprietates virtutis computetur, quum expreſſè in 2. Ethic. ponatur in diffinitione virtutis moralis: quæ in litera in argumento ad oppoſitum affertur, quamuis non tota. Sed hoc facile ſoluitur à recolentibus, quòd ſæpe proprietates notiores admittuntur in diffinitionibus, vt latentes differentias inſinuentur.

Infrà ar. 4. ad 1. & 4. Et 2.2. q.17. art. 5. ad 2. & q.92. art. 1. & 01. Et 3 diſt 33. q.1. art 3. q.1. Et veri. q.1. ar. 13. Et Ethic. lect. 7. col. 2.

¶ Super Articulum primum.

IN titulo primi articuli aduerte, quòd virtutem conſiſtere in medio, contingit dupliciter, ſcilicet eſſentialiter, & cauſaliter. Secundum eſſentiam virtus eſt in medio, quæ eſt in medio duorũ vitiorum: ſicut temperantia, inter luxuriam & inſenſibilitatem. Et hoc non conuenit omni virtuti: quia non conuenit iuſtitiæ

iuſtitiæ: vt patet in 5. Ethic. & de tali medio non eſt hic quæſtio. ſecundum verò effectum dicitur eſſe virtus in medio, quæ in materia propria circa quam eſt, medium facit inter plus & minus illius ſeu in illa ad illam illi, &c. ſicut iuſtitia in emptione medium ponit inter plus in emptore & minus in venditore, pretium æquiualens dando venditori, vel econuerſo & temperantia medium ponit inter plus & minus delectari delectationem capiendo quando, vbi, ſicut, oportet, &c. & hoc vt patebit, conuenit omni virtuti, exceptis theologicis, & de tali medio eſt quæſtio omnium articulorum huius quæſtionis.

* tex. 216.

¶ In reſponſione ad tertium primi artic. non te conturbet, quòd Author ponat tam virginitatem quàm paupertatem medium inter ſuperfluum & diminutum alterius ordinis: dum ſuperfluum ponit in ſuperſtitione vel vana gloria, & diminutum in tranſgreſſione voti. quæ conſtat eſſe ſecundum ſe vitia extrema alterius virtutis: puta religionis & philoſophiæ, ſeu magnanimitatis. ſecutus namque hoc Author: quia nec virginitas nec paupertas habet ſpecialem rationem virtutis: & conſequenter ſpecialia extrema inter quæ mediet infra proprias materias in ordine ad regulam tam humanam quàm diuinam. ſed ex extrinſeco fine & religioſo actu, ſcilicet voto, vt in ſecunda ſecundæ tractabitur plenius. quia igitur ex extrinſeco rationem ſumit ſpecialis virtutis, conſequens fuit vt ex extrinſeco extrema adhiberentur.

*c.2 & 3.

*cap.6.

*q.55. art.1.

¶ *Super Quæſtionis ſexageſimaquartæ Articulum ſecundum.*

IN ſecundo articulo eiuſdem ſexageſimaquartæ quæſtionis nota terminos quibus in virtutibus vtimur ſecundum medium rationis & medium rei. medium rationis cum ſit modus in materia alicuius virtutis ſecundum conditiones regulæ, exigit duo ſ. eandem materiam & conditiones rationis: ita quòd conſiſtit medium rationis in affirmatione vtriuſque, ſcilicet materiæ propriæ & omnium conditionum ſpectantium ad rationem rectam. verbi gratia medium rationis in temperantia eſt delectari quando, ſicut, quare oportet, &c. extrema autem ſumuntur penes negationem vnius & affirmationem alterius: ita quòd ſuperfluū affirmat materiam negatis conditionibus: diminutum verò negat materiam affirmatis conditionibus verbi gratia: Vti delectationibus, nō quando, non quare, non vbi oportet, &c. ſuperfluum eſt: eſt enim delectationibus quæ ſunt temperantiæ ma-

*cap.6.

repugnat medij rationi. ſed de ratione virtutis eſt vltimum: dicitur enim in 1. de cœlo,* quòd virtus eſt vltimum potētiæ: ergo virtus moralis non conſiſtit in medio.

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt maximum, non eſt medium: ſed quædam virtutes morales tendunt in aliquod maximum: ſicut magnanimitas eſt circa maximos honores, & magnificentia circa maximos ſumptus: vt dicitur in 4. Ethic.* ergo non omnis virtus moralis eſt in medio.

¶ 3 Præterea, Si de ratione virtutis moralis ſit in medio eſſe, oportet quòd virtus moralis non perficitur, ſed magis corrumpatur per hoc, quòd tendit ad extremū: ſed quædam virtutes morales perficiuntur per hoc, quod tendunt ad extremum, ſicut virginitas, quæ abſtinet ab omni delectabili venereo, & ſic tenet extremum, & eſt perfectiſsima caſtitas: & dare omnia pauperibus eſt perfectiſsima miſericordia vel liberalitas, ergo videtur, quòd non ſit de ratione virtutis moralis eſſe in medio.

¶ SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in 2. Ethic.* quòd virtus moralis eſt habitus electiuus in medietate exiſtens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis patet,* virtus de ſui ratione ordinat hominem ad bonum, moralis autem virtus propriè eſt perfectiua appetitiuæ partis animæ circa aliquam determinatam materiam: menſura autem & regula appetitiui motus circa appetibilia eſt ipſa ratio: bonum autem cuiuſlibet menſurati & regulati cōſiſtit in hoc, quòd conformetur ſuæ regulæ, ſicut bonum in artificiatis eſt vt ſequatur regulam artis. malum autem per conſequēs in huiuſmodi eſt per hoc quòd aliquid diſcordat à ſua regula vel menſura. quod quidem cōtingit vel per hoc quòd ſuperexcedit menſuram, vel per hoc quòd deficit ab ea: ſicut manifeſtè apparet in omnibus regulatis & menſuratis. & ideo patet quòd bonum virtutis moralis conſiſtit in adæquatione ad menſuram rationis. Manifeſtum eſt autem quod inter exceſſum & defectum medium eſt æqualitas ſiue conformitas. vnde manifeſtè apparet quòd virtus moralis in medio conſiſtit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis, pro materia autem habet paſsiones vel operationes. Si ergo comparetur virtus moralis ad rationem, ſic ſecundum id quod rationis eſt, habet rationem extremi vnius, quòd eſt conformitas, exceſſus verò & defectus habet rationem alterius extremi quod eſt difformitas. Si verò conſideretur virtus moralis ſecundum ſuam materiā, ſic habet rationem medij inquantum paſsionem reducit ad regulam rationis. vnde Philoſophus* dicit in 2. Ethic.* quòd virtus ſecundum ſubſtantiam medietas eſt, inquantum regula virtutis ponitur circa propriam materiam: ſecundum optimum autem & bene, eſt extremitas ſcilicet ſecundum conformitatem rationis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd medium & extrema conſiderantur in actionibus & paſsionibus ſecundū diuerſas circunſtantias, vnde nihil prohibet in aliqua virtute eſſe extremū ſecundum vnam circunſtantiam, quod tamen eſt medium ſecundum alias circunſtantias per conformitatē ad rationem: & ſic eſt in magnificentia & magnanimitate. nā ſi conſideretur quantitas abſoluta eius in quod tendit magnificus & magnanimus, dicitur extremum & maximum: ſed ſi conſideretur hoc ipſum per comparationem ad alias circūſtātias, ſic habet rationem medij: quia in hoc maximè tendunt huiuſmodi virtutes ſecundum regulam rationis, id eſt vbi oportet, & quando oportet, & propter quod oportet: exceſſus autem ſi in hoc maximum tendatur, quando non oportet, vel vbi nō oportet, vel propter quod non oportet: defectus autem eſt ſi non tendatur in hoc maximum vbi oportet, & quando oportet: & hoc eſt quod Philoſophus dicit in 4. Ethic.* quòd magnanimus eſt quidem magnitudine extremus, eo autem quod vt oportet, medius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd eadem ratio eſt de virginitate & paupertate, quæ eſt de magnanimitate. abſtinet enim virginitas ab omnibus venereis, & paupertas ab omnibus diuitiis, ꝓpter quod oportet. & ſecundum quod oportet, id eſt ſecundum mandatum Dei, & propter vitam æternam. Si autem hoc fiat ſecundū quod non oportet, id eſt ſecundum aliquam ſuperſtitionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam erit ſuperfluum, ſi autem non fiat quando oportet, vel ſecundum quod oportet, eſt vitium per defectum: vt patet in tranſgredientibus votum virginitatis, vel paupertatis.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum medium virtutis moralis ſit medium rei, vel rationis.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd medium virtutis moralis non ſit medium rationis, ſed medium rei. Bonum enim virtutis moralis conſiſtit in hoc, quòd eſt in medio. bonum autē, vt dicitur in 6. Met.* eſt in rebus ipſis: ergo medium virtutis moralis eſt medium rei.

¶ 2 Præterea. Ratio eſt vis apprehenſiua: ſed virtus moralis non conſiſtit in medio apprehenſionum: ſed magis in medio operationum & paſsionum, ergo medium virtutis moralis non eſt medium rationis: ſed medium rei.

¶ 3 Præterea, Medium quod accipitur ſecundum proportionem Arithmeticam, vel geometricam, eſt medium rei, ſed tale eſt medium iuſtitiæ: vt dicitur in 5. Ethic.* ergo medium virtutis moralis non eſt medium rationis, ſed rei.

¶ SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in 2. Ethic.* quòd virtus moralis in medio conſiſtit quo ad nos determinata ratione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd medium rationis dupliciter poteſt intelligi. Vno modo ſecundum quod medium in ipſo actu rationis exiſtit, quaſi ipſe actus rationis ad medium reducatur. & ſic quia virtus moralis non perficit actum rationis, ſed actum virtutis appetitiuæ, medium virtutis moralis non eſt medium rationis. Alio modo poteſt dici medium rationis id quod a ratiōe ponitur in aliqua materia. & ſic omne medium virtutis moralis eſt mediū rationis: quia ſicut* dictū

teria plusquam oportet vti: non vti autem delectationibus quando oportet, quare oportet, &c. diminutum: eſt namque minus delectari quàm oportet. Medium autem rei conſiſtit in æqualitate rei ad rem ſeu ad perſonam alteram. Aequalitas autem cum duplex ſit, ſ. duarum quantitatum: ſicut duo pedalia ſunt æqualia, & quinque & quinque ſunt æqualia. & hæc vocatur æqualitas arithmetica. Et duarū proportionum: ſicut proportio ſex ad quatuor & duodecim ad octo ſunt æquales vtrobique vtrobique enim eſt ſeſquialtera proportio, id eſt cōtinentia totius & dimidij, vtraq. inuenitur in iuſtitia, nam cōmutatiua iuſtitia obſeruat mediū ſecundum æqualitatem quantitatū. nam quantū valet quod accipit, tantum valet quod dat, vt patet in emptione: iuſtitia vero diſtributiua obſeruat mediū ſecundū æqualitatē proportionum: nam eandē proportionē facit inter bona quæ diſtribuit, quam habent inter ſe perſonæ quib* diſtribuitur. Extreme autem in æqualitate quantitatū ſunt plus & minus ſecūdum quantitatē: vt patet. Extrema autem in æqualitate ꝓportionū ſunt plus & minus ſecundū proportionem: ita quòd ſi, verbi gratia inter perſonas eſt proportio ſeſquialtera, ſuperfluū erit ſi inter res diſtributas ſit proportio dupla in qua cōtinetur totū bis. diminutū vero ſi inter res diſtributas eſſet proportio ſeſquitertia aut ſeſquiquarta in qua cōtinetur totum, & tertia pars vel quarta tantum. & quoniam medium rei ad alterum eſt, cōſequens eſt, vt ſit medium inter plus vni & minus alteri: vel ita quòd plus ſit mihi & minus alteri, vt in commutationibus: vel ita quòd plus vni parti & minus alteri: vt in diſtributionibus. medium autem rationis quia continet ſub ſe commenſuratum ſibi & commenſuratum alteri abſtrahit & ſibi & alteri: ſicut animal ab homine & leone. propter quod mediū rationis in communi conſiſtit inter plus & minus ſecundum rationem, in ſpeciali autem diſſimiliter. nam in virtutibus circa paſſiones medium rationis cō ſiſtit inter plus & minus mihiipſi exigentibus, ſicut medium conſiſtit in cōmenſuratione ad meipſum. & propter hoc dicitur in litera quòd medium in paſſionibus ſumitur quo ad nos. In iuſtitia autem medium rationis cōſiſtit inter plus vni & minus alteri, ſicut & medium rei: quia non ſolum æqualitatem eandem quam rei medium exigit recta ratio, non imponit iuſtitiæ, ſed conditiones etiam nullas ei apponit militantes in æqualitatem vel inæqualitatem rei. Reddere namque debitum recta ratio dictat iuſtitiæ quando, vbi oportet: pro quāto facit vel tollit rationem debiti. & propterea eſto caſus

*cap.3.

d.166.

2.2.q.58. art.10. Et 3. diſt 35. q.1.ar. 3. q.1. Et 4. di.15.q.1. art.1.q.2 Et mal. q.13. art. 2.cor. Et veri.q.1. art.13.ad 11.12.13. & 17. & quol.16. art. 10.

*tex.8.

*c.3.& 4.

*cap.6.

*ar. præ.

tantus, vt diſcernas circunſtantias in materia iuſtitiæ dupliciter inueniri: primo vt redundant in æquale vel inæquale, id eſt vt pertinent ad rationem debiti: alio modo vt ſunt communes circunſtantiæ actus virtuoſi verbi gratia, Reddere mutuo acceptum die ſtatuto, ſpectat ad rationem debiti. Reddere autem illo die hora incompacta (puta qua ſumit cibum) impertinens eſt iuſtitiæ. non enim iniuſti, ſed imprudentis eſt hæc electio, & propterea in litera dicitur quod medium rationis in iuſtitia eſt mediũ rei: & ex hoc prouenit ꝙ extrema, ſcilicet plus & minus in iuſtitia non ſumuntur ſecundum affirmationem materiæ, & negationem conditionum, & econtra, vt in aliis moralibus virtutibus: ſed ſecundum plus vni & minus alteri: & hinc etiam prouenit, quod iuſtitia non eſt media inter duas malitias: ſicut aliæ virtutes morales, quæ mediant inter affirmationem materiæ & negationem conditionum, vt ſuperfluum: & negationem materiæ & affirmatas conditiones, vt diminutum: nam ſi medium rationis & extrema iniuſtitia ſumerentur ſecundum conditiones, vt in aliis, & non præciſe, vt redundant in medium rei: contingeret accipere extrema vitia, vt in aliis: & hæc ſint hic dicta pro intellectu medij & extremarum in virtutibus pro clarificanda Nouitiorum mente.

*qõ. 60. art. 1.

Infrà ar. 4. ad 1. & 2. & 3. di. 33. q. 1. ar. 3. q. 3. Et veri. q. 1. ar. 13. co. & ad 5. & 19 & q. 4. art. 2. ad 7.

¶ In eodem ſecundo articulo eiuſdem ſexageſimæquartæ quæſtionis declarandum occurrit Nouitiis, quod prima ratio pro tanto dicitur in litera, quòd procedit de medio rationis ſubiectiuæ: quia concludit quòd medium rationis eſt in ipſis actibus rationis tanquam in rebus ipſis, ſicut medium rationis cauſaliter, quod ſcilicet à ratione impoſitum eſt operationibus & paſſionibus, eſt in paſſionibus & operationibus tanquam in rebus ipſis.

*cap. 6.

eſt, virtus moralis dicitur cõſiſtere in medio, per conformitatem ad rationem rectam. Sed quandoque contingit, quòd medium rationis eſt etiam mediũ rei: & tunc oportet quòd virtutis moralis medium ſit medium rei, ſicut eſt in iuſtitia. Quandoq; autem medium rationis non eſt medium rei, ſed accipitur per comparationem ad nos: & ſic eſt mediũ in omnibus aliis virtutibus moralibus, cuius ratio eſt, quia iuſtitia eſt circa operationes, quæ conſiſtũt in rebus exterioribus, in quibus rectũ inſtitui debet ſimpliciter & ſecundum ſe, vt ſupra dictũ eſt:* & ideo medium rationis in iuſtitia eſt idem cum medio rei, inquantum ſcilicet iuſtitia dat vnicuique quod debet, & non plus nec minus. Aliæ vero virtutes morales cõſiſtũt circa paſſiones interiores, in quibus non poteſt rectũ cõſtitui eodem modo, propter hoc ꝙ homines diuerſimodè ſe habent ad paſſiones: & ideo oportet ꝙ rectitudo rationis in paſſionib' inſtituatur per reſpectum ad nos, qui afficimur ſecũdũ paſſiões. Et per hoc patet reſpõſio ad obiecta. Nam primę duę rationes procedunt de medio rationis, ꝙ ſcilicet inuenitur in ipſo actu rationis: tertia verò ratio procedit de medio iuſtitiæ.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum virtutes intellectuales conſiſtant in medio.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes intellectuales non cõſiſtant in medio. virtutes enim morales conſiſtunt in medio, inquantum conformãtur regulæ rationis: ſed virtutes intellectuales ſunt in ipſa ratione, & ſic nõ videntur habere ſuperiorem regulam: ergo virtutes intellectuales non conſiſtunt in medio.

¶ 2 Præterea, Mediũ virtutis moralis determinatur à virtute intellectuali. Dicitur enĩ in 2. Eth.* ꝙ virt' cõſiſtit in medietate determinata ratiõe, prout ſapiẽs determinabit: ſi igitur virt' intellectualis iterum conſiſtit in medio, oportet ꝙ determinetur ſibi medium per aliquam aliam virtutem: & ſic procedetur in infinitũ in virtutibus.

¶ 3 Præterea, Mediũ propriè eſt inter contraria: vt patet per Philoſophũ in 10. Met.* ſed in intellectu non videtur eſſe aliqua contrarietas: cum etiam ipſa contraria ſecundum quod ſunt in intellectu, non ſint contraria: ſed ſimul intelliguntur: vt albũ & nigrum, & ſanum & ægrum: ergo in intellectualibus virtutibus nõ eſt medium.

*tex. 15. & 13.

¶ SED CONTRA eſt, quòd ars eſt virtus intellectualis, vt dicitur in 6. Eth.* & tamen artis eſt aliquod medium, vt dicitur in 2. Eth.* ergo etiam virtus intellectualis conſiſtit in medio.

*c. 3. & 4. *cap. 6.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonũ alicuius rei conſiſtit in medio, ſecũdum quod cõformatur regulæ vel menſuræ, quam contingit tranſcendere, & ab ea deficere, ſicut dictũ eſt.* Virtus autẽ intellectualis ordinatur ad bonũ ſicut & moralis, vt ſupra dictũ eſt:* vnde ſecũdũ quod

¶ *Super Quæſtionis ſexageſimæquartæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiuſdem ſexageſimæquartæ quæſtionis multa dubia ſimul ſoluenda occurrũt. Primum eſt, quo modo virtus intellectualis, quæ vocatur intellectus, ſit in medio, quum careat contrario. non enim contingit oppoſitum primorum principiorum opinari affirmando, aut negando. Secundum eſt quomodo hæc ſtãt duo ſimul: quòd verum intellectus practici conſiſtit in conſeſſe ſe habere appetitui recto: vt ſuperius ex 6. Ethic. & alibi, & quod veritas eiuſdem habet pro menſura res. & ſit menſura appetitus ex primo enim habetur quòd dependet ab appetitu. & conſequenter menſuratur ab eo. Tertium eſt quomodo hic dicitur quod virtutis intellectualis menſura non eſt aliquod genus virtutis: vt patet in reſponſione ad ſecundum. & tamen ſuperius in quæſtione ſexageſimatertia articulo ſecundo dictum eſt, quod dupliciter eſt regula boni hominis ad quod ordinatur virtus, ſcilicet humana ratio & lex diuina.

*nie. 1. us q. qõ. 36. art. 3.

¶ Ad euidentiam horum omnium diſtingue ꝙ virtutes omnes dupliciter poſſunt accipi, ſcilicet ſecundum ſe, & ex parte noſtri: & vtroque modo quid habent. Et in litera quidem quamuis de ſolis theologicis virtutibus fiat iſta diſtinctio in articulo ſequenti: veritatem tamẽ habet extenſa ad omnes virtutes diuerſimode applicata. nam virtus intellectualis quo ad cognoſcere ſecundum ſe conſiderata, quando in ordine ad rem cognitã ſumitur. Ex parte verò noſtri quum ſecundum modum quo in nobis ſit aut eſt, accipitur quo ad dirigere verò, quod adiuuat practicæ ſuprà ſpeculatiuas ſecundum ſe ſunt ipſæ regulæ & reſpiciunt regulabilia per eas. vnde ex parte tantum noſtra regulam habere poſſunt ſecundum quem in nobis ſiunt aut ſunt: virtutes quoque morales ſecundum ſe obiecta reſpiciunt, ex parte autem noſtri principia quibus in nobis ſiunt & ſunt. Et quia Author hic de virtutũ menſura & medio ſecundum ſe loquitur (vt in art. 4. manifeſtatur) ideo obiecta omnia quæ ex parte noſtri ſe tenent, nihil officiunt propoſito. Et vt ad ſingula deſcendamus, cognitio in primis principiorum ſecũdum ſe eſt in medio duorum contrariorum. vt. g. huic acceptioni, totum eſt maius ſua parte, contraria ve ſecundum ſe, vt ſuperfluum, totum eſt minus ſua parte. & vt deficiens totum non eſt maius ſua parte, quãuis eo modo quo hæc cognitio eſt in nobis: quia ſcilicet naturaliter eſt in nobis, cõtraria loca habere non poſſunt: verum quoque intellectus practici ſecũdum ſe quidem à rebus pendet quo ad cognoſcere: ex parte autem noſtri ab appetitu recto qui facit nobis apparere finem ſecundum ipſius appetitus diſpoſitionem: quo ad dirigere verò, vt dictum eſt, ipſa intellectualis virtus eſt regula & norma luminis rationis naturalis & appetitui cõmenſuratur, vt ſuperius declaratum fuit. Eadem enim ratione virtutis intellectualis ſecundum ſe menſura, nec practicè, nec ſpeculatiuè eſt aliquod virtutis genus. procederetur enim in infinitum. Sed virtutum moralium menſura quia eſt obiectum noſtra vel diuina regula modificatũ: ideo aliud virtutum genus ad quod pertinet menſura illa, menſura eſt. Aliquarum autẽ virtutum intellectualium, puta prudentię & ſcientiæ, quæ ad principia per ſe non examinantur, menſura quoque aliud virtutum genus ſecundum ſe & ex parte noſtra eſt primarum autem virtutum intellectualium, ſcilicet intellectus ex ſynderẽſi menſura cũ... ex parte noſtri nõ eſt aliqua virtus, ſed ſolum naturale lumen ex parte noſtra: & res cognita ſecundum ſe. Et ſic patet reſponſio ad omnia obiecta.

*cap. 2. *tex. 5. *in cor. artic.

2. 2. q. 17. ar. 5. ad 2. Et 3. diſ. 33. q. 1. ar. 3. q. 4. Et ver. q. 1. ar. 3. col. & ad 5. 19. art. 2. & q. 1. ad 10 & 13. & Ro. 12. l. c. 1. cor. 4.

bonum virtutis intellectualis ſe habet ad menſurã, ſic ſe habet ad rationẽ medij: bonũ autẽ virtutis intellectualis eſt verũ: ſpeculatiuæ quidẽ virtutis, verũ abſolute, vt in 6 Eth.* dicitur. practicæ autẽ virtutis, verũ ſecundũ conformitatẽ ad appetitũ rectum. verũ autẽ intellectus noſtri abſolutè cõſideratum eſt ſicut menſuratum a re: res enim eſt menſura intellectus noſtri, vt dicitur in 10. Meta.* ex eo enĩ ꝙ res eſt vel nõ eſt, veritas eſt in opinione & in oratione. Sic igitur bonũ virtutis intellectualis ſpeculatiuæ conſiſtit in quodã medio per conformitatem ad ipſam rem, ſecundum quòd dicit eſſe quod eſt, vel non eſſe quod non eſt, in quo ratio veri conſiſtit: exceſſus autem eſt ſecundum affirmationẽ falſam, per quam dicitur eſſe quod nõ eſt, defect' autem accipitur ſecundum negationẽ falſam, per quã dicitur non eſſe quod eſt: verum autẽ virtutis intellectualis practicæ comparatum quidẽ ad rem, habet rationẽ menſurati: & ſic eodẽ modo accipitur medium per conformitatẽ ad rem in virtutibus intellectualib' practicis. ſicut in ſpeculatiuis: ſed reſpectu appetit' habet rationẽ regulæ & menſuræ: vnde idẽ mediũ, quod eſt virtutis moralis, etiã eſt ipſius prudentiæ, ſcilicet rectitudo rationis: ſed prudentiæ quidem eſt iſtud medium vt regulãtis & menſurantis, virtutis autem moralis vt menſuratę & regulatæ. Similiter exceſſus & defectus accipitur diuerſimode vtrobiq;.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ etiam virtus intellectualis habet ſuã menſuram, vt dictum eſt,* & per conformitatem ad ipſam accipitur in ipſa medium.

¶ Ad ſecundũ dicendũ, ꝙ non eſt neceſſe in infinitum procedere in virtutibus: quia menſura & regula intellectualis virtutis nõ eſt aliquod aliud gen' virtutis, ſed ipſa res.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd ipſæ res contrariæ nõ habẽt cõtrarietatem in anima: quia vnum eſt ratio cognoſcendi alterũ: & tamẽ in intellectu eſt cõtrarietas affirmationis & negationis. quæ ſunt cõtraria, vt dicitur in fine Peri hermenias: quãuis enĩ eſſe & non eſſe non ſint contraria, ſed contradictoriè oppoſita, ſi cõſiderentur ipſa ſignificata prout ſunt in reb', quia alterũ eſt ens, & alterum eſt purè non ens, tamen ſi referantur ad actũ animæ, vtrunque ponit aliquid eſſe. vnde eſſe & non eſſe ſunt contradictoria: ſed opinio, qua opinamur quòd bonum eſt bonum, eſt contraria opinioni, qua opinamur quòd bonum non eſt bonum: & inter huiuſmodi contraria medium eſt virtus intellectualis.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum virtutes theologicæ conſiſtant in medio.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, ꝙ virtus theologica conſiſtat in medio. Bonum enim aliarum virtutum cõſiſtit in medio: ſed virtus theologica excedit in bonitate alias virtutes: ergo virtus theologica multo magis eſt in medio.

¶ *Super Quæſtionis ſexageſimæquartæ Articulum quartum.*

IN articulo 4. eiuſdem ſexageſimæquartæ quæſtionis, dubium occurrit de illa propoſitione vniuerſali aſſumpta in litera, arguendo in oppoſitum, ſcilicet In omnibus in quibus virtus conſiſtit in medio, contingit peccare per exceſſum ſicut & per defectum: videtur enim hoc falſum de iuſtitia nam cõſiſtit in medio, & non contingit peccare niſi vno modo, ſcilicet per defectum: quilibet enim iniuſtitiam

iuſtitiam faciens, violat æqualitatem: quia declinat in minus alteri cui debetur æquale: ſi enim declinaret in maius illi, non eſſet iniuſtitia: vt patet in commutatiua iuſtitia, & etiam in diſtributiua, in qua ſi quis maius quàm perſona meretur, det: ideo violat æqualitatem, quia alterum minuit hic exceſſus.

¶ Ad hoc dicitur quòd medium iuſtitiæ conſiſtit in violari vtroque modo, ſcilicet per exceſſum & defectum, diuerſimode tamen contingit hoc circa medium iuſtitiæ & aliarum virtutum: nam extrema medij aliarum virtutum conſtituunt diuerſa vitia: inter quæ media eſt virtus ipſa, vt patet in 2. Ethicorum. & propterea alio vitio peccatur ſecundum exceſſum, & alio peccatur ſecundum defectum, extrema autem medij iuſtitiæ non conſtituunt diuerſa vitia, & propter ea vno & eodem vitio peccatur per exceſſum & defectum: & non ſolum vno violato, ſed vno actu numero: vt patet in furto: ſimul enim violatur medium minus alteri, & plus ſibi faciendo, & ſimile eſt in diſtributionis violatione: ſimul enim minus vni & plus alteri tribuitur: nec obſtat ſi quandoque ſolum minus videatur fieri alteri, & nulli plus, vt in incendiis, & huiuſmodi: hoc enim oſtendit, quòd medium iuſtitiæ principaliter violatur in minus. & verè ſic eſt: quia quum æquale ſit ad alterum per minus, illi directè violatur: ſed tamen ſemper concomitatur plus alicui vel in re, vel in poteſtate: ſat eſt ergo intentæ, quòd vbicunque eſt virtus in medio, contingit & per exceſſum & per defectum peccare, ſiue ſimul, ſiue ſeparatim, ſiue vno ſiue pluribus vitiis: non eſt cura.

*q. 64. ar. 3.

*non recepte à Patr. lib.

*art. 1. huius q.

¶ 2 Præterea, Medium virtutis moralis accipitur quidem ſecundum quod appetitus regulatur per rationem, intellectualis verò ſecũdum quod intellectus noſter menſuratur à re: ſed virtus theologica & perficit intellectum & appetitum, vt ſupra dictum eſt:* ergo etiam virtus theologica conſiſtit in medio

¶ 3 Præterea, Spes, quæ eſt virtus theologica, medium eſt inter deſperationem & præſumptionem: ſimiliter etiam fides incedit media inter contrarias hæreſes: vt Boëtius dicit in libro de duabus naturis:* quòd enim confitemur in Chriſto vnam perſonam & duas naturas, medium eſt inter hæreſim Neſtorij, qui dicit duas perſonas & duas naturas, & hæreſim Eutichis, qui dicit vnam perſonam & vnam naturam ergo virtus theologica conſiſtit in medio.

¶ SED CONTRA, In omnibus, in quibus conſiſtit virtus in medio, contingit peccare per exceſſum, ſicut & per defectum: ſed circa Deum, qui eſt obiectum virtutis theologicæ, non contingit peccare per exceſſum: dicitur enim Eccleſ. 43. Benedicentes Deum exaltate illum quantum poteſtis: maior eſt enim omni laude: ergo virtus theologica non conſiſtit in medio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* medium virtutis accipitur per conformitatem ad ſuam regulam, vel menſuram ſecundum quod contingit ipſam tranſcendere, vel ab deficere. Virtutis autem theologicæ duplex poteſt accipi menſura. Vna quidem ſecundum ipſam rationem virtutis. & ſic menſura & regula virtutis theologicæ eſt ipſe Deus: fides enim noſtra regulatur ſecundum veritatem diuinam, charitas autem ſecundũ bonitatem eius, ſpes autem ſecundum magnitudinẽ omnipotentiæ & pietatis eius; & iſta eſt menſura excedens omnem humanam facultatem: vnde nunquam poteſt homo tantum diligere Deum quantum diligi debet, nec tantum credere aut ſperare in ipſum quantum debet: vnde multo minus poteſt ibi eſſe exceſſus, & ſic bonum talis virtutis non conſiſtit in medio, ſed tanto eſt melius, quanto magis acceditur ad ſummum. Alia verò regula vel mẽſura virtutis theologicæ eſt ex parte noſtra: quia etſi non poſſumus ferri in Deum quantum debemus: debemus tamen ferri in ipſum credendo, ſperando, & amando ſecundum menſuram noſtræ conditiõis. vnde per accidẽs poteſt in virtute

¶ In eodem quarto articulo dubium primo occurrit ex Scoto in 3. ſent. diſt. 26 dicente, quòd poteſt concedi, quòd virtus theologica eſt propriè in medio non ex parte obiecti, ſed actus ita quòd licet non poſſit tendere in nimis verum, aut bonum, quia tendit in infinitum obiectum, poteſt tamen nimis tendere in illud, & ſic virtus Theologica moderatur actum vt medio modo tendat: & conſequenter fides eſt media inter leuitatem (iuxta illud, Qui citò credit, leuis eſt corde) & pertinaciam violantis rationem, & ſpes inter præſumptionem & deſperationem.

¶ Dubium ſecundò occurrit ſpecialiter de medio reſpectu fidei: videtur enim quòd ſecundum ſe habeat medium: quia obiectum ſuum quod eſt quid complexum, puta Deum eſſe trinum: & huiuſmodi, habet extrema, ſcilicet, & Deum non eſſe trinum & Deum eſſe trinum eſſentialiter: hoc enim eſt ſuperfluum, illud diminutum.

¶ Ad primum horum dicitur primò, quòd poſitio illa Scotica eſt contra diuum Thomam, & veritatem contra diuum quidem Thomam expreſſe dicentem hic de modo actus, quòd non poteſt eſſe exceſſiuus, ſcilicet quòd non poteſt quis nimis credere, nimis ſperare, nimis amare, tendendo in Deum. Contra veritatem verò: quia conſtat quòd non poteſt Deus amari nimis: ita quòd actus amandi Deum ſit exceſſiuus: imo modus amandi Deum ſecundum Bernardum eſt ſine modo amare. nec eſt verum quod de fide dicitur, quoniam licet qui citò credit, leuis ſit corde, non tamen qui citò credit Deo, leuis eſt corde: præſumptio quoque, vt patet in reſponſione ad tertium, non eſt vitium, quia nimis ſperet in Deum, ſed quia ſperat bonum excedens propriam conditionem: vnde concluſio iſta non ſolum vt falſa, ſed vt mala: vtpote ponens modum dilectionis Dei, procul abiiciatur.

¶ Ad ſecundum autem dicitur, quòd fides ſecundum ſe eſt de Deo, cuius non ſunt extrema, ex parte autem noſtri eſt de Deo per modum compoſitionis & diuiſionis: vt in ſecunda ſecundæ dicitur, & propterea ex parte noſtri eſt in medio, & non ſecundum ſe.

theologica conſiderari medium & extrema ex parte noſtra.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum virtutũ intellectualium & moralium conſiſtit in medio per cõformitatem ad regulam vel menſuram, quam tranſcẽdere cõtingit: quod non eſt in virtutibus theologicis, per ſe loquẽdo, vt dictũ eſt.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd virtutes morales & intellectuales perficiũt intellectum & appetitum noſtrum in ordine ad menſurã & regulam creatam. virtutes autem Theologicę ordine ad menſurã & regulam increatã: vnde non eſt ſimilis ratio.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd ſpes eſt media inter præſumptionem & deſperationẽ ex parte noſtra: inquãtum ſcilicet aliquis præſumere dicitur ea eo quòd ſperat à Deo bonum, quod excedit ſuam conditionem, vel non ſperat quod ſecundum ſuam conditionem ſperare poſſet: non autem poteſt eſſe ſuperabundantia ſpei ex parte Dei, cuius bonitas eſt infinita. Similiter etiam fides eſt media inter contrarias hæreſes, non per comparationem ad obiectum, quod eſt Deus, cui non poteſt aliquis nimis credere, ſed inquantum ipſa opinio humana eſt media inter contrarias opiniones, vt ex ſupradictis patet.*

QVAESTIO SEXAGESIMAQVINTA, De connexione virtutum, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE cõſiderandum eſt de connexione virtutum.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primò, vtrum virtutes morales ſint adinuicẽ connexæ. ¶ Secundò, vtrum virtutes morales poſsint eſſe ſine charitate. ¶ Tertiò, vtrum charitas poſsit eſſe ſine eis. ¶ Quartò, vtrum fides & ſpes poſsint eſſe ſine charitate. ¶ Quintò, vtrum charitas poſſit eſſe ſine eis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum virtutes morales ſint adinuicem connexæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non ſint ex neceſsitate connexę, virtutes enim morales quãdoq; cauſantur ex exercitio actuum, vt probatur in 2. Ethi.* ſed homo poteſt exercitari in actibus alicuius virtutis ſine hoc, quod exercitetur in actibus alterius virtutis. ergo vna virtus moralis poteſt haberi ſine altera.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimæquintæ Articulum primum.

IN articul. primo quæſtionis ſexageſimæquintę termini duo ſunt primo declarandi: quid ſcilicet importet virtus perfecta, & quid virtus imperfecta, de quibus in litera ſermo fit, an differentia hæc ſit ſicut inter calorem remiſſum, & in ſummo, an ſicut inter diſpoſitionem & habitum, an ſicut inter diuerſas formas: puta opinionem & ſcientiam. non enim parui refert quo hoc modo diſtinguantur: & ſi quis hic erraret, malè poſſet de connexione virtutum diſputare. Sciẽdum eſt igitur, quòd cõſtat virtutes perfectas ab imperfectis nõ propterea diſtingui, quia illę in ſummo ſunt gradu, iſtæ non: nam virtutes connexæ, quæ ſunt ſolæ perfectæ, vt in litera dicitur, intendi poſſunt, vt ſequens quæſtio oſtendit, quomodo autem diſtinguantur ex natura habitus & diſpoſitionis, manifeſtatur: habitus enim & diſpoſitio diſtincta contra habitum ſecundum melius ſentiendum ſententiam, diſtinguuntur non moraliter tantum, ſed eſſentialiter, ita quòd qualitas illa, quæ eſt diſpoſitio nunquam erit eſſentialiter habitus: quamuis forte habitus modum habere poſſit: ſed diſpoſitio eſt qualitas ſecundũ ſe facile mobilis, habitus verò eſt qualitas eſt ex natura ſua difficile mobilis. verum huiuſmodi qualitas habet duplicem ſtatum: eſt enim quandoque in ſe quidem habitus, ſed per modum diſpoſitionis inhæret: quia facile corrumpi poteſt, vt patet de ſcientia per primã demonſtrationẽ acquiſita, & non mediatione firmata: quandoque autem & in ſe eſt habitus, & in ſtatu habitus: quia per modum habitus habetur firmiter, &c. ſicut autem in communiſſima rationibus primæ ſpeciei qualitatis inuenitur habitus dupliciter: ſcilicet per modum diſpoſitionis & per modum habitus, & præter hæc diſpoſitio ſiue per modum diſpoſitionis, ſiue per modum habitus, ita in virtute veſte, quæ eſt ſpecies habitus, inuenitur qualitas, quæ eſt eſſentialiter virtus dupliciter, ſcilicet habens ſtatum virtutis, & non habẽs ſtatum virtutis: & præter hæc inuenitur ſub ſpecie diſpoſitionis inclinatio ſeu diſpoſitio ad virtutem. Ex his autem tribus, ſ. virtute in ſtatu virtutis, virtute non in ſtatu virtutis, & diſpoſitione ad virtutem, ſola prima virtus perfecta eſt, & dicitur vno, vt in 4. art. dicitur, hæc ſola ſimpliciter & propriè virtus dicitur, & ratio in promptu eſt, quia virtutem propriè & ſimpliciter oportet eſſe principium operis virtuoſi ſimpliciter, & non ſecundum quid. virtus autem non in ſtatu virtutis tale opus non facit: quia defectiua eſt, vtpote priuata proprio ſtatu. ſic ergo virtutis perfectæ nomine qualitas, quæ eſt virtus ſtatum virtutis habens, intelligitur. virtutis autem imperfectæ nomine, licet ſecundum proprietatem vocabuli ſola virtus ſecundum eſſentiam & deficiens videatur intelligi quia virtus imperfecta dicit virtutem & imperfectionem eius, extenſo tamen ſeu accõmodato vocabulo virtutis imperfectę nomine intelligitur tam virtus deficiẽs in ſtatu, quàm diſpoſitio ad virtutem: præſertim ſi eſt firmata. In quo autẽ conſiſtat virtutis eſſentia, ex q[…] colligere poteris. In quo autẽ perfectio ſtatus virtutis conſiſtat, ex litera quidẽ vnico verbo habes quo ad moralem, ſcilicet quòd inclinat ad bonum benè. Ex 2. autem Ethi. explicatius habes, quòd ſciens, quod

* In cor. artic.

* art. 2. & 3. ad 3.

Infrà q. 73. art. 1. Et 2. 2. q. 146. ar. 4. Et 3 q. 85. art. 6. co 1 & 3. di. 33. ar. 1. & 2. & veri. q. 5. art. 2. & quol 12. artic. 5. & 6. Eth. fin.

* cap. 1. & 2.

¶ 5 Præterea, Magnificētia & magnanimitas ſunt quædam virtutes morales: ſed aliquis poteſt habere alias virtutes morales ſine hoc, quòd habeat magnificentiam & magnanimitatē. Dicit enim Philoſophus in 4. Ethic. * quòd inops non poteſt eſſe magnificus, qui tamen poteſt habere alias quaſdam virtutes, & quòd ille qui paruis eſt dignus, & his ſe dignificat, temperatus eſt, magnanimus autem non eſt, ergo virtutes morales non ſunt connexæ.

¶ 3 Præterea, Sicut virtutes morales perficiunt partem appetitiuam animæ, ita virtutes intellectuales perficiunt partem intellectiuā: ſed virtutes intellectuales non ſunt connexæ. poteſt enim aliquis habere vnam ſcientiam ſine hoc, quòd habeat aliam, ergo etiam neque virtutes morales ſunt connexæ.

¶ 4 Præterea, Si virtutes morales ſint connexæ, hoc non eſt niſi quia connectuntur in prudentia: ſed hoc non ſufficit ad connexionem virtutum moralium. videtur enim quòd aliquis poſsit eſſe prudens circa agibilia, quæ pertinent ad vnam virtutem, ſine hoc quòd ſit prudens in his, quæ pertinēt ad aliam: ſicut etiam aliquis poteſt habere artē circa aliqua factibilia ſine hoc, quòd habeat artem circa alia. prudentia antē eſt recta ratio agibilium: ergo non eſt neceſſarium virtutes morales eſſe connexas.

¶ SED CONTRA eſt quòd Amb. dicit ſuper Lucā, * Cōnexæ ſibi ſunt cōcatenatæq; virtutes, vt qui vnā habet, plures habere videatur. Aug. etiam dicit in 6. de Tri. * quòd virtutes, quæ ſunt in animo humano, nullo modo ſeparantur abinuicem. Et Greg. dicit 22. Moralium, * quòd vna virtus ſine aliis aut omnino nulla eſt, aut imperfecta. Et Tullius dicit in 2. de Tuſcul. quæſt. * ſi vnam virtutem confeſſus es te non habere, nullam neceſſe eſt te habiturum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis poteſt accipi vel perfecta, vel imperfecta. Imperfecta quidem moralis virtus, vt temperantia vel fortitudo, nihil aliud eſt quàm aliqua inclinatio in nobis exiſtens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, ſiue talis inclinatio ſit in nobis à natura, ſiue ex aſſuetudine: & hoc modo accipiendo virtutes morales, non ſunt connexæ: videmus enim aliquem ex naturali cōplexione vel ex aliqua conſuetudine eſſe promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non eſt promptus ad opera caſtitatis: perfecta autē virtus moralis eſt habitus inclinans in bonum opus bene agendum: & ſic accipiendo virtutes morales dicendum eſt eas connexas eſſe, vt ferè ab omnibus ponitur. Cuius ratio duplex aſsignatur ſecundum quod diuerſimode aliqui virtutes cardinales diſtinguunt. Vt enim dictum eſt, * quidam diſtinguunt eas ſecundum quaſdam generales conditiones virtutum; vt pote quòd diſcretio pertineat ad prudētiam, rectitudo ad iuſtitiam, moderantia ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem, in quacunque materia iſta conſiderentur: & ſecundū hoc manifeſtè apparet ratio connexionis: non enim firmitas habet laudem virtutis ſi ſit ſine moderatione, vel rectitudine, aut diſcretione; & eadē ratio eſt de aliis. Et hanc rationem connexionis aſſi-

* cap. 1.
* ſuper illud ... li. 5. ... p. 4.
* cap. 6.
* fol. 7. à principio li.
* q6. 6. ar. 3. & 4.

quòd eligens, quòd propter hoc, quòd immobiliter habene ipſum, operetur: & conſequenter imperfecta virtus eſt, ſi aliquid horum deficiat: quamuis enim bonum tunc fieret, non tamen bene. Et ſcito Nouitie, quod alicui qualitati inclinanti in bonū aliquid, dupliciter deeſſe poteſt aliqua virtutis conditio. Primò, de pertinentibus ad ſpeciem ſeu eſſentiā virtutis: vt ſi deficeret recta ratio vel electio vel proprius finis in habitu agibilium: non eſſet in veritate virtus nec perfecta nec imperfecta: diceretur tamen virtus imperfecta ſicut diſpoſitio ad virtutem. vnde ſi quis habituatus eſt ad abſtinentiæ vel caſtitatis materiam nō ſecundum regulam rationis, aut non electione propter ipſum bonū rationis, talis habitus nec eſt, nec erit vnquā virtus, ſed diſpoſitio tantum ad virtutem. Secundò, de pertinentibus ad ſtatum tantum virtutis, vt ſi deficeret immobilitas, aut extenſio: aut debita diſpoſitio ſubiecti, eſſet quidem imperfecta virtus. ſic quòd poteſt eadem numero eſſe perfecta & ſimpliciter virtus ablatis illis defectibus. oportebit ergo te cautum eſſe, quum de virtute imperfecta eſt ſermo: an intelligatur ibi de imperfecta ratione ſtatus, an quia diſpoſitio tantum eſt, & eadē oportet vti cautela, quū negari inueneris rationem propriè vel ſimpliciter virtutis, ſcies autē diſcernere intentionem literæ ſi ſecundum vbi dicta inſpexeris, an eadem qualitas, quæ negatur virtus, ſit poſtmodum virtus, vel nō: quoniam, vt patet, ſi primū inueneris de non virtute, ſecundum ſtatum eſt ſermo: ſi ſecundum de non virtute, ſecundum eſſentiam. Et hoc ſi ſeruaueris, non vagaberis ad quærendum conſtitutiua virtutum in eſſe virtutis in genere relationis, vt Scotus putauit, ſed perfectionem ſtatuum perquires, aut nouam virtutis generationem facilem poſt talem ac tantam diſpoſitionem.

processu, qui in litera fit. Virtus moralis exigit prudentiam: prudentia autem exigit omnes tres virtutes morales: ergo omnes virtutes morales ſunt connexæ. Sed quia propoſitiones hic aſſumptæ diuerſimodè intelliguntur, oportet eas explanare, & ſenſum verum capere, & tunc videre vim rationis huius. prima ergo propoſitio, ſcilicet virtus moralis exigit prudentiam, quia ex diffinitione virtutis, 2. Ethi. allata patet, non negatur, ſed diſtinguitur: quia aut intelligitur de prudētia totali, aut partiali. & vocatur prudentia totalis prudētia reſpectu omniū agibilium: partialis autem reſpectu talis materiæ delectationum venereæ vel periculorū mortis, &c. ſi in aſſumpta propoſitione & diffinitione virtutis moralis intelligitur de prudentia totali, negatur: ſi de partiali, cōceditur. ſed tūc patet manifeſtè quòd nihil valet proceſſus: quia prudētia partialis non exigit omnes virtutes morales: propter iſtam autem diſtinctionem oportet oſtēdere aut verificari aſſumptum de prudentia totali, aut quòd prudentia partialis exigat omnes virtutes. & vtrunque ſimul fiet oſtendendo quòd prudentia partialis aut non eſt prudentia ſufficiēs ad materiam illius virtutis, & cōſequenter non eſt prudētia, aut eſt totalis. oſtēdimus autem hoc facile ex cōnexione materiarum virtutū moralium, & ipſa diffinitione virtutis ſic, Virtus moralis, puta temperantia, eſt habitus ſecūdum rationē recta electiuus medij in delectationib⁹ tactus, nō prout electionem medij in talibus delectationib⁹ cōtingit corrumpi à tali, aut tali paſſione, ſed ſimpliciter vndecūque contingat ab electione talis medij in electionem extremorum vitiorum declinare. ergo temperantia virtus neceſſariò habituatum reddit animum ad eligendum tale medium ſecundum prudentiam totalem: Aſſumptum hoc manifeſtatur dupliciter, ſiquidem credi poteſt, quòd virtus moralis puta temperantia, perficit animum, primo, vt declinatio à tali medio oritur ex aliqua certa paſſione: puta vt ex amore concupiſcentiæ declinari ſolet à medio in delectationibus tactus: ita quòd non ſpectat ad temperantiam inclinare ad eligendum medium in delectationibus tactus, niſi pro quanto abducimur à medio ob amorem ſuperfluæ delectationis. ſecundo autem modo: vt temperantiæ ſit inclinare ad tale medium contra quoſque impetus ex quacunque paſſione prouenientes ad abducendum à tali medio: puta ex auaritia, ex timore mortis, &c. Differunt autem in tantum hi duo modi: vt ex hoc pendeat iſta veritas, & ſecundum primum modum non ſit aliquis temperatus niſi ſecundum quid, iuxta ſecundum vero ſit temperatus ſimpliciter. quoniam, vt patet, iuxta primum modum non eſt habituatus ad medium in delectationibus tactus niſi ſecundum quid: quia ſecundum quod oritur à certo motiuo tantum: iuxta ſecūdum vero eſt habituatus ad medium in delectationibus tactus totaliter: quia ſecundum quod oritur ex quocunque motiuo quòd autem temperantia primo modo non ſit virtus, ſed ſecundo modo tantum, manifeſtè ex vſu conuincitur: mulier enim habituata ad caſtitatem quātum eſt ex amore delectationum: ſi inopia & auara malè merendo, venereis vacat, procul dubio intemperata eſt. & ſimiliter ſi timore verberū aut infamiæ &c. hoc faciat. idem ergo eſt dicere, quòd temperantia non perficit animum contra timores, & alias paſſiones, vt & inquantum natæ ſunt corrumpere electionem medij in delectationibus tactus: & dicere quòd qui mœchatur vt furetur non eſt mœchus, & meretricem ob ſolam auaritiam poſſe ſimul eſſe temperatam, & infinita huiuſmodi falſa: ſpectat igitur ad moralem virtutem inclinare ad mediū in propria materia non ſolum excludendo extrema ſecundum ſe, ſed ſecundum quod cōnexionem habent cum aliena materia: vt enim in litera dicitur in reſponſione ad tertium & quartum, agibilia quæ ſunt materia virtutum moralium ſunt ordinata adinuicem: & propterea vnum redundat in aliud. & propterea oportet virtutem moralem perficere ſic animum in propria materia, vt nec ex his quæ infra limites propriæ materiæ ſecundum ſe ſunt, nec ex his quæ iorant limites propriæ materiæ ex connexione illius cum aliis abducatur à medio eligendo in illa materia: & ſic patet aſſumptum, & reſtat manifeſtanda conſequentia, quòd ſcilicet ex hoc ſequatur, quòd virtus moralis coëxigat prudentiā totalem: hoc autem ſic probatur, Virtus moralis eligit medium in propria materia ſimpliciter, id eſt, ſecundum ſe, & vt in eam redundant aliæ materiæ, ergo exigit rectam rationem ſui ſecundum ſe & ſecundum comparationem ad alias: ſed hæc eſt prudentia totalis: ergo ſequela eſt manifeſta, ex eo, quòd virtus moralis eſt electiua ſecundum rectam rationē: & ſicut eſt electiua in propria materia & ſecūdum ſe, & ſecundum comparationem ad alias materias ita oportet, quod ratio ſit rectificans illam materiam, & ſecundum ſe & ſecundum comparationem ad alias: ex defectu namque rectæ regulæ in huiuſmodi comparationibus prouenit, quòd habituatus animus in caſtitate, & non in paupertate, liberalitate, fortitu-

IN eodem primo articulo q6. 65. dubium de connexione virtutum ex Scoto reſurgit: ipſe namque in tertio ſent. diſt. 36. ſolam connexionem virtutis moralis cum prudentia ſua, id eſt, illius materiæ, & non econtra tenens putat neu prudentiam moralem virtutem, nec moralem virtutem prudentiam ſimpliciter, id eſt totius agibilis, nec vnam moralem virtutem, aliam moralem exigere: ſed ſimul ſtare, quod aliquis ſit temperatus in ſummo: & tamen auarus, iniuſtus, &c. Vt vt diſtinctè omnia percipiantur, primo recitabuntur ſua motiua. Secundo declarabuntur fundamenta veritatis. Tertiò ſatisfiet obiectis. Arguit primo Scotus contra connexionē virtutum ex hoc, quòd ſunt perfectiones partiales, quando enim ſunt plures perfectiones partiales eiuſdē perfectibilis, poteſt perfectum eſſe illud perfectibile ſecundum vnam, & imperfectum ſecundum aliam: vt patet in Sorte reſpectu viſus & auditus. Conſtat autem cardinales virtutes eſſe partiales perfectiones mentis noſtræ. ergo. ſecundo ex diffinitione virtutis, 2. Ethic. Quælibet virtus moralis eſt habitus electiuus in medietate cōſiſtens, determinata ratione, prout ſapiens determinabit abſque determinatione & electione medij in alia materia: ergo eſt virtus ſine connexione ad alias virtutes. Et antecedens patet, quia in diffinitione virtutis non ponitur niſi connexio ad prudentiam ſeu rationem determinantem medium in illa materia. Tertiò, ex exercitio cauſante virtutem: quia poteſt aliquis optimè ſe exercere in materia vnius virtutis, & non in materia alterius. ergo non ſunt connexæ. tenet ſequela, quia virtus generatur ex actibus. Quartò, ex diſtantia: quia virtutes eiuſdem generis, quæ ſunt propinquiores, non ſunt connexæ, puta virginitas, & caſtitas coniugalis: ergo à fortiori virtutes diſtinctæ ſecundum genus: vt cardinales, quæ magis diſtant, non ſunt connexæ. Quintò, deducit ad tria inconuenientia ex connexione. primò, quòd aliqua virtus eſſet virtus antequam eſſet virtus. ſecundò, quod nulla virtus eſſet prima. Tertiò, quod vnus actus generaret omnes virtutes: ſequela primi probatur ſic, Temperantia per ſe non eſt virtus ſine virtute fortitudinis: ergo fortitudo eſt prius virtus, & ex alia parte fortitudo non poteſt eſſe virtus ſine temperantia virtute: ergo fortitudo non erit virtus niſi poſt temperantiam: ergo fuit virtus antequam eſſet virtus. ſequela ſecundi patet: quia ex quo quælibet coëxigit aliam, omnes ſunt ſimul, & conſequenter nulla prior aut poſterior. ſequela tertij probatur, quia impoſſibile eſt ſimul haberi tot actus perfectos generatiuos tot virtutum. Quod autem tertium ſit inconueniens, probatur: quia vnus actus eſt vnius virtutis: & ſicut eſſet actus vnius virtutis ſi eſſet generata, ita eſt generatiuus vnius, & non omnium virtutum: hæc de primo.

¶ Quo ad ſecundum ſcito cōnexionem virtutum cardinalium conuinci ex iſtu

dine

dina & iuſtitia propter auaritiam, aut timorem aut odium contra caſtitatem facit. comparatur ſiquidem tunc in tali animo bonum caſtitatis bono pecuniæ aut euaſionis à morte, aut explendi appetitus odij huiuſmodi: & dictatur magis eligendum nunc hoc apparens bonum, quàm illud vere bonum propter paſſiones ſeu affectiones nunc, hic, &c. ad hoc magis quàm illud. quòd autem ratio recta circa vnam materiam tam ſecundum ſe, quàm ſecundum id quod ex connexione habet, ſit prudentia totalis ex illo principio ſecundi de anima, in ca. de ſenſu communi, patet: ſcilicet quod iudicat inter aliqua duo, oportet cognoſcere vtrumque. ſi enim hanc rectam rationem oportet comparare hanc materiam reliquis agibilibus, oportet eam, quia ratio eſt vtraque cognoſcere: & quia recta eſt circa vtraque, rectam eſſe. conſtat autem rectam rationem circa omnia agibilia prudentiam eſſe totalem. patet igitur ex dictis quod prudentia partialis non eſt prudentia niſi ſit totalis: & conſequenter, vt patebit, exigit omnes virtutes morales, propter quod in calce articuli dicitur, quòd defectus prudentiæ circa vnam partem agibilium induceret defectum circa alia. Ex his autem habes quomodo intelligenda ſit diffinitio virtutis moralis ſecundi Ethicorum quoad duos terminos, ſcilicet electionem medij, & rectam rationem: intelligitur enim de electione medij non ſecundum quid, ſed ſimpliciter, id eſt contra quæcunque abducentia à recta ratione, non ſecundum quid, id eſt ſecundum partem, ſed ſimpliciter ſeu totaliter. & ſic patet quòd ex diffinitione virtutis ſine gloſſæ appoſitione excludendo ſolum ſenſum ſecundum quid, & vtendo ſenſu ſimpliciter, quod regulariter in diffinitionibus intelligitur, habetur connexionem prudentiæ totalis ad virtutem moralem.

*cap. 2. *cap. 4. *cap. vl. tom. 5. *ca. vlt. q. 58. artic. 4.

ſignat Greg. 22. Moralium,* dicens, quòd virtutes ſi ſint disiunctæ, non poſſunt eſſe perfectæ ſecundum rationem virtutis, quia nec prudentia vera eſt quæ iuſta & temperans, & fortis non eſt: & idem ſubdit de aliis virtutibus. Et ſimilem rationem aſſignat Aug. in 6. De Trin.* Alij vero diſtinguunt prædictas virtutes ſecundum materias, & ſecundum hoc aſſignatur ratio connexionis ab Ariſt. in 6. Ethi.* quia ſicut ſupra dictum eſt,* nulla virtus moralis poteſt ſine prudentia haberi, eo quòd proprium virtutis moralis eſt facere electionem rectam, cum ſit habitus electiuus. Ad rectam autem electionem non ſolum ſufficit inclinatio in debitum finem, quod eſt directe per habitum virtutis moralis, ſed etiam quòd aliquis directe eligat ea quæ ſunt ad finem, quod fit per prudentiam, quæ eſt conſiliatiua, & iudicatiua & præceptiua eorum quæ ſunt ad finem: ſimiliter etiam prudentia non poteſt haberi niſi habeantur virtutes morales: cum prudentia ſit recta ratio agibilium, quæ ſicut ex principiis procedit ex finibus agibilium, ad quos aliquis recte ſe habet per virtutes morales: vnde ſicut ſcientia ſpeculatiua non poteſt haberi ſine intellectu principiorum, ita nec prudentia ſine virtutibus moralibus: ex quo manifeſte ſequitur, virtutes morales eſſe connexas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutum moralium quædam perficiunt hominem ſecundum communem ſtatum, ſcilicet quantum ad ea quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda.

¶ Explanata autem & probata prima propoſitione aſſumpta, reliquum eſt vt probetur & explanetur ſecunda, ſcilicet quòd prudentia exigit omnes virtutes morales: hæc propoſitio licet poſſit probari ex parte materiæ: quia ſicut temperantia generatur ex frequentibus electionibus medij in delectationibus, ita prudentiam oportet generari ex frequentibus iudiciis & præceptis circa ſuam materiam, quæ eſt totum agibile: melius tamen monſtratur propoſitum ex ipſa ratione prudentiæ ſecundum ſe, vt in litera fit, ex parte principiorum ipſius prudentiæ ſic. Prudentia eſt recta ratio conſiliatiua, iudicatiua, & præceptiua: ergo rectitudo eius exigit animam tam ſecundum partem apprehenſiuam, quàm ſecundum partem appetitiuam recte & bene ſe habere circa principia rectæ rationis, quæ ſunt fines agibilium: ſed ſic habere ad huiuſmodi fines eſt habere omnes virtutes morales principales: ergo prudentia coexigit ſecundum ſe omnes virtutes huiuſmodi. Antecedens patet: ſequela vero quoad partem apprehenſiuam eſt per ſe nota: quòd habitus concluſionum pendet ex habitu principiorum. Quoad partem vero appetitiuam, licet ex ſupradictis de prudentia pateat, breuiter tamen quaſi recitando manifeſtatur ſic. Prudentia non eſt in ratione ſolum, vt dicitur in 6. Ethi. quia eſt in ratione vt mota ab appetitu: & propter hoc non traditur obliuioni, vt ibidem dicitur: ergo dependet ab appetitu procul dubio recto: obiectum autem appetitus eſt finis, ergo dependet ab appetitu recte ſe habente ad finem, quod erat intentum. quod autem dependeat prudentia ab appetitu recto reſpectu omnium finium agibilium, & non vnius tantum, ſcilicet ex redundantia connexionis poſſet haberi in litera: tamen probatur ex hoc, quòd ſicut ſcientia dependet ex omnibus ipſius principiis, & non aliquibus tantum, ita quòd Geometria errans in vno principio, non eſt ſcientia: ita prudentia non eſt prudentia niſi omnia principia recta ſupponat: fines autem agibilium conſtat eſſe principia, ex quibus prudentia procedit, & ad quos oportet appetitum ſe recte habere aliunde & in actu iudicij: quia delectatio corrumpit æſtimationem prudentiæ: & in actu præcepti, quia eſt à ratione vt ſubeſt appetitui, vt patet. Et ſcito quòd licet recta ratio agibilium pendeat ex vtraque rectitudine circa fines, ſcilicet ex rectitudine partis apprehenſiuæ & appetitiuæ: quia tamen rectitudo apprehenſiuæ non eſt propria prudentiæ, ſed communis ſibi & ceteris virtutibus intellectualibus circa concluſiones, & Authoris diuinum ingenium ex propriis conſueuit doctrinam facere: ideo nullam ſilentio præteriit, & rectitudinem appetitus, quæ eſt propria prudentiæ ſola enim prudentia ſecundum ſe pendet ex appetitu recto moraliter finis, poſuit principium prudentiæ: & propterea comparauit ipſam intellectui, qui eſt habitus principiorum, dicens, quòd ſicut in ſpeculatiuis ſcientia pendet ex habitu principiorum: ita in moralibus recta ratio pendet ex recto appetitu ſolum. Iſti enim habitus principiorum in appetitu, quia fines principia ſunt operabilium. Quòd demum appetitum recte ſe habere ad fines operabilium ſit habere virtutes morales, patet ex eo, quòd eadem eſt virtus intendens finem proprium alicuius materiæ, & eligens medium in illa: ac per hoc eadem eſt temperantiæ virtus, quæ quia recto appetitu intendit bonum rationis in delectationibus tactus, & quæ eligit medium in eiſdem ſecundum rectam rationem. & ſic patet totus proceſſus, qui tanto verior comprobatur, quanto ex ſola diffinitione virtutis moralis conſiderando, quæ coexigunt particulæ diffinitionis, deduxit connexionem mutuam virtutum moralium, computata etiam inter eas prudentia: hæc de ſecundo.

¶ Quo ad tertium reſpondendo ordinate obiectis, dicitur quòd primæ rationis maior eſt falſa, ſi eſt vniuerſalis, vt eſſe debet: ſunt enim multæ partiales perfectiones connexæ, licet non omnes ſint connexæ: intellectus enim & voluntas connexæ ſunt: viſus & auditus non. vnde ex hoc nihil habetur. Secunda vero ratio ex diffinitione virtutis iam ſoluta eſt, & expoſitum eſt, quòd in diffinitione virtutis oportet cadere rectam rationem ſimpliciter, & non ſecundum quid vt opponens vult, concedens quòd non ſpectat ad temperantiæ virtutem firmare animum ne timore mortis fornicetur: & ſic incidit in foueam magnam, ſcilicet quod talis non faciat contra temperantiam, cuius oppoſitum tamen ſenſit & præterea conuincitur, Aut talis recedit à medio temperantiæ, aut non: ſi ſic, declinat in vitium extremum: ergo eſt contra rectam rationem ſpectantem ad temperantiam. ſi non, ergo fornicationem committens ex auaritia ſolum, & non propter delectationem, non peccat contra temperantiam.

¶ Ad tertium reſpondetur in litera ad primum, quòd materiæ virtutum ſunt duplices quædam ſpectantes ad communem vitam, quædam ad aliquem particularem ſtatum: & in primis quæ ſunt materiæ virtutum cardinalium, non contingit exerceri in vna & non in alia recte, ſic vt fiat virtus aliqua, quamuis poſſit inchoatio aliqua virtutis generari. In iſtis autem contingit fieri vnam ſine alia actu: ſit tamen omnis dupliciter: primo in potentia propinqua, vt in litera dicitur, ſecundo in præparatione animi, vt alibi dicit Antiquus: quia connexio virtutum omnium eſt connexio in tertio, id eſt, in prudentia, quæ dictat ſore male in omni virtute, ſcilicet præparationem animi & deficiente materia. & per hoc patet reſponſio ad quartum: formaliter tantum ſufficit caſtitatem coniugalem & virginitatem eſſe connexas: tum quia falſum eſt, quòd ſit maior ratio de connexione ſpiritualium, quàm generalium virtutum. quia harum materiæ magis connexæ ſunt coniunctione occurſus reſpectu conuerſationis humanæ: licet minus connexæ ſunt coniunctione ſimilitudinis, & propterea iſtas oportet eſſe connexas formaliter & materialiter, iſtas formaliter tantum.

¶ Ad quintum dicitur dupliciter iuxta duos modos, quibus connexio iſta intelligi poteſt. Connexio nanque virtutum cum non ſit ſucceſſiua claudit in ſe ſimultatem temporis, ita quòd oportet eas in eodem tempore eſſe, fieri, & corrumpi: ſed huiuſmodi ſimultas temporis poteſt dupliciter intelligi: primo, ſecundum rigorem veritatis, vt ſcilicet in eodem inſtanti temporis quo eſt vna, ſit actualiter alia, & in nullo inſtanti ſit vna ſine alia actualiter, & hic ſenſus videtur communiter accipi. & contra eum procedit argumentum, vnde hunc ſequendo ſenſum, conceditur quòd nulla cardinalium virtutum eſt prior aut poſterior altera ſecundum tempus: & ſimiliter, quòd nulla eſt prima poſitiua ordine temporis: ſed quælibet ſic eſt prima negatiue, negatur autem quod ſequitur, temperantiam eſſe prius virtutem, quàm ſit virtus: & probatio aſſumit falſum. ſcilicet ſi temperantia non eſt virtus ſine virtute fortitudinis, ergo fortitudo eſt prius virtus: ſufficit enim ad hoc, quòd fortitudo ſit ſimul virtus, vt patet, nò habeo demum pro inconuenienti, quòd vnico actu in virtute tot præcedentium generentur ſimul omnes virtutes in eſſe perfecto: & cum dicitur, ille actus eſt vnius virtutis, dico quòd ille actus, eſt actus generatiuus prudentiæ, qui agit in virtute habitus principiorum prudentiæ, quum enim, vt ex dictis patet, habitus principiorum prudentiæ in parte apprehenſiua ſit ſynderesis, in parte appetitiua ſit ad minus triplex habitus trium virtutum cardinalium: & pluribus habitibus ſimul vti contingat in ordine ad vnum, & prudentia vna exiſtens ex omnibus his pendeat & generatio prudentiæ ſit perfectio virtutum: conſequens eſt, vt actus generatiuus prudentiæ procedat & à ſynderesi & habitibus tribus virtutum cardinalium non plus perfectarum, ſed ipſo actu generantes prudentiam eſſe perfectam accipientium & ſic ille actus dato quod eſſet vnius tantum virtutis, puta ſynderesis, quia nulla præſupponitur alia virtus: eſſet tamen multorum habituum participatiuus: & ſic poſſet multas conſummare virtutes: ſicut poſt genitam prudentiam recte præcipere ſimul in pluribus materiis, eſt actus vnius virtutis prudentiæ, ſcilicet elicitiue, multarum autem virtutum moralium principiorum prudentiæ eſt actus participatiue. ſecundo autem modo ſimultas temporis intelligitur ſecundum propinquitatem, vt ſcilicet quæ parum differunt ſecundum tempus, ſimul eſſe dicuntur, iuxta illud, Quod parum diſtat, nihil diſtare videtur & ſic virtutes morales pluribus actibus, quaſi ſimul generantur, & dicuntur connexæ: quia oportet vnamquamque ſtatim illam comitem habere: & licet hoc videatur prima facie inconſonum, ſi quis tamen conſideret quòd ſermo præſens non eſt metaphyſicus, neque mathematicus, ſed moralis, in quo non ad amuſſim certitudo quæritur, & attendat ad alias proprietates virtutum, quod ſimili modo verificantur, non vſquequaque hoc ſpernet: patet nanque, quòd attingere medium non minus contingit virtuti quàm connexio: & conſtat quòd contingere medium vocatur non ſolum attingere centrum, ſed prope: idem enim videtur in materia connexionis inſtans, quod in materia de medio punctum centrale. & ſcito hic quòd ex vtroque modo ſimultaneæ generationis virtutum ſaluatur, quòd virtutes quatenus virtutes ſunt, qualitates ſunt abſolutæ, quas dicimus habitus iuxta ſuperius determinata contra Scotum nam ſi ſimultas iſta non eſt inſtantanea, ſed quaſi, conſtat quòd ſicut poſt multos actus ex aliquo in virtute omnium generatur habitus temperantiæ, ita & virtus temperantiæ: & ſicut augetur habitus, virtus augetur: & ſic de aliis, ſi autem ſimultas iſta eſt vere inſtantanea, tunc ſicut vna electio comparatiua poteſt eſſe à multis, imo omnibus virtutibus cardinalibus poſtquam ſunt genitæ, ita vna ſimilis electio poteſt eſſe generatiua ſimul omnium, ſic in propinqua diſpoſitione exiſtentium vt vnico actu ſuperuenienti in virtute tot præcedentium generandæ eſſent ſecundum ſuas abſolutas entitates: nec in hoc eſt differentia inter rationem virtutis & habitus, vt patet: manifeſte autem conſtat quum propoſito adulterio perpetrando ſub inſtanti pœna mortis eligitur perſeuerare in bono electionem illam eſſe à prudentia iudicante & præcipiente, à iuſtitia ius alterius coniugis refutante, violare à fortitudine timorem mortis ſuperante, à temperantia delectationem venereum quando oportet, &c. recuſante: vnde ſi quis ſit adeo exercitatus in harum omnium virtutum actibus, vt deueniat ad hoc, quòd ſi vnico actu adhuc exerceretur, fieret in eo virtus temperantiæ, & ſimiliter de iuſtitia & aliis, & ipſe in vnicum poſtmodum exeat actum cadentem ſuper materias omnium virtutum, ac per hoc æquiualentem quatuor actibus, illo vnico actu generabuntur ſimul quatuor habitus virtuoſi, quos virtutes cardinales dicimus. Hoc autem contingeret, ſi ſic diſpoſitus ad virtutes propoſitum ſibi adulterio cum morte, vt dictum eſt, eligeret bonum rationis poſſidere, tunc enim ratione iudicij & præceptis

vnde oportet quòd homo ſimul exercitetur circa materias omnium virtutum moralium. & ſi quidem circa omnes exercitetur benè operando acquiret habitus omnium virtutum moralium: ſi autem exercitetur benè operando circa vnam materiam, non autem circa aliam, puta benè ſe habendo circa iras, non autem circa concupiſcẽtias, acquiret quidem habitum aliquem ad refrænandum iras, qui tamen non habebit rationẽ virtutis propter defectũ prudẽtiæ, quæ circa cõcupiſcentias corrumpitur: ſicut etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem virtutis, ſi prudentia deſit. Quædam verò virtutes morales ſunt, quæ perficiunt hominem ſecundum aliquem eminentem ſtatum: ſicut magnificẽtia & magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum virtutum nõ occurrit vnicuiq; communiter, põt aliquis habere virtutes morales ſine hoc, quòd habitus harum virtutum habeat actu, loquendo de virtutibus acquiſitis: ſed tamẽ acquiſitis aliis virtutibus, habet iſtas virtutes in potẽtia propinqua. cum enim aliquis per exercitiũ adeptus eſt liberalitatem circa mediocres donatiões & ſumptus, ſi ſuperueniat ei abundantiã pecuniarum, modico exercitio acquiret magnificentiæ habitum: ſicut geometer modico ſtudio acquirit ſcientiã alicuius concluſionis quam nunquam conſiderauit. illud autem habere dicimur, quod in promptu eſt vt habeamus: ſecũdum illud Philoſophi in ſecundo Phyſi.* Quod parum deeſt, quaſi nihil deeſſe videtur. Et per hoc patet reſponſio ad ſecundum.

*tex. 56.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virtutes intellectuales ſunt circa diuerſas materias adinuicem nõ ordinatas: ſicut patet in diuerſis ſcientiis & artibus. & ideo non inuenitur in eis connexio, quæ inuenitur in virtutibus moralibus exiſtentibus circa paſſiones & operationes, quæ manifeſtè habent adinuicem ordinem. nam omnes paſſiones, à quibuſdam primis procedentes, ſcilicet amore & odio, ad quaſdam alias terminantur, ſcilicet delectationem & triſtitiam. & ſimiliter omnes operationes, quæ ſunt virtutis moralis materia, habent ordinem adinuicẽ & etiam ad paſſiones. & ideo tota materia moralium virtutum ſub vna ratione prudẽtiæ cadit. Habent tamẽ omnia intelligibilia ordinẽ ad prima principia, & ſecundum hoc omnes virtutes intellectuales dependent ab intellectu principiorum, ſicut prudentia à virtutibus moralibus, vt dictum eſt.* principia autem vniuerſalia quorum eſt intellectus principiorum, non dependẽt à concluſionibus de quibus ſunt reliquæ intellectuales virtutes: ſicut morales dependent à prudentia, eo quòd appetitus mouet quodammodo rationem, & ratio appetitum: vt ſuprà dictum eſt.*

*in cor. artic.

*q. 9. ar. 1 & q. 58. ar. 5. ad 2.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ea ad quæ inclinãt virtutes morales, ſe habent ad prudentiam ſicut principia, non autẽ factibilia ſe habẽt ad artẽ ſicut principia: ſed ſolum ſicut materia, manifeſtum eſt autẽ quòd etſi ratio poſſit eẽ recta in vna parte materiæ & non in alia: nullo tamẽ modo poteſt dici ratio recta, ſi ſit defectus cuiuſcũque principij: ſicut ſiquis erraret circa hoc principium, Omne totum eſt maius ſua parte, non poſſet habere ſcientiã geometricam, quia oporteret multũ recedere a veritate in ſequẽtibus. Et præterea agibilia ſunt ordinata adinuicem, non autem factibilia: vt dictũ eſt.* & ideo defectus prudẽtiæ circa vnam partem agibilium induceret defectum etiã circa alia agibilia: quod in factibilibus non contingit.

*ad 3. arg. præ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum virtutes morales poſſint eſſe ſine charitate.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd virtutes morales poſſint eſſe ſine charitate. Dicitur enim in lib. ſententiarum Proſperi, quod omnis virtus præter charitatem poteſt eſſe communis bonis & malis: ſed charitas non poteſt eſſe niſi in bonis: vt dicitur ibidem. ergo aliæ virtutes poſſunt haberi ſine charitate.

Inf à q. 71. art. 4. cor & 2. 2. qõ. 23. artic. 7. & qõ. 51. art. 2. cor. & q. 108. art. 2. ad 2 & veri. q. 14. art. 6. & vir. q. 2. ar. 3. ad 1. & quol. 12. artic. 2. 25. fin.

¶ 2 Præterea, Virtutes morales poſſunt acquiri ex actibus humanis, vt dicitur in ſecundo Ethicor.* ſed charitas non habetur niſi ex infuſione: ſecundum illud Roma. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per ſpiritum ſanctum qui datus eſt nobis, ergo aliæ virtutes poſſunt haberi ſine charitate.

*cap. 1. & 2.

¶ 3 Præterea, Virtutes morales cõnectuntur adinuicem, inquantum dependent à prudentia: ſed charitas non dependet à prudentia, imo prudentiam excedit: ſecundum illud Epheſ. 3. Supereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti: ergo virtutes morales non connectuntur charitati, ſed ſine ea eſſe poſſunt.

¶ SED CONTRA eſt quòd dicitur Ioan. 3. Qui non diligit, manet in morte: ſed per virtutes perficitur vita ſpiritualis. ipſæ enim ſunt, quibus rectè viuitur, vt Aug. dicit in 2. de lib. arbit.* ergo non poſſunt eſſe ſine dilectione charitatis.

*cap. 18. & 19.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* virtutes morales prout ſunt operatiuæ boni in ordine ad finem qui non excedit facultatem naturalem hominis, poſſunt per opera humana acquiri, & ſic acquiſita ſine charitate eſſe poſſunt: ſicut fuerunt in multis gẽtilibus. ſecundum autem quod ſunt operatiuæ boni in ordine ad vltimum finem ſupernaturalem, ſic perfectè & verè habent rationem virtutis, & non poſſunt humanis actibus acquiri, ſed infunduntur à Deo, & huiuſmodi virtutes morales ſine charitate eſſe non poſſunt. dictũ eſt enim ſupra,* quòd aliæ virtutes morales non poſſunt eſſe ſine prudentia: prudentia autem non poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus, inquantum virtutes morales faciunt bene ſe habere ad quoſdam fines, ex quibus procedit ratio prudentiæ. Ad rectam autem rationem prudentiæ multo magis requiritur quòd homo bene ſe habeat circa vltimum finem. quod fit per charitatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales, ſicut ratio recta in ſpeculatiuis maximè indiget primo principio indemonſtrabili, quod eſt contradictoria non ſimul eſſe vera: vnde manifeſtum ſit, quòd nec prudentia infuſa poteſt eſſe ſine charitate, nec aliæ virtutes morales conſequenter, quæ ſine prudentia eſſe nõ poſſunt. Patet igitur ex dictis, quòd ſolæ virtutes infuſæ ſunt perfectæ, & ſimpliciter dicendæ virtutes: quia bene ordinant hominem ad finem vltimum ſimpliciter, aliæ vero virtutes, ſcilicet acquiſitæ ſunt ſecundum quid virtutes: non autem ſimpliciter: ordinãt enim hominem bene reſpectu finis vltimi in aliquo genere, non autem reſpectu finis vltimi ſimpliciter. Vnde Rom. 14. ſuper illud, Omne quod non eſt

*qõ. 63. artic. 2.

*artic. 1. huius q. & qõ. 58. articu. 4.

cepti fieret prudentia, ratione electionis ſequentis fierent aliæ virtutes. & ſimile eſt in ſimilibus comparatiuis. Et ſcias quòd tanto facilius ſimultaneam generationem in inſtanti ſaluabis, quando ad ſolum ſtatum virtutis obligatus ſaluandum quod fiat in inſtanti: quoniam virtutes abſque virtutis ſtatu, vtpote imperfectæ non ſunt connexæ, ſed ne videamur fugere, & quia vero omnia conſonant abſolute & ſimpliciter diſputamus hoc de tertio, in quo plus dictum eſt quam promiſſum fuerit, ne connexio adduceret ad credẽdum habitus virtutum moralium ex reſpectibus eſſe virtutes, & nõ ex eſſentia, cuius contrarium ſupra habuimus, &c.

¶ In reſponſione ad primum in eodem articulo habes illa verba, ſcilicet quòd Geometra modico ſtudio acquirit ſcientiam alicuius concluſionis quam nunquã conſiderauit, ex quibus errarunt Thomiſtæ aliqui de habitu ſcientiæ quẽ ſuperius expoſuimus & ideo tranſeamus.

¶ In reſponſione ad tertium in eodem art. hoc ſolum reſtat declarandum, quòd in calce illius dicitur, ſcilicet, quòd cauſa dependentiæ mutuæ inter prudẽtiam & morales virtutes eſt mutua motio rationis & appetitus. vbi nota, quòd ſuperius dum de actibus voluntatis tractaretur, diximus quòd ratio eſt primò mouens ad ſpeciem, & propterea mouet appetitum ex parte obiecti. appetitus autem eſt primum mouens ad exercitium & ideo mouet rationem ex parte ſubiecti. Et in hoc tam excelſum & primum principium deducit Author quaſi in primã radicem connexionẽ virtutum moralium, & merito, quia virtutes morales perficiunt appetitum reſpectu finis. & ex ſupradictis conſtat quòd appetitus ex hoc, quod proprium eius obiectum eſt finis, habet quòd ſit primum mouens ad exercitiũ. Perfectio igitur virtutum moraliũ ſpectat ad perfectionem appetitus, vt mouentis ad exercitium: ac per hoc vt mouentis rationem, ac per hoc vt inchoantis prudẽtiam, quæ eſt in ratione vt mota ab appetitu. prudentia verò quia formas dat agibilibus, ſub quibus formis agibilia, vt pote rationi conſona bonos efficiunt habitus qui ſunt virtutes, perficit intellectum quatenus mouens eſt ad ſpecies: ac per hoc quatenus mouens eſt appetitum ex parte obiecti ad virtutes morales. quia igitur mutua eſt motio rationis & appetitus, & prudentia in ratione: & virtutes morales in appetitu ſpectant ad illas mutuas motiones, hinc prouenit, vt prudẽtia & morales virtutes mutua quoque cõnexione ſint depẽdentes. & hinc eleua lector mentis oculos in celſitudinẽ admirabilẽ doctrinæ huius diuini doctoris, etiam in his minutis reſoluentis in prima principia.

¶ In reſpõſione ad quartum, in eodem articulo nota Nouitie, quòd hinc habes duplicem differentiam inter artem & prudentiam, ex qua fit quod artes nõ ſunt connexæ: prudentia verò non ſolum connexa, ſed vna. prima eſt quia ars reſpicit factibilia vno modo tantum, ſcilicet vt materiam: prudentia vero reſpicit agibilia dupliciter, ſcilicet vt materiam & vt principia. ſecunda eſt, quòd etiam dando vtrobique infra rationem materiæ factibilia non ſunt connexa vt error in vno redundet in aliud, agibilia autem ſic ſunt ordinata, quòd error in vno errorẽ induceret in alio vt ex prædictis patet.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimæquintæ Articulum ſecundum.

IN artic. 2 eiuſdẽ ſexageſimaquintæ quæſtionis aduerte tria. primo duplicẽ differẽtiam ad propoſitum inter morales infuſas & acquiſitas: quia infuſæ perficiunt in ordine ad vltimũ finẽ ſimpliciter, acquiſitæ vero in ordine ad vltimũ finem, in genere ſcilicet boni humani, puta felicitatẽ poſitã in decimo Ethicorũ. & ex hoc ſecundo differũt: quia morales infuſæ ſunt virtutes ſimpliciter, acquiſitæ vero ſecundum quid. nec propterea putes Authorem hic contrariari Philoſopho moraliter per hoc ſibi ipſi & etiã reliquis: quoniam enim vero vero non ſit contrarium, vt in calce Perihermenias dicitur, & vnuſquiſque verum dicat, ſi ſecundum cauſas ad ipſum ſpectantes recte iudicet, contingit quòd de eodem diuerſi iudicia ſic diuerſa proferant, vt videantur contraria: non tamẽ ſunt: vt patet ſi de infirmiſſimo Medicus iudicet futuram mortẽ ex ægritudine, de quo quia circunſtantię promittunt longam vitam, Aſtrologus diu eius victurum dixerit: vterque enim ſecundum ſuas cauſas proprias iudicium verũ protulit, & hoc pacto

ex fide, peccatum eſt. dicit gloſ. Aug.* Vbi deeſt agnitio veritatis, falſa eſt virtus etiam in bonis moribus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd virtutes ibi accipiuntur ſecundum imperfectam rationem virtutis; alioquin ſi virtus moralis ſecundum perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem, & per conſequens in malis eſſe non poteſt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de virtutibus moralibus acquiſitis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etſi charitas excedat ſcientiam & prudentiam, tamen prudentia depēdet a charitate, vt dictū eſt:* & per conſequens omnes virtutes morales infuſæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum charitas poſsit eſſe ſine virtutibus moralibus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ charitas ſine aliis virtutibus moralibus haberi poſsit. Ad id enī ad quod ſufficit vnum indebitum eſt quòd plura ordinentur: ſed ſola charitas ſufficit ad omnia opera virtutis implenda: vt patet per id quòd dicitur primæ ad Cor. 13. Charitas patiens eſt, benigna eſt, &c. ergo videtur quod habita charitate, aliæ virtutes ſuperfluerent.

¶ 2 Præterea, Qui habet habitū virtutis de facili operatur ea quę ſunt virtutis, & ei ſecundum ſe placent: vnde & ſignum habitus eſt delectatio, quæ fit in opere, vt dicitur in 2. Ethic.* ſed multi habēt charitatē abſque peccato mortali exiſtentes, qui tamen difficultatem in operibus virtutum patiuntur: neque eis ſecundum ſe placent. ſed ſolum ſecundum quod referuntur ad charitatem ergo multi habent charitatem qui non habent alias virtutes.

¶ 3 Præterea, Charitas in omnib* ſanctis inuenitur: ſed quidam ſunt ſancti, qui tamen aliquibus virtutibus carēt. Dicit enim Beda, quòd ſancti magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quàm de virtutibus, quas habent, glorientur ergo non eſt neceſſarium, quòd qui habet charitatem, omnes virtutes morales habeat.

¶ SED CONTRA eſt, quòd per charitatē tota lex impletur Dicitur enim Ro. 13. quòd qui diligit proximum, legem impleuit: ſed tota lex impleri non poteſt niſi per omnes virtutes morales: quia lex præcipit de omnibus actibus virtutum: vt dicitur in 5. Ethicor.* ergo qui habet charitatem, habet omnes virtutes morales. Aug. etiam dicit in quadam epiſtola,* quòd charitas includit in ſe omnes virtutes cardinales.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum charitate ſimul infunduntur omnes virtutes morales. cuius ratio ē: quia Deus non minus perfectè operatur in operibus gratiæ, quam in operibus naturæ: ſic autē videmus in operibus naturæ, quòd non inuenitur principium aliquorum operum in aliqua re, quin inueniantur in ea quæ ſunt neceſſaria ab huiuſmodi opera perficienda: ſicut in animalibus inueniuntur organa, quibus perfici poſſunt opera, ad quę peragēda anima habet poteſtatem. Manifeſtum eſt autem, quòd charitas inquantum ordinat hominem ad finem vltimum, eſt principium omnium bonorū operum quæ in finem vltimū ordinari poſſunt. vnde oportet quod cū charitate ſimul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit ſingula genera bonorum operum. & ſic patet, quod virtutes morales infuſæ non ſolum habent connexionem propter prudentiam, ſed propter charitatem: & quod qui amittit charitatem per peccatum mortale, amittit omnes virtutes morales infuſas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ad hoc, quòd actus inferioris potentiæ ſit perfectus, requiritur, quòd nō ſolùm adſit perfectio in ſuperiori potentia, ſed etiā in inferiori. Si enim principale agens debito modo ſe haberet, nō ſequeretur actio perfecta, ſi inſtrumentū non eſſet bene diſpoſitū. vnde oportet ad hoc quod homo bene operetur in his quę ſunt ad finem, quòd non ſolùm habeat virtutem, qua bene ſe habeat circa finem: ſed etiam virtutes, quibus bene ſe habeat circa ea quæ ſunt ad finem. nam virtus quæ eſt circa finem, ſe habet vt principalis & motiua reſpectu earum quæ ſunt ad finem. & ideo cum charitate neceſſe eſt etiam habere alias virtutes morales.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd quandoque contingit, quòd aliquis habens habitum, patitur difficultatem in operādo, & per conſequens non ſentit delectationem & complacentiam in actu propter aliquod impedimētum extrinſecus ſuperueniens: ſicut ille qui habet habitum ſciētiæ, patitur difficultatem in intelligendo propter ſomnolentiam, vel aliquam infirmitatē: & ſimiliter habitus moralium virtutum infuſarum patiūtur interdum difficultatem in operādo propter aliquas diſpoſitiones cōtrarias ex præcedentibus actibus relictas. quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquiſitis: quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ diſpoſitiones.

¶ Ad tertium, dicendū, quòd aliqui ſancti dicuntur aliquas virtutes non habere inquantum patiuntur difficultatem in actibus earum ratione iam dicta: quamuis habitus omnium virtutum habeant.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum fides & ſpes poſſint eſſe ſine charitate.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd fides & ſpes nunquam ſint ſine charitate. Cum enim ſint virtutes theologicæ, digniores eſſe videntur virtutibus moralibus etiam infuſis: ſed virtutes morales infuſæ non poſſunt eſſe ſine charitate, ergo neque fides & ſpes.

¶ 2 Præterea, Nullus credit niſi volens: vt Aug. dicit ſuper Ioan.* ſed charitas eſt in voluntate, ſicut perfectio eius, vt ſupra dictum eſt.* ergo fides non poteſt eſſe ſine charitate.

¶ 3 Præterea, Augu. dicit in Enchiridio,* quòd ſpes ſine amore eſſe non poteſt. amor autem eſt charitas. de hoc enim amore ibi loquitur. ergo ſpes non poteſt eſſe ſine charitate.

¶ SED CONTRA eſt quòd Matthæi primo dicitur in gloſſa,* quòd fides generat ſpem, ſpes verò charitatem: ſed generans eſt prius generatio, & poteſt eſſe ſine eo. ergo fides poteſt eſſe ſine ſpe, & ſpes ſine charitate.

accidit in propoſito, quoniam de virtutibus moralibus acquiſitis ſi ſecundum humanas cauſas iudicium fiat, dicuntur & ſunt inter maxima bona hominis & ſimpliciter virtutes: & hoc ſpectat ad moralē. Si autem de eiſdem iudicandum ſit ſecundum ſupernaturales & diuinas cauſas, ſic ſunt & dicuntur virtutes ſecundū quid: & hoc ſpectat ad theologiam: vnde ſi nō vis in hac re errare ab deſpici tanquā volūtatem creator virtutū. attende quo habitu conclusio, naturali ſcilicet an diuino de his loquitur & in quolibet venerare veritatē, etiā abſolute prolatam quia ſubintelligitur in qualibet arte & ſciētia, ꝙ gaudet propriis ſecūdo aduerte, ꝙ ſicut prudētia acquiſita pendet à virtutibus moralibus, tanquā à proximis principiis ſtabilientibus proximos prudētiæ fines, & ab appetitu naturali felicitatis tanquā à primo principio ſtabiliente vltimū finem humanū, ita prudētia ſupernaturalis dependet à moralibus infuſis tanquam à proximis principiis fines proximos ſupernaturales afferentibus, & à charitate tanquam à primo principio vltimū ſupernaturalem finem in appetitu firmante. Tertio aduerte, quòd hic Author ponit virtutes morales acquiſitas in Gentilibus multis: vt quum loquitur de neceſſitate gratiæ ad opera moralia ... perfecta, & de actionibus infideliū erit ſermo, non erres putando, quòd hic ſermo ſoni de virtutibus ſecundum ſe, & nō in natura lapſa: quamuis enim præſens ſermo ſit de virtutibus ſecundum ſe, quia tamē Author ipſe expreſſe applicat eā ad Gentiles ſine charitate, oportet hanc ſuſtinere doctrinā etiam in natura lapſa, qualis fuit in Gentilibus huiuſmodi.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimæquintæ Articulum tertium.

IN artic. tertio eiuſdem quæſtionis 65. nihil occurrit ſcribēdum, niſi quod hic articulus de connexione adiuuat illum de neceſſitate earundem moralium infuſarum cum ſequenti: & connexio, vt in quæſt. 63. ſuperius patet, &c.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimæquintæ Articulum quartum.

IN art. quarto eiuſdem quæſtionis ſexageſimæ quintæ, aduerte, ꝙ hic eſt ſermo de affirmatione & negatione virtutis ratione ſtatus, & non ratione eſſentiæ: quoniam eadē numero qualitas aſſumitur & organū virtus ſecundū diuerſa tempora: intendit ergo Author, quòd fides & ſpes ſine charitate non ſunt virtutes quia non ſunt in ſtatu virtutis: cum charitate autē ſunt virtutes: quia ſunt in ſtatu virtutis quare autem & quomodo hoc accidat ſecundum rationem in littera poſitam facile apparet recolentibus quo ad fidem de eius ſubiecto, quod eſt intellectus, non abſolutè, ſed à voluntate motus. Ex hoc enim patet, quòd actus fidei, ſcilicet credere Deo: quum non ſit ab intellectu abſolute, exigit neceſſario intellectum motum à voluntate ad talem actum: aliter non eſſet credere nec fidei actus, ac per hoc bene credere exigit intellectum benè motum à voluntate quod eſſe non poteſt, niſi voluntas ſit benè affecta Deo, quod eſt per charitatem: & ſic fides eſt in ſuo perfecto ſtatu ex hoc, quòd habet ſubiectum benè diſpoſitū & ſic eſt virtus, ſimiliter quoque accidit in ſpe: quoniā ſubiectum eius eſt voluntas affecta meritis. & propterea actus eius, ſcilicet expectare beatitudinem à Deo, exigit in voluntate meritum, ſine quo non eſſet ſperare: ſed habere merita contingit dupliciter, ſcilicet in intentione tantum, & in re. Et ſi quidem voluntas ſperet affecta tantum meritis, in intentione actus quidem eſt ſpei, ſed imperfectus: ſi verò ſperet affecta meritis in re, tunc ſpes eſt in ſuo perfecto ſtatu, habens debitam in proprio ſubiecto diſpoſitionem, & ſic eſt virtus, &c.

¶ In eodem quarto articulo nota Nouitie circa illud, Credere eſt alicui propter voluntate aſſentire, quòd Scotus in 3. diſtinctio. tertij ſeptem. in quæſtione litterali neſcio quo ſpiritu ductus, non vult intellectum moueri à voluntate ad credendum ſed ſufficit eam nō contra moueri: aſſerit enim quòd aliter ſequeretur quòd propoſito in intellectu, aſſte eſſe parda poſſet volūtas imperare credulitatem. Sed contra experimur, ꝙ credere eſt voluntarium, quāuis æſtimationes & dubitationes ad alteram partē ſint à perſuaſionibus & apparentiis: vnde obiecto ſufficiēte ad determinandum intellectum ad alteram partem determinate abſq. formidine alterius ... vt obiectum fidei eſt, oportet voluntate ſupplere

* Habetur ad Ro. 14. in gl. ordina. ſumit. ex lib. ſent. Aug. decep. c. 106.

* In cor.

Ver. q. 1. ar. 10. ad 4. & q. 2. ar. 3. ad 5. Et q. 5. art. 1. co. & quol. 12. artic. 13. fin.

* cap. 3.

* cap. 1. & 5.

* Id habet Aug. ſer. 1. dominicæ poſt octa Epi. qui eſt ſerm. 46. de tēpore. Id etiā habet in li. de laudibus charitatis c. 1. & in tract. de quatuor virtutibus.

In cor. artic.

Infrā q. 71. artic. 4. corp.

* tract. 26. in Io.

* q. 65. artic. 3.

* cap. 8.

* gloſſa interlinearis ibi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fides & ſpes, ſicut & virtutes morales, dupliciter cõſiderari poſſunt. Vno modo ſecundum inchoationẽ quandam. Alio modo ſecũdum perfectum eſſe virtutis. Cum enim virtus ordinetur ad bonum opus agẽdum, virtus quidem perfecta dicitur ex hoc, quod poteſt in opus perfectè bonum. quod quidem eſt, dum non ſolùm bonum eſt quod fit: ſed etiam benè fit. alioquin ſi bonum ſit quod fit, non autem bene fiat, non erit perfectè bonum. vnde nec habitus, qui eſt talis operis principiorũ, habebit perfectè rationem virtutis, ſicut ſi aliquis operetur iuſta, bonum quidem facit, ſed nõ erit opus perfectę virtutis niſi hoc bene faciat, id eſt ſecundum electionẽ rectam: quod eſt per prudentiam, & ideo iuſtitia ſine prudentia non poteſt eſſe virtus perfecta. Si igitur fides & ſpes ſine charitate poſſunt quidẽ aliqualiter eſſe, perfectè autẽ virtutis rationem ſine charitate non habent. cum enim fidei opus ſit credere Deo: credere autem ſit alicui propria voluntate aſſentire, ſi nõ debito modo velit, non erit fidei opus perfectũ: quòd autem debito modo velit, hoc eſt per charitatẽ, quæ perficit volũtatẽ, omnis enim rectus motus volũtatis ex recto amore procedit, vt Aug. dicit in 14. de ciui. Dei.* Sic igitur fides eſt quidem ſine charitate, ſed non perfecta virtus: ſicut temperãtia vel fortitudo ſine prudentia. Et ſimiliter dicendũ eſt de ſpe: nam actus ſpei eſt expectare futuram beatitudinem à Deo. qui quidem actus perfectus eſt, ſi fiat ex meritis quę quis habet, quod non poteſt eſſe ſine charitate: ſi autem hoc expectet ex meritis quæ nondum habet, ſed proponit in futurũ acquirere, erit actus imperfectus. & hoc poteſt eſſe ſine charitate, & ideo fides & ſpes poſſunt eſſe ſine charitate, ſed ſine charitate propriè loquendo, virtutes nõ ſunt, nam ad rationem virtutis pertinet, vt nõ ſolum ſecũdum ipſam aliquod bonũ operemur, ſed etiam benè: vt dicitur in 2. Ethicor.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes morales dependent à prudẽtia. prudentia autẽ infuſa nec rationem prudẽtiæ habere poteſt abſque charitate: vtpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod eſt vltimus finis: fides autem & ſpes ſecundum proprias rationes nec à prudentia, nec à charitate dependent. & ideo ſine charitate eſſe poſſunt: licet non ſint virtutes ſine charitate, vt dictum eſt.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de fide, quę habet perfectam rationem virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Auguſt. loquitur ibi de ſpe ſecundum quod aliquis expectat futuram beatitudinem per merita quæ iam habet: quod non eſt ſine charitate.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum charitas poſſit eſſe ſine fide & ſpe.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas poſſit eſſe ſine fide & ſpe: charitas enim eſt amor Dei, ſed Deus poteſt à nobis amari naturaliter, etiam non præſuppoſita fide vel ſpe futuræ beatitudinis. ergo charitas poteſt eſſe ſine fide & ſpe.

¶2 Præterea, Charitas eſt radix omniũ virtutum ſecundum illud Epheſ.3. In charitate radicati & fundati: ſed radix aliquando eſt ſine ramis, ergo charitas poteſt eſſe aliquando ſine fide & ſpe & aliis virtutibus.

¶3 Præterea, In Chriſto fuit perfecta charitas, & ipſe tamen non habuit fidem & ſpem, quia fuit perfectus comprehenſor, vt infrà dicetur.* ergo charitas poteſt eſſe ſine fide & ſpe.

¶SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit Hebr.11. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo quod maximè pertinet ad charitatem, vt patet ſecundum illud Prouer.8. Ergo diligẽtes me diligo. ſpes etiam eſt quæ introducit ad charitatem: vt ſuprà dictum eſt,* ergo charitas non poteſt haberi ſine fide & ſpe.

¶RESPONDEO dicendum, quòd charitas non ſolùm ſignificat amorẽ Dei, ſed etiam amicitiam quandam ad ipſum, quæ quidem ſuper amorẽ addit mutuam redamationem cum quadam communicatione mutua: vt dicitur in 8. Ethicor.* Et quòd hoc ad charitatem pertineat, patet per id quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et primę ad Corin. 1. dicitur, Fidelis Deus per quem vocati eſtis in ſocietatem filij eius. Hæc ſocietas hominis ad Deum, quæ eſt quædam familiaris conuerſatio cum ipſo, inchoatur quidẽ hic in præſenti per gratiam, perficietur autem in futuro per gloriam: quorum vtrunque fide & ſpe tenetur. vnde ſicut aliquis non poſſet cum aliquo amicitiã habere, ſi diſcrederet vel deſperaret ſe poſſe habere aliquam ſocietatem vel familiarem conuerſationẽ cum ipſo, ita aliquis non poteſt habere amicitiam ad Deum, quæ eſt charitas, niſi fidem habeat, per quam credat huiuſmodi ſocietatem & conuerſationem hominis cum Deo, & ſperet ſe ad hanc ſocietatem pertinere, & ſic charitas ſine fide & ſpe nullo modo eſſe poteſt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas non eſt qualiſcunque amor Dei: ſed amor Dei, quo diligitur vt beatitudinis obiectum, ad quod ordinamur per fidem & ſpem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd charitas eſt radix fidei & ſpei, inquantum dat eis perfectionem virtutis: ſed fides & ſpes ſecundum rationem propriam, præſupponuntur ad charitatem, vt ſuprà dictũ eſt.* & ſic charitas ſine eis eſſe non poteſt.

¶Ad tertium dicendum, quòd Chriſto defuit fides & ſpes, propter id quod eſt aliquid imperfectionis in eis: ſed loco fidei habuit apertam viſionem: & loco ſpei, plenam comprehenſionem: & ſic fuit perfecta charitas in eo.

QVAESTIO SEXAGESIMASEXTA. De æqualitate virtutum, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de æqualitate virtutum.

¶ Primò, vtrum virtus poſſit eſſe maior vel minor.

¶ Secundò, vtrum omnes virtutes ſimul in eodem exiſtentes ſint æquales.

¶ Tertiò, de comparatione virtutum mo-

pliter mouendo intellectum ad aſſenſum abſque formidine, aliàs quàm fidei actus nunquã erit, vtpote carẽs ſufficiẽti cauſa, nec inconueniens eſt ſola voluntate credere aſtra eſſe paria: ſicut enim voluntas terminat potentiam rationalem ad alterum cõtrariorũ, ad quæ neutraliter ſe habet, vt dicitur 9. Met. ſic determinet intellectũ ad alteram partem contradictionis credẽdam. & ſicut Medicus ex ſolo odio determinat artẽ ad occidendũ infirmũ, ita ex ſolo amore alicuius quantumcunque extranei determinatur quis ad credendum id, cuius nullam habet rationẽ.

¶In eodem quarto articulo dubiũ eſt de proportionali ſimilitudine in litera poſita inter fidẽ ac ſpẽ ad charitatẽ, & virtutes morales acquiſitas ad prudentiam. & ratio dubij eſt: quia, vt dictum eſt, hic eſt ſermo de perfectione & imperfectione virtutũ quo ad ſtatũ. ex hoc enim ſequitur, aut quòd virtutes morales ſine prudẽtia ſunt virtutes ſecũdum eſſentiam, licet nõ quo ad ſtatũ ſi ſimilitudo proportionalis tenet. Cuius tamen oppoſitum dictum eſt, dum dictũ eſt, quòd ſine recta ratione habitus temperantiæ diſpoſitio tantum ad virtutem eſſe poteſt: aut quòd ſimilitudo hic proportionalis non teneat. (cap. 3.)

¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter intelligi poteſt, virtutes morales ſine recta ratione eſſe. Primo vt ſint qualitates habituantes vires animę ad temperata, ad iuſta, &c abſque recta ratione omnino. Et ſi ſic eſſet, huiuſmodi habitus nõ eſſent virtutes aliquo modo, ſed diſpoſitiones ad virtutes: quia deeſſet eis eſſentiale principiũ, vt patet ex diffinitione virtutis & ſi in hoc ſenſu verba literæ ſuſcipiantur, tũc aut velut exemplariter allata, aut ſecundũ ſimilitudinẽ aliqualem, puta in hoc quòd non ſunt virtutes ſimpliciter, ſed inchoationes virtutum, exponẽda ſunt. Secũdo intelligi poſſunt, vt tales habitus ſint ſine recta ratione perfecta, quę eſt prudentia. & ſic ſimilitudo optimè currit: quoniã qualitates habituantes vires animæ ad temperata, recta, ad iuſta, &c. ſecundũ rectam rationem imperfectam extenſiue (puta quia adhuc non habituauit ad rectè præcipiendum in comparationibus diuerſarum materiarum, ſed paulatim ad hoc tendit) ſunt virtutes ſecundum eſſentiam, ſed non perfectæ: quia non ſunt in ſtatu virtutis, propter quod dicimus eas non eſſe connexas, & ſecundum hoc ſicut huiuſmodi virtutes ſe habent ad prudentiam, ita fides & ſpes ad charitatẽ. vtrobique enim cõtingit defectus ſtatus ex ſubtractione principij & indiſpoſitione ſubiecti: virtutes enim morales habẽt pro ſubiecto appetitũ, vt ſubeſt rectæ rationi perfectę, quæ eſt prudentia ſimpliciter: & fides & ſpes intellectum motum à volũtate perfecta, & voluntatẽ affectã meritis pręſentibus, quorum vtrunque ſola charitate habetur: & quoniam litera prudentiam pluries nominat, ideo hic ſenſus eligendus videtur. (cap. 6.) (in cor. artic.) (Part.3. q.7. ar.3. & 4. & q.9. ar.2. & quæſ. 15. artic.10.) (qõ. 62. artic.4.)

¶ In eodem quarto articulo in reſponſione ad primum, aduerte Nouitie, quòd Author diſtinguit virtutes in eas ſecundum proprias rationes: puta fidei, prudẽtiæ temperantiæ, &c. & in eas vt virtutis perfectæ rationẽ habẽt, ita, quod conſiderat fidem inquantum fides: & rurſum fidem inquantum eſt ſimpliciter virtus: & ſic de aliis: & intendit, quòd in hoc eſt differẽtia inter fidẽ infuſam & prudentiam infuſam. quod licet neutra inquantum virtus poſſit eſſe ſine charitate: fides tamẽ inquantum fides, eſſe poteſt ſine illa: quia poteſt habere ſine illa opus ſuũ: ſtatuit enim ſine illa intellectus motus à voluntate ad credendũ Deo ſecundum regulã diuinæ reuelationis, licet non perfectè prudẽtia autem infuſa nec inquantum prudẽtia poteſt eſſe ſine charitate: quia inquantum prudẽtia dependet magis ab vltimo, quàm à finibus proximis: ſicut ſciẽtia à primis principiis: & propterea ſicut non poteſt eſſe ſine moralibus infuſis à fortiori, non poteſt eſſe ſine charitate. Ex prędictis autem patet, quòd aliter ſe habet charitas ad fidem & ſpem, & aliter ad morales acquiſitas. iſtæ enim non conſtituuntur in eſſe virtutis ſecundum eſſentiam, nec ſecundum ſtatum per charitatem, nec aliquid eius: ſed dum imperantur ab ea, ad ſuperiorem ordinem referuntur, illæ autem ex charitatis præſentia ſortiũtur perfectionem ſtatus: propter quod Scotus in trigeſimaſexta diſtinctione tertij, tenens fidem & ſpem eſſe perfectas virtutes, ſicut morales ſine charitate, minus perſpicaciter vidit. (C.2. & 3.) (qõ. 62. artic.4.)

¶ *Super Quæſtionis ſexageſimaquintæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiuſdem quæſtionis nihil ſcribẽdum occurrit.

ralium ad intellectuales.

¶ Quartò, de comparatione virtutum moralium adinuicem.

¶ Quintò, de comparatione virtutum intellectualium adinuicem.

¶ Sextò, de comparatione virtutum theologicarum adinuicem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum virtus poſſit eſſe maior vel minor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus nõ poſſit eſſe maior vel minor. Dicitur enim in Apocal. 21. quòd latera ciuitatis Hieruſalem ſunt æqualia: per hæc autem ſignificãtur virtutes: vt gloſſa * dicit ibidẽ. ergo omnes virtutes ſunt æquales: nõ ergo poteſt eſſe virtus maior virtute.

¶ 2 Præterea, Omne illud cuius ratio conſiſtit in maximo, non poteſt eſſe maius vel minus: ſed ratio virtutis conſiſtit in maximo: eſt enim virtus vltimum potentiæ: vt Philoſophus dicit in primo de cœlo. * & Auguſt. in ſecundo De liber. arbit. * ait, quòd virtutes ſunt maxima bona, quibus nullus poteſt male vti. ergo videtur quòd virtus non poſsit eſſe maior neque minor.

¶ 3 Præterea, Quantitas effectus penſatur ſecundum virtutem agentis: ſed virtutes perfectæ, quæ ſunt virtutes infuſæ, ſunt à Deo, cuius virtus eſt vniformis & infinita. ergo videtur quòd virtus non poſsit eſſe maior virtute.

¶ SED CONTRA eſt. Vbicunque poteſt eſſe augmentum & ſuperabundantia, poteſt eſſe inæqualitas. ſed in virtutibus inuenitur ſuperabundantia & augmentum. Dicitur enim Matthæi 5. Niſi abundauerit iuſtitia veſtra plus quàm Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cœlorum. Et Prouerb. 16. dicitur. In abundanti iuſtitia virtus maxima eſt. ergo videtur quòd virtus poſsit eſſe maior vel minor.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, cum quæritur vtrum virtus vna poſsit eſſe maior alia, dupliciter intelligi poteſt. Vno modo in virtutibus ſpecie differentibus. & ſic manifeſtum eſt quòd vna virtus eſt alia maior: ſemper enim eſt potior cauſa ſuo effectu, & in effectibus tãto aliquid eſt potius, quanto eſt cauſæ propinquius. Manifeſtum eſt antè ex dictis quòd cauſa & radix humani boni eſt ratio. & ideo, prudentia quæ perficit rationem præfertur in bonitate aliis virtutibus moralibus perficientibus vim appetitiuam, inquantum participat rationem. & in his etiam tanto eſt vna altera melior, quanto magis ad rationem accedit. vnde & iuſtitia, quæ eſt in voluntate, præfertur aliis virtutibus moralib⁹: & fortitudo quæ eſt in iraſcibili, præfertur temperantiæ, quæ eſt in concupiſcibili, quæ minus participat rationem: vt patet in ſeptimo Ethicor.* Alio modo poteſt intelligi quæſtio in virtute eiuſdẽ ſpeciei. & ſic ſecundum ea quæ dicta ſunt * ſupra cum de intẽtionibus habituũ ageretur: virtus poteſt dupliciter dici maior & minor. vno modo ſecundum ſeipſam, alio modo ex parte participantis ſubiecti. Si igitur ſecundum ſeipſam cõſideretur magnitudo, vel paruitas eius attenditur ſecundum ea, ad quæ ſe extendit: quicunque autẽ habet aliquam virtutem, puta temperãtiam, habet ipſam quãtum ad omnia ad quę ſe tẽperantia extendit. quod de ſcientia & arte non contingit: nõ enim quicunq; eſt Grãmaticus, ſcit omnia quæ ad Grãmaticam pertinẽt, & ſecundum hoc bene dixerunt Stoici, vt Simplicius dicit in commento Prædicamẽt. * quòd virtus non recipit magis neque minus, ſicut ſcientia vel ars, eo quòd ratio virtutis cõſiſtit in maximo. Si verò conſideretur virtus ex parte ſubiecti participantis, ſic contingit virtutem eſſe maiorem vel minorẽ, ſiue ſecundũ diuerſa tempora in eodem, ſiue in diuerſis hominibus: quia ad attingendũ medium virtutis, quod eſt ſecundum rationem rectã, vnus eſt melius diſpoſitus, quàm alius vel propter maiorem aſſuetudinem vel propter meliorem diſpoſitionem naturæ, vel propter perſpicacius iudicium rationis, aut etiam propter maius gratiæ donum, quod vnicuique donatur ſecundum menſuram donationis Chriſti, vt dicit ad Epheſ 4. Et in hoc deficiebant Stoici, æſtimantes nullum eſſe virtuoſum dicẽdum, niſi qui ſummè fuerit diſpoſitus ad virtutẽ. non enim exigitur ad rationem virtutis, quòd attingat rectæ rationis medium in indiuiſibili, ſicut Stoici putabant, ſed ſufficit prope medium eſſe: vt in ſecũdo Ethic * dicitur. Idem etiam indiuiſibile ſignum vnus propinquius & promptius attingit, quàm alius: ſicut etiam patet in ſagittatoribus trahentibus ad certum ſignum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd æqualitas illa non ſolũ eſt ſecundum quantitatem abſolutam, ſed eſt etiã ſecundum proportionem intelligenda: quia omnes virtutes proportionaliter creſcunt in homine, vt infrà dicetur.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illud vltimum, quod pertinet ad virtutem, poteſt habere rationem magis vel minus boni, ſecundum prædictos modos, cum non ſit vltimum indiuiſibile: vt dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus non operatur ſecũdum neceſsitatem naturæ, ſed ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ, ſecundum quam diuerſam mẽſuram virtutis hominibus largitur: ſecundum illud ad Epheſ. 4. Vnicuique veſtrũ data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum omnes virtutes ſimul in eodem exiſtentes ſint æquales.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnes virtutes in vno & eodem ſint æqualiter intenſæ. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Corinth. 7. Vnuſquiſque enim habet proprium donum à Deo, alius quidem ſic, alius autem ſic. non eſſet autem vnum donum magis proprium alicui, quàm aliud, ſi omnes virtutes dono Dei infuſas quilibet æqualiter haberet: ergo videtur quòd non omnes virtutes ſint æquales in vno & eodem.

¶ 2 Præterea, Si omnes virtutes eſsẽt æquè intenſæ in vno & eodem, ſequeretur quòd quicunque excederet aliquem in vna virtute, excederet ipſum in omnibus aliis virtutibus, ſed hoc patet eſſe falſum: quia diuerſi ſancti de diuerſis virtutib⁹ præcipuè laudantur: ſicut Abraham de fide, Moyſes de manſuetudine, Iob de patiẽtia. vnde de quolibet Confeſſore cantatur in eccleſia, Non eſt inuẽtus ſimilis illi, qui conſeruaret

¶ *Super Quæſtionis ſexageſimaſexta Articulum primum.*

IN titulo primi articuli quæſtionis ſexageſimæſextæ nota, quòd quum aliqui habitus dicantur virtutes ſecundum quid, vt de virtutibus intellectualibus in quæſtione quinquageſimaſexta, & theologicis informibus in quæſt. præcedente dictũ eſt, & aliqui ſimpliciter, vt charitas & virtutes cardinales ac morales omnes infuſæ & acquiſitæ, & totus articuli ſermo circa has verſetur: conſequens eſt, vt præſens titulus de virtutibus ſimpliciter accipiatur. Et confirmatur hoc: quia in litera virtus diſtinguitur contra ſcientiam & artem.

Infrà ar. 2. co. & q. 73. art 2. ad 3. & q. 112. ar. 4. cor. Et 2. 2. q. 5. ar. 4. Et 3. d 36. art. 4. Et mal. q. 2. ar. 9. ad 8. Et vir. q. 5. artic. 3.

* gloſſa ordin.

* cap. 19.

* tex. 116.

¶ In corpore eiuſdẽ primi articuli nota primò, quòd iſtæ comparationes in litera poſitę inter prudentiam, &c. habebunt in hac eadem quęſtione proprios articulos. & ideo ibi examinandos relinquo. Nota ſecundo, quòd Author loquitur de virtute perfecta ſecundum ſtatum, quæ ſola dicitur ſimpliciter virtus, quum negat eam poſſe intendi ſecundum ſe, quod eſt intendi per extenſionem ad plura nunc, quàm prius, vt ſuperius declarauimus diffuſe. & hinc manifeſtè habes quòd de intentione Authoris eſt doctrina dicta de cõnexione, ſcilicet quòd virtus perficit in propria materia, & iam tunc etiam in aliis materiis, ſi enim non eſſet, hoc iam poſſet extendi ad quæ prius non ſe extendebat. Nota tertio, quod hinc habes differentiam quandam inter virtutes intellectuales & morales in hoc, quòd illę etiam imperfectæ ſecundum ſtatum dicuntur virtutes: iſtæ autem niſi ſint ſecundum ſtatum perfectę, non dicũtur virtutes. dicitur enim in litera, quòd ſcientia & ars non ſemper extendunt ſe ad omnia ſua, virtus autem ad omnia ſua ſe extendit. & in promptu cauſa huius eſt: quia ſcilicet minus exigitur ad conſtituendum imperfectum, quàm perfectum: virtutes autem intellectuales imperfectæ habẽt rationem virtutis. non enim ſunt virtutes niſi ſecundum quid: morales autem habent perfectè rationem virtutis: vt patet ex ſupradictis. Nota quarto, quatuor cauſas in litera augmenti intenſiui virtutum ſcilicet conſuetudinẽ, naturalem inclinationem, iudicium perſpicacius, & gratiam. Et ſimul nota duas contra Stoicos rationes, alteram ex latitudine medii, alteram ex

* cap. 6.

* q8. 52. artic. 1.

certitudine vix ad indiuiſibile medium propinquior enim eſt ſecundum ſe indiuiſibili iuſtitiæ medio vis perſpicacioris iudicii, quã minus acuti. & ſecundum opus diſtribuens æqualibus quaſi æqualia, quam multum diſtantia ab æqualitate: promptior quoque eſt ad indiuiſibile medium inclinatus naturaliter ad aliud, quàm non naturaliter, exercitatus, quàm non exercitatus.

* In pia dic. charitatis.

¶ *Super Quæſtionis ſexageſimaſexta Articulum ſecundum.*

IN titulo articuli ſecundi quæſtionis ſexageſimæſextæ ſcito titulum loqui de virtutibus ſicut in præcedenti titulo, ſcilicet de virtutibus ſimpliciter: vt patet in proceſſu.

¶ In corpore eiuſdem articuli hoc primũ declarandum occurrit No...tile, quòd ſetin æqualitatis, quam ex Auguſt. litere tractat, conſiſtit in hoc, Si virtutes non eſſent æquales, oporteret quòd aliqua haberet iſtas quatuor conditiones inæquales. nam ad æqualitatem requiritur æqualitas omniũ. ſicut ad cõnexionem ſimultas omnium: quia æqualitas eſt quædam connexio virtutum ſecundum quantitatem, vt patet: ſed non poteſt fieri vt vna virtus minus habeat de vna iſtarum quatuor conditionum, quàm de aliis. ergo. Probatur minor, ponendo duos, in quorum vno ſit fortitudo, minus habens de conditione prudentiæ, & in altero fortitudo magis habens prudentiæ, & deducendo ad inconueniens, quòd ſimiliter ſunt æquales in fortitudine, & inæquales in fortitudine & patet ſequela, quo ad primam partem ex aduerſario: quo ad ſecundam ex veritate: quia alterius fortitudo eſt prudentior: ac per hoc malus apparet quod etiam in vno & eodem oportet æquales eſſe has quatuor conditiones in qualibet materia cardinalium virtutum: Idem eſt enim iudicium in vno & eodem, & in duobus.

* cap. 6.

* ar...

* In ... artic.

Supra ar. 1. ad ... & infra q. 73. art. 2. ad 3. & 2. dist. 42. q. 2. ar. 5. ad 6. E... 3. dist. 36. ar. 4. Et mal. q ... art. 9. ad 8. Et vir. q. 5. ar. 3.

¶ Declarandum eſt ſecundo, quòd quia virtutes ſecundum inclinationes ad proprios actus non ſunt æquales, nec quantitatiue, nec proportionaliter, vt in litera dicitur: ideo in reſponſione ad ſecundum dicitur, vnum & idem homo promptior eſt ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius, & ad hunc ſenſum reducenda videntur dicta eliſi ab Authore ... quodcunque ...

cam

cam virtutes æquales ſecundum habitum, & non ſecundum actum: vt in 36. diſtinct. tertij huc dicentes ſequi videtur Author, ſed dicam, quòd virtutes ſecundum formale in habitu ſunt æquales: ſecundum verò materiale ſunt inæquales, quod eſt dicere habitus virtutum, vt perficiunt ſubiecta vt mota à prudentia vel charitate, ſunt æquales proportionaliter, vt verò perficiunt eadem, vt tendentia in proprias materias, ſunt inæquales.

citur, iſte intellectus. & iſte quidem in litera exprimitur, iſte autem non, ſed inſinuatur, & ex oppoſito, & ex conditione obiecti, quia vniuerſale in anima eſt. Eſt igitur nobilior ratio appetitu: quia apprehendit in vniuerſali, id eſt, quia reſpicit res ſecundum eſſe eleuatum, in quo vniuntur omnia particularia quæ in re diuiſa ſunt. quæ enim diſperſa in inferioribus, vnita ſunt in ſuperiori, & particularia in vniuerſali vniuntur, in ſeipſis diſperguntur: conſequens eſt vt vniuerſale altioris ſit ordinis: & hoc directè intelligit litera, quæ ex obiecto rationem procedere, mandat autem operandi qui optimè quoque conſideret rationem, hic non eſt intentus. ſed in vel illo memento, quem de voluntate & intellectu reſpectu Dei in patria loquebamur: ibi enim ſtante parte obiecti ex modo præeminet intellectus. Ad obiecta autem in oppoſitum dicitur, quòd præſens ſermo non comparat rationem appetitui intellectiuo in ſpem: ſed appetitui communi, voluntati, iraſcibili & concupiſcibili. Vnde patet, quod ſicut ratio per ſe primo eſt vniuerſalis, & ex conſequenti particularis, ita appetitus per ſe reſpicit res in particulari permiſſiuè, inquantum intellectiuus eſt, reſpicit vniuerſale. Comparatio autem fit ſecundum primaria non ſecundaria obiecta. Dicitur ſecundo, quòd quia appetitus ab ipſum, quòd tendat in vniuerſale, habet à ratione: ideo ratio quæ ex ſeipſa hoc habet, etiam in hoc eſt nobilior. Et vt excludatur omnis cauillatio, dicito quòd vis rationis conſiſtit in hoc, quòd ratio tendit ex ſe in vniuerſale: ita quòd habet ipſum vt proprium quod nulli alteri conuenit: quia appetitus ſi tendit in vniuerſale, habet hoc ex alio, & vt communicatum & participatiuè. In cuius ſignum appetitus tendit in vniuerſale magis ea ex parte qua diſtribuitur in particularia, quam inquantum in ſe vnum iſta, cuius oppoſitum accidit in intellectu: & eſt magis de ratione vniuerſalis. appetimus enim gloriam in vniuerſali, pro quanto vellemus gloriam extendi ad omnem gloriam. & ſimiliter odio habemus latronum genus, pro quanto ad omnes latrones odium extendimus: intelligimus hæc in vniuerſali e conuerſo pro quanto, ſcilicet diuiſa ad vnum contemplando tenemus.

a q. præ. artic. 4.

ſuprà q. 6. art. 1, ad 3. & infra q. 68. art. 7. & 8. cor. & 2. 2. q. 29. art. 6, ad 1. & q. 161 ar. 5. co. & 4. d. 33 q. 3. art. 3. co. & vir. q. 1. art. 12, corp.

ret legẽ Excelſi: eo quòd quilibet habuit prærogatiuam alicuius virtutis. non ergo omnes virtutes ſunt æquales in vno & eodem

¶ 3 Præterea, Quanto habitus eſt intẽſior, tanto homo ſecundum ipſum delectabilius & promptius operatur: ſed experimento patet, quòd vnus homo delectabilius & promptius operatur actũ vnius virtutis, quàm actum alterius. non ergo omnes virtutes ſunt æquales in vno & eodem.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in 6. De Trinit. quòd quicunque ſunt æquales in fortitudine, æquales ſunt in prudentia & temperantia: & ſic de aliis. hoc autem non eſſet niſi omnes virtutes vnius hominis eſſent æquales. ergo omnes virtutes vnius hominis ſunt æquales.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quantitas virtutum, ſicut ex dictis patet,* poteſt attendi dupliciter. Vno modo ſecundum rationem ſpeciei, & ſic non eſt dubiũ quòd vna virtus vnius hominis ſit maior quàm alia, ſicut charitas fide & ſpe. Alio modo poteſt attendi ſecundum participationẽ ſubiecti: prout ſcilicet intenditur vel remittitur in ſubiecto. & ſecundum hoc omnes virtutes vnius hominis ſunt æquales quadam æqualitate proportionis, inquantũ æqualiter creſcunt in homine, ſicut digiti manus ſunt inæquales ſecundum quantitatem, ſed ſunt æquales ſecundum proportionem, cum proportionabiliter augeantur. huiuſmodi autem æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere ſicut & connexionis: æqualitas enim eſt quædam connexio virtutum ſecundum quantitatem. Dictum eſt autem ſuprà,* quòd ratio connexionis virtutum dupliciter aſſignari poteſt. Vno modo ſecũdum intellectum eorũ, qui intelligunt per has quatuor virtutes quatuor conditiones generales virtutũ: quarum vna ſimul inuenitur cũ aliis in qualibet materia: & ſic virtus in qualibet materia nõ poteſt æqualis dici, niſi habeat omnes iſtas cõditiones æquales. Et hanc rationem æqualitatis virtutum aſſignat Aug. in 6. De Trin.* dicens, Si dixeris æquales eſſe iſtos fortitudine, ſed illum præſtare prudentia, ſequitur quòd huius fortitudo minus prudẽs ſit: ac per hoc nec fortitudine æquales ſint, quando eſt illius fortitudo prudentior: atque ita de cæteris virtutibus inuenies, ſi omnes eadem conſideratione percurras. Alio modo aſſignata eſt ratio connexionis virtutum ſecundum eos, qui intelligunt huiuſmodi virtutes habere materias determinatas, & ſecundum hoc ratio cõnexionis virtutum moralium accipitur ex parte prudentiæ, & ex parte charitatis quantum ad virtutes infuſas, non autem ex parte inclinationis quæ eſt ex parte ſubiecti, vt ſuprà dictum eſt.a Sic igitur & ratio qualitatis virtutum poteſt accipi ex parte prudentiæ quantum ad id quod eſt formale in omnibus virtutibus moralibus. exiſtente enim ratione æqualiter perfecta in vno & eodẽ, oportet quòd proportionaliter ſecundum rationem rectam mediũ conſtituatur in qualibet materia virtutum. quantum vero ad id quod eſt materiale in virtutibus moralibus, ſcilicet inclinationem ipſam ad actum virtutis poteſt eſſe vnus homo magis promptus ad actum vnius virtutis, quam ad actum alterius: vel ex natura, vel ex conſuetudine vel etiam ex gratiæ dono.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd verbum Apoſtoli poteſt intelligi de bonis gratiæ gratis datæ: quæ non ſunt communia omnibus, nec omnia æqualia in vno & eodem. Vel poteſt dici quòd refertur ad menſuram gratiæ gratum faciẽtis: ſecundum quam vnus abundat in omnibus virtutibus plus quã alius propter maiorem abundantiam prudentiæ, vel etiam charitatis: in qua connectuntur omnes virtutes infuſæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd vnus ſanctus laudatur præcipuè de vna virtute, & alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actum vnius virtutis quàm ad actum alterius. Et ſecundum hoc etiam patet reſponſio ad tertium.

ARTICVLVS III.

¶ Verum virtutes morales præemineant intellectualibus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales præemineant intellectualibus. Quod enim magis eſt neceſſarium & permanentius, eſt melius. ſed virtutes morales ſunt permanẽtiores etiam diſciplinis, quæ ſunt virtutes intellectuales: & ſunt etiam magis neceſſariæ ad vitam humanam. ergo ſunt præferendæ virtutibus intellectualibus.

¶ 2 Præterea, De ratione virtutis eſt, quòd bonum faciat habentem: ſed ſecundum virtutes morales dicitur homo bonus, non autem ſecundum virtutes intellectuales, niſi fortè ſecundum ſolam prudẽtiam. ergo virtus moralis eſt melior quam vir-

¶ Super Quæſtionis ſexageſimaſexta Articulum tertium.

IN articul. tertio eiuſdem ſexageſimæ ſextæ quæſtionis dubium occurrit circa diſtinctionem in litera factam de virtute, quòd ſumitur dupliciter, ſcilicet ſecundum rationem ſpeciei in ordine ad obiectum & ſecundum ordinem ad actum. hæc namque diſtinctio non incidenter habet membra. nam virtus ſecundum rationem ſpeciei habet ordinem ad actum, & e conuerſo: quia potentiæ, & habitus ſpecificantur ex actibus & actus ex obiectis: vt habetur in ſecundo de anima.

a ar. præ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd virtus dupliciter reſpicit actũ. primo vt ſpecificantem ipſam, ſecũdo vt effectum ipſius & primo modo actus cadit ſub primo membro implicitè, vt obiectum probat. Secundo autem modo ſpectat ad ſecundum membrum: intendit enim Author, quòd virtus poteſt cõſiderari dupliciter: primo ſecundum ſpecificam differentiam ſeu rationẽ vt ſic: ſecundo ſecundũ hanc cõditionem, ſcilicet eſſe principium actus recti & vult, quòd prima conſideratio iudicet virtutem ſimpliciter, quia ſecundum proprium conſtitutiuum eſſentialiter: ſecunda iudicet eam ſecundum quid, quia ſecundum communia: & conſequẽter vult quod virtutes intellectuales ſint nobiliores ſimpliciter, quàm morales. quia habent nobilius obiectum. morales autem ſunt nobiliores ſecundum quid quia dant nõ ſolum facultatem actus recti, ſed facultatem recte vtendi ipſa facultate: quod eſt manifeſtè eſſe perfectius principium actus. & hoc habet virtus moralis, quia perficit appetitum, cuius eſt mouere ſeipſum & cæteras potentias.

q̃. 65. ar. 1.

articu. 1.

* cap. 4.

hæc autem idem breuiter annotaui quia ſuperius declarata ſunt.

¶ In eodem tertio articulo dubium eſt de ratione in litera aſſignata, quare obiectum rationis nobilius eſt obiecto appetitus, quia ſcilicet ratio apprehendit aliquid in vniuerſali: appetitus autem tendit in res quæ habent eſſe particulare, tum quia & ratio apprehendit particulare, & appetitus tendit in vniuerſalia. appetimus enim famam & gloriam in communi, & odimus latronum genus, tum quia res habent nobilius eſſe in particularibus, quàm in vniuerſali: quia illud eſt reale, hoc rationis, illud ſimpliciter, hoc ſecundum quid.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia de nobilitate intellectus & voluntatis in prima parte dictum eſt, ideo Author breuiter pertranſiens, hanc rationem affert, in qua duo tanguntur, ſcilicet modus operandi vtriuſque, & conditiones obiectorum: vniuerſalitas namque & particularitas extra conditiones ſunt obiectorum rationis & appetitus. tendere autem ad extra & habere in ſe, modi ſunt operandi: ille appe-

¶ Ad ſecundam autem obiectionem dicitur, quòd eſſe in vniuerſali, non ſumitur pro denominatione, quæ dicitur vniuerſalitas, ſed ſumitur pro eſſe in anima à quo in anima exiſtente res extra denominatur extrinſecè vniuerſalis. Conſtat autem, quòd eſſe immateriale, eſt reale, & nobilioris ac altioris ordinis: adeo vt vnum indiuiduum immaterialis ordinis æquiualeat infinitis particularibus materialiter. & licet eſſe immateriale rerum materialium ſit eſſe earum ſecundum quid: eſt tamen in ſe & in ordine vniuerſi eſſe ſimpliciter & eminentius: ſicut bos in ſole non eſt bos ſimpliciter, tamen eſſe ſolis quod eſt eminenter bos, eſt eſſe ſimpliciter nobilius. vnde non ſoluit dici, quòd bos eſt ſimpliciter bos in particulari, & bos ſecundum quid in anima, eſſe tamen eius nobilius in anima, quàm in particulari. & hoc ſufficit propoſito, vbi de nobilitate ſimpliciter obiecti, & non reſpectu huius, nec illius ſpecialis prædicati, puta bouis, equi, &c. eſt ſermo.

¶ In eodem artic. 3, dubium eſt, quia Author videtur in calce articuli quaſi re-

tus intellectualis.

¶ 3 Præterea, Finis eſt nobilior his quæ ſũt *cap. 12. ad finem. ſed ſicut dicitur in 6 Ethic.* virtus moralis facit rectam intentionẽ finis, prudentia autem facit rectam electionem eorum quæ ſunt ad finem. ergo virtus moralis eſt nobilior prudentia, quæ eſt virtus intellectualis circa moralia.

¶SED CONTRA, Virtus moralis eſt in rationali per participationem: virtus autem intellectualis in rationali per eſſentiam, ſicut dicitur in primo Ethi- *cap vlt. cor.* ſed rationale per eſſentiam eſt nobilius, quàm rationale per participationem. ergo virtus intellectualis eſt nobilior virtute morali.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid poteſt dici maius vel minus dupliciter. Vno modo, ſimpliciter. Alio modo, ſecundũ quid. Nihil enim ꝓhibet aliquid eſſe melius ſimpliciter, vt philoſophari, quam ditari: quod tamen nõ eſt melius ſecũdum quid, id eſt neceſſitatem patienti: ſimpliciter autẽ conſideratur vnumquodque, quando conſideratur ſecũdum propriam rationem ſpeciei. habet autẽ virtus *q. 60. artic. 1. ſpeciẽ ex obiecto: vt ex dictis patet.* vnde ſimpliciter loquendo, illa virtus nobilior eſt, quæ habet nobilius obiectum. Manifeſtum eſt autem quòd obiectũ rationis eſt nobilius, quàm obiectum appetitus. ratio enim apprehẽdit aliquid in vniuerſali: ſed appetitus tẽdit in res quæ habẽt eſſe particulare. vnde ſimpliciter loquendo, virtutes intellectuales, quę perficiũt rationem, ſunt nobiliores, quam morales, quæ perficiunt appetitũ. Sed ſi conſideretur virtus in ordine ad actũ, ſic virtus moralis, quæ perficit appetitum cuius eſt mouere alias potentias ad actum, vt ſupra dictum eſt*, *quæ. 9. artic. 1. nobilior eſt. Et quia virtus dicitur ex eo, quod eſt principiũ alicuius actus cum ſit perfectio potentiæ: ſequitur etiã quòd ratio virtutis magis cõpetat virtutibus moralibus, quàm virtutibus intellectualibus, quamuis virtutes intellectuales ſint nobiliores habitus ſimpliciter.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes morales ſunt magis permanẽtes quàm intellectuales propter exercitium earũ in his quæ pertinẽt ad vitã communem: ſed manifeſtũ eſt quòd obiecta diſciplinarũ quæ ſunt neceſſaria & ſemper eodem modo ſe habẽtia, ſunt permanentiora quàm obiecta virtutum moralium, quæ ſunt quædam particularia agibilia: quòd autẽ virtutes morales ſunt magis neceſſariæ ad vitam humanã, nõ oſtendit eas eſſe nobiliores ſimpliciter, ſed quo ad hoc, quinimo virtutes intellectuales ſpeculatiuæ ex hoc ipſo, quòd non ordinantur ad aliud, ſicut vtile ordinatur ad finem, ſunt digniores. hoc enim contingit quia ſecundum eas quodammodo inchoatur in nobis beatitudo, quæ conſiſtit in cognitione veritatis: ſicut ſupra dictum eſt.* *quæſ. 3. artic. 6.

¶ Ad ſecundum dicendum quod ſecundũ virtutes morales dicitur homo bonus ſimpliciter, & non ſecundum intellectuales virtutes ea ratione: quia appetitus mouet alias potentias ad ſuum actum: vt ſupra dictum eſt:* vnde per hoc etiam non probatur, niſi quòd virtus moralis ſit melior ſecundum quid. *q. 9. a. 1. & q. 56. artic. 3.

tractare concluſionem huius artic. ſcilicet quòd virtutes intellectuales ſunt ſimpliciter loquendo, nobiliores quàm morales, dum dicit quòd ratio virtutis magis competit morali, & quòd virtutes intellectuales ſunt nobiliores habitus: quaſi dicat, quòd non ſunt nobiliores virtutes, quamuis ſint nobiliores habitus. Et confirmatur hæc ſententia ex ſupradictis in art. 3. q. 56. vbi dictum eſt, quòd virtutes intellectuales ſunt virtutes ſecundũ quid, morales autẽ ſunt virtutes ſimpliciter propter rationẽ hic tactã & ibi explicatã: quia ſcilicet moralis perficit ad rectitudinẽ actus in ſe & in eius vſu. intellectualis autẽ in ſe tãtũ. ex hoc enim arguitur ſic. Quod eſt tale ſimpliciter, eſt nobilius in eſſe tali, quàm quod eſt tale ſecundum quid. ſed moralis eſt virtus ſimpliciter, intellectualis ſecundum quid. ergo moralis eſt nobilior virtus, quàm intellectualis.

¶Ad hoc dicitur concedendo, quòd author in calce art. declarauerit intentionẽ ſuam, quòd intendit has tres propoſitiones eſſe veras, & ſtare ſimul. Virtutes intellectuales ſunt nobiliores habitus, quàm morales. Virtutes morales ſunt nobiliores virtutes, quàm intellectuales. & quoniam in prima ſit comparatio nõ ſecundũ hãc vel illã rationẽ, ſed ſimpliciter: in ſecũda in ratione habitus, in tertia in ratione virtutis. Sed huic expoſitioni obſtat primò, quia ſermo Authoris debet eſſe formalis: at per hoc in tractatu de virtutibus nono dicens, quòd intellectuales virtutes ſint nobiliores moralibus, debet verificari formaliter, ſcilicet de virtutibus inquãtũ virtutes ſunt. Obſtat ſecũdo, quia Author ipſe in hac litera vult, quòd virtus inquantum virtus, habet ſpeciem ex obiecto. & ex hoc iudicatur nobilior ſimpliciter. ſi enim à doctrina ſenſus formale tollitur, obiecta incertitudinis plena ſunt, vt dicitur in 4. Metaphyſicæ. Dicendum eſt ergo, quòd intentio Authoris hæc eſt, duas tantum propoſitiones conſtituere, ſcilicet primam ſimpliciter, & tertiam ſecundum quid, id eſt, cum determinatione, vt declarabitur. ſecunda enim incidit cum prima, vt declarabitur. in ſenſu enim expoſito impertinens: non enim hic de habitus ratione tractatus eſt.

¶ Ad quorũ euidentiã ſciendũ eſt, quòd dupliciter exponi poteſt ſermo de virtutibus, inquantũ virtutes. poteſt nanque ibi inquantum determinare rationẽ cõem virtutis & poteſt determinare ſpecificas differẽtias virtutũ. ſi determinetur cõmunis ratio virtutis, ſic virtutes morales ſunt nobiliores intellectualibus, quia communis ratio virtutis, vt in litera dicitur, ſumitur ex ordine ad actum in quo præſtant morales intellectualibus: ſi verò determinantur ſpecificæ differentiæ virtutum ſic intellectuales præſtant moralibus, quia habent nobilius obiectum, vnde ſpecificas ſortiuntur differentias: & totũ oppoſitũ eſt eius quod præcedẽs expoſitio credidit. quia virtutes intellectuales ſunt ſimpliciter non ſolum nobiliora entia, ſed nobiliores virtutes moralibus: licet ſint ignobiliores ſecundum cõem rationem virtutis, quæ magis conuenit moralibus imo eis ſimpliciter & intellectualibus ſecundum quid. ſed hæc maior nobilitas, ſ. habere cõem rationem virtutis ſimpliciter, non dat maiorẽ nobilitatem ſimpliciter, ſed ſecundũ quid: quia ſpectat ad eſſe principium actus. vnde, vt in litera dicitur, nõ ſumitur nobilitas ſimpliciter maior, ſed ſecundum quid: & ſimiliter ex eo quòd intellectuales virtutes ſunt ſecundum quid virtutes ſecundũ cõem virtutis rationem, non niſi ſecundum quid ignobiliores cenſentur. & propterea in litera concluditur quòd virtutes intellectuales, licet minus cõem virtutis rationem habeant, ſunt nobiliores habitus ſimpliciter, & non in ratione habitus. ſi enim eſſent nobiliores in ratione habitus, tantũ eſſent nobiliores ſecundũ quid, quũ ſit prædicatũ valde cõe. vnde prima propoſitio eſt ſimpliciter vera & formalis, ſcilicet virtutes intellectuales ſunt nobiliores moralibus: quæ ex propriis rationibus ſpecificis vendicant ſibi maiorẽ nobilitatẽ, quã morales. Tertia autem propoſitio eſt vera cũ determinatione. vnde & in litera non habetur. Nec acceptarem eam niſi cum determinatione hoc modo. Virtutes morales ſunt nobiliores virtutes ſecundum cõem rationẽ virtutis, quàm intellectuales: ſine hac enim determinatione contradictoriam concederẽ. nec obſtat doctrina ſuperius habita in q. 56. & pluries repetita de virtute ſimpliciter & ſecundũ quid quia ſecundum cõmunem virtutis rationem intelligitur: & hunc ſenſum memento reducere vbi ſimilia inuenies.

¶ In corpore eiuſdem articuli aduerte primo, quòd Scotus cũ ſequacibus, quia tenet voluntatem nobiliorem intellectu, conſequenter ponit virtutem moralem nobiliorẽ prudentia, quæ eſt intellectualis & non ſolũ in hoc principio diſcordat, ſed quia ponit prudentiam & virtutem moralem circa idem obiectũ. ac per hoc æqua eſt apud ipſum nobilitas ex parte obiecti. & aperte errat quia licet ſit idem obiectum materiale, puta agibile: prudentiæ tamen obiectũ eſt ſub ratione veri, virtutis autem moralis ſub ratione boni: veri autem ratio nobilior eſt ſimpliciter, quia abſolutior. Aduerte ſecundo ne decipias te materia intellectualis virtutis, puta artis. & propterea neges eam nobiliorem ſimpliciter. Reſpice ad rationẽ literæ: quia ſcilicet eſt de eis in vniuerſali: & quieſces non abnegando ignobilitatem ſecundum quid pro quanto ad vilia expetendo deſcendit: vtrunque enim arti conuenit vt in 1. Metaphy. dicitur, iudicare ſcilicet & agere. & propterea ſi ſuſcipere memento, quòd prudentia & ars ſint circa ſingularia, vt prius & eſſentialiter, inquantum cognoſcitiuæ ſint circa vniuerſalia: vnde nobilitatem ſimpliciter trahunt: vt in litera dicitur.

¶In reſponſione ad tertium eiuſdẽ articuli dubium accidens occurrit in via Authoris & ſimpliciter, quomodo ſcilicet ſit verum prudentiã dirigere morales virtutes, etiam in præſtituendo finem: & ſimpliciter quidẽ in Secunda ſecundæ diſcutiendum erit in q. 47. Ad hominẽ verò nunc duplici ratione diſſerendum puto. Primo quia hoc repugnare videtur ſuperius dictis & inferius in Secũda ſecundæ loco allegato: ſuperius quidem propter quòd dictum fuit, quòd prudentiæ principium, quod eſt finis, habet à virtute morali: quia qualis vnuſquiſque eſt, talis ei finis videtur: inferius autẽ, quia expreſſè negabitur ex propoſito, prudentiam præſtituere finẽ moralibus virtutibus. Secũdo, quia ex hoc pendet principale intentum huius articuli quo ad prudentiam, an ſcilicet nobilior ſit prudentia virtute morali, vt vic argumenti tangit.

¶Ad huius difficultatis euidentiam ponendus ante oculos eſt progreſſus noſtræ mentis in iſtis, vt ex eo rationem dictorum ſumere & reddere valeamus: & quid ſimpliciter, & quid ſecundum quid intelligatur, diſcernamus. In mente noſtra primo omnium eſt ſynderesis, quæ non ſolum omne bonum proſequendum, & malum fugiendum, felicitatem appetendam & miſeriam fugiendam, ſed bonum rationis proſequendum & malum oppoſitum vitandum iudicamus naturaliter, & hinc in appetitu naturaliter ineſt non ſolum inclinatio ad bonum proſequendum & malum vitandum, ad beatitudinem appetendam & miſeriam fugiendam ſed imperfecte quædam inclinatio ad viuendum ſecundum rectam rationem. Et licet ſynderesis ſit virtus, quia eſt intellectus principiorum inclinatio, tamen hic appetitus non eſt virtus, quia imperfecta eſt. ratio autem quare in appetitu non eſt perfecta naturalis inclinatio, vt ſit ſufficiens ad virtutem, ſicut in ratione eſt iudicatorium naturale ſufficiens ad virtutem, eſt, quia apprehenſio trahit res ad ſe, & iudicium perficitur ſecundum eſſe, quod res habent in nobis, appetitus autem tendit ad res in ſe, & perficitur in adeptione rei. Ex hoc enim prouenit, quòd inclinatio ad bonum eget habitu rectificante electionem, in voluntate quidem quo ad bonum rationis in operationibus, in appetitu vero ſenſitiuo quo ad bonum rationis in paſſionibus, quo adipiſcatur hoc, & ipſa impotens ad hoc à ratione virtutis deficiat. lumen autem naturale iudicatiuum principiorum adminiculo non egeat ſed in ſeipſo manens recti ſemper ſit principiorum actus perfecti, qui eſt iudicare. ſynderesis igitur in intellectu iudicante & proponente non ſolum finem vltimum, ſed fines proprios virtutum moralium, dum in paſſionibus & operationibus ſecundum rationem viuendum indicat, & appetitu inchoatiue inclinato ad hos fines, ſcilicet bonum rationis in operationibus, bonum rationis in timoribus & audaciis, bonum rationis in delectationibus, &c. diſcurritur ex huiuſmodi principiis firmatis in intellectu, & inchoatis in appetitu, ſubſumendo aliquod minus vniuerſale, puta abſtinere à delectationibus venereis, rempublicam defendendam, & concluditur modus in delectationibus & ſic de aliis. hic autem diſcurſus prudentiæ generatiuus eſt, & concluſio eius eſt modus in operationibus ſeu paſſionibus ſeruandus, qui nil aliud eſt, quàm medium rationis in materia morali. principium autem eius eſt ſynderesis ex parte apprehenſiua, & naturalis inclinatio ad bonum rationis in cõcupiſcentiis & delectationibus ex parte appetitiua. ad hunc quoque diſcurſum perfectum, iudicio ſcilicet & præcepto ſequitur in appetitu concluſio electionis, qua ſcilicet eligimus delectationes in ordine ad modum illum, medium illud, bonum illud rationis. In hac enim electione poteſt pertinere ſimul duo ex parte obiecti, ſcilicet paſſiones ipſas modificatas, & modum ipſum: & intueri, quòd modus ſpectat ad finem moralis virtutis, quia eſt ipſum rationis bonum participatũ in materia morali, paſſiones autem ipſæ ſpectant ad id quod eſt ad finem: vtuntur enim eis virtutes propter bonum rationis. & ſicut prudentia generatur frequenti diſcurſu ex fine, ſic præexiſtente & cõcludente medium ita virtus moralis generatur ex frequenti electione ſubſequente ſimul. genita autem iam vtraque virtute ſic connectitur, vt humana ratio non ſolum ſynderesi, ſed prudentia rectificata, de hoc virtutis illa rectificante eam, de fine illo abſolute, illa rectificante eandem de eodem applicato ad minus vniuerſale, quàm ſit vniuerſale ſynderesis, vel etiam ad ſingulare, quoniam prudentia eſt etiam ſingularium. & rurſus motiua non ſolum ab appetitu naturali talis finis, ſed perfecta virtute inclinante in talem finem

nem diſcurrit ad vlteriores concluſiones, donec perueniatur ad perfectionem ſtatæ virtutis, vel ad firmandū eaſdem: & proportionaliter ad eligendum mouetur appetitus. hic eſt progreſſus mentis noſtræ. In quorū triplicem aduertere potes diſtinctionem, vnde clarificari ambigua occurrentia poſſunt. prima eſt de fine virtutis moralis, quòd ſumitur dupliciter, ſcilicet abſolute, ſeu in ſua communitate & applicate ad ſpeciales actus occurrētes in exercitio vitæ humanæ. Secūda eſt de virtutibus moralibus & prudentia, quòd ſumitur dupliciter, ſcilicet in fieri & in facto eſſe ſecundū eſſentiam. Tertia eſt de dare & accipere finem, quòd ſumitur dupliciter, ſcilicet primo, & non primo. Ex his namque liquet primo quòd finis virtutis moralis abſolute præſtituitur: primo nō à prudentia, ſed à ſynderesi. & hoc clarum eſt, quia prudentia ex illo fit. Secūdò, quòd finis idem abſolute non primo intenditur à virtute morali, quàm ſit prudentia. & hoc clarum eſt: quia virtus moralis non fit ab illo fine niſi mediante prudētia. Tertiò, quòd prudentia in fieri non dependet à virtute morali, ſed eius fine, & appetitu recto illius naturali inclinatione, quæ non eſt virtus, ſed inchoatio virtutis. & hoc clarum eſt: quia intellecto recto finis eſt principium prudentiæ: & conſtat quòd ante prudentiam non eſt virtus moralis. Quartò, quòd virt⁹ moralis in fieri dependet non ſolū à ſynderesi & recta intentione finis nunc dicta, ſed prudentia afferente finem, inueniendo mediū per ſe naturæ, quam ſequatur electio generans virtutē moralem. & hoc clarum eſt ex ordine dicto & diffinitione virtutis moralis. Quintò, quòd comparando prudentiā ad virtutem moralē in fieri ſic ſimpliciter, verū eſt quòd prudentia dirigit virtutem moralem, præſtituendo illi finem non primo & abſolute, ſed applicādo illum ad ſpecialem materiam occurrentem. & ſic verificantur verba Ariſtotelis, quæ propter inuentionem medij prudentiam præſtitutionem finis dant. & non contradicunt ſuperioribus, nec dictis in Secunda ſecundæ, quia de prima præſtitutione finis & de fine abſolute virtutis moralis loquuntur. Sextò, quòd comparando iam genitas prudentiam & virtutem moralem, vtraque in facto eſſe alteri finem applicata præbet diuerſimode, declaratur hoc quo ad ſingula: prudentiam in primis cōſtat medium morali virtuti ſemper oſtendere & conſeruare virtutem: deinde moralem conſtat finale appetitum rectum facere, ac per hoc prudentiæ principium firmare. ex hoc autem quòd appetitus virtute morali rectificatur ad eligendum cōſona bono rationis, quia electio claudit in ſe intentionem, cōſequens eſt vt eadem virtute rectificetur ad intendendum illum finem abſolute, ita quòd intentio finis quæ prius ex ſynderesi, & inclinatione naturali tantum erat recta ex virtute morali à prudentia genita ſit, & eſt recta recte. & ſic virtus moralis in facto eſſe dat prudentiæ in facto eſſe finem & abſolute, & non econtra. & hoc eſt ſeptimum. Declaratur quòd non eſt econtra ... & propter hoc magis vulgatum & cantatum eſt, quod reſpectu finis abſolute virtus moralis dat finem prudentiæ, quam econtra. ex his autem patet quomodo argumento ſatisfiat in propoſito de nobilitate ſecundum veritatem & hanc rationem. conſiſtit enim vis argumenti in hoc, Virtus finis eſt nobilior virtute eorum, quæ ſunt ad finem, ſicut habitus principiorum eſt nobilior habitu concluſionum: ſed virtus moralis eſt reſpectu finis, prudentia reſpectu eorum quæ ſunt ad finem. ergo. reſponſio literæ eſt ad minorem, dicens, quòd prudentia eſt eorum quæ ſunt ad finem & finis: & ideo non ſequitur quòd ſit ignobilior: ſicut ſequeretur ſi eſſet eorum, quæ ſunt ad finem tantum, & per hoc ſoluitur illa confirmatio de habitu principiorum: quia ſcilicet habitus principiorum eſt nobilior habitu concluſionum tantum: non autem habitu principiorum & concluſionum: ſicut eſt in propoſito. vbi ſecundum veritatem vterque eſt principiorum & concluſionum. moralis namque virtus eſt finis, & eorum, quæ ſunt ad finē. facit enim rectam intentionem & electionem & ſimiliter prudentia eſt finis & eorum quæ ſunt ad finem, dum inueniendo medium, applicat ipſum rationis bonum, quod eſt finis, ad operationes & paſſiones, quæ ſunt propter finē. Et nota quòd Author non ſolum intendit prudentiam eſſe finis, ſed etiam dirigere morales reſpectu finis: inſinuans alteram reſponſionē, ſcilicet quo ad hoc, quòd habitus reſpectu finis ſit nobilior, requiritur, quòd ſit perfectus abſque mendicatione ab illo qui eſt reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem dū inueniendo medium applicat rationis bonum, quod eſt finis ad operationes & paſſiones quæ ſunt propter finē. Et nota, quòd Author non ſolum intendit prudentiam eſſe finis, ſed etiam dirigere morales reſpectu finis, inſinuans alteram reſponſionem, ſcilicet, quòd ad hoc quòd habitus reſpectu finis ſit nobilior, requiritur, quòd ſit perfectus abſque mendicatione ab illo qui eſt reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem: & ſi enim ab illo perficaretur, iā ſub illo eſſet, nec eſſet independēs ſicut finis independens eſt ab aliis, quæ ſunt ad finem. Sic accidit in propoſito: quia licet virtus moralis ſit finis etiam abſolute quo modo ipſius nō eſt prudentia, ſed ſynderesis attamen depēdet in fieri & eſſe à prudentia, quæ eſt finis applicatiua & eorum quæ ſunt ad finem. & propterea non ſequitur, quòd ſit nobilior prudentia. Reliqua in ſecunda ſecundæ tractanda ſunt: vbi rationes Scoti in tertio ſententiarum diſtinct. 36. quòd prudentia ſit reſpectu finis, videbuntur & ſoluentur in ratione duabus exiſtentibus virtutibus, ſcilicet ſynderesi & prudentia, in appetitu vna reſpondeat moralis virtus reſpectu finis & eorum quæ ſunt ad finem, intendens & eligens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prudentia non ſolum dirigit virtutes morales in eligendo ea, quæ ſunt ad finem, ſed etiam in præſtituendo finem. eſt autem finis vniuſcuiuſque virtutis moralis attingere medium determinatū ſecundum rectam rationem prudentiæ, vt dicitur in ſecundo & ſexto Ethicorum.* (*lib. 2. c. 6. & 6. c. vlt.)

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum iuſtitia ſit præcipua inter virtutes morales.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd iuſtitia non ſit præcipua inter virtutes morales. Maius enim eſt dare alicui de proprio, quàm reddere alicui quod ei debetur. ſed primum pertinet ad liberalitatem, ſecundum autem ad iuſtitiam. ergo videtur quòd liberalitas ſit maior virtus quàm iuſtitia.

¶ 2 Præterea, Illud videtur eſſe maximum in vnoquoque, quod eſt perfectiſſimū in ipſo. ſed, ſicut dicitur Iacobi 1. Patientia opus perfectū habet. ergo videtur quòd patientia ſit maior quàm iuſtitia.

¶ 3 Præterea, Magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Ethic.* ergo magnificat etiam ipſam iuſtitiam: eſt igitur maior quàm iuſtitia.

¶ SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 5. Ethicorum,* quòd iuſtitia eſt præclariſſima virtutum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus aliqua ſecundum ſuam ſpeciem poteſt dici maior, vel minor, vel ſimpliciter, vel ſecundum quid. Simpliciter quidem dicitur maior, ſecundum quod in ea maius bonum rationis relucet: vt ſupra dictum eſt.* & ſecundū hoc iuſtitia inter omnes virtutes morales præcellit, tanquā propinquior rationi. quod patet & ex ſubiecto, & ex obiecto: ex ſubiecto quidem, quia eſt in voluntate ſicut in ſubiecto: voluntas autē eſt appetitus rationalis, vt ex dictis patet.* ſecundum autem obiectum ſiue materiam, quia eſt circa operationes, quibus homo ordinatur non ſolum in ſeipſo, ſed etiam ad alterum: vnde iuſtitia eſt præclariſſima virtutū: vt dicitur in 5 Eth.* Inter alias autem virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones, tanto in vnaquaque magis relucet rationis bonū, quanto circa maiora motus appetitiuus ſubditur rationi: maximum autem in his, quæ ad hominem pertinēt, eſt vita, à qua omnia alia dependent. & ideo fortitudo, quæ appetitiuum motū ſubdit rationi in iis, quæ ad mortē & vitam pertinent, primum locum tenet inter virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones: tamen ordinatur infra iuſtitiam. vnde Philoſophus dicit in primo Rhetor.* quòd neceſſe eſt maximas eſſe virtutes quæ ſunt aliis honoratiſſimæ: ſi quidem eſt virtus potentia benefactiua: propter hoc fortes & iuſtos maximè honorāt: hæc quidē in bello, ſcilicet fortitudo, hæc autē, ſcilicet iuſtitia, & in bello & in pace vtilis eſt. poſt fortitudinē autē ordinatur tēperantia: quæ ſubiicit rationi appetitū circa ea quæ immediatè ordinantur ad vitam, vel in eodē ſecundum numerū, vel in eodem ſecundū ſpeciem, ſcilicet in cibis & venereis. & ſic iſtæ tres virtutes ſimul cum prudentia dicuntur eſſe principales etiam dignitate. ſecundū quid autem dicitur aliqua virtus eſſe maior ſecundum quod adminiculū vel ornamentū præbet principali virtuti: ſicut ſubſtantia eſt ſimpliciter dignior accidente, aliquod tamen accidens eſt ſecundum quid dignius ſubſtantia, inquantum perficit ſubiectum in aliquo eſſe accidentali. (* cap. 9.)

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd actus liberalitatis oportet, quòd fundetur ſuper actum iuſtitiæ: non enim eſſet liberalis datio, ſi nō de proprio daret, vt in 2. Politicorū dicitur. vnde liberalitas ſine iuſtitia eſſe non poſſet, quæ ſecernit ſuum à non ſuo. iuſtitia autē poteſt eſſe ſine liberalitate. vnde iuſtitia ſimpliciter eſt maior liberalitate tanquā communior & fundamentum ipſius, liberalitas autē eſt ſecundum quid maior, cum ſit quidam ornatus iuſtitiæ, & ſupplementum eius.

¶ Ad ſecundū dicendū, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in tolerantia malorum, in quibus non ſolū excludit iniuſtam vindictam, quam etiam excludit iuſtitia. neq; ſolum odium, quod facit charitas, neq; ſolum iram, quod facit manſuetudo: ſed etiam excludit triſtitiam inordinatam, quæ eſt radix omniū prædictorum. & ideo in hoc eſt perfectior & maior: quia in materia extirpat radicem. non autem eſt ſimpliciter perfectior omnibus aliis virtutibus: quia fortitudo non ſolum ſuſtinet moleſtias abſq; perturbatione, quod eſt patientiæ: ſed etiam ingerit ſe eis cum opus fuerit. vnde quicunque eſt fortis, eſt patiens: ſed non conuertitur. eſt autem patientia quædam fortitudiois pars.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnanimitas non poteſt eſſe niſi aliis virtutibus præexiſtentibus: vt dicitur in 4. Ethic.* vnde comparatur ad alias ſicut ornatus earum: & ſic ſecundum quid eſt maior omnibus aliis, non tamen ſimpliciter. (* cap 3.)

¶ *Super quæſtionis ſexageſimæſextæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiuſdem 66. quæſt. dubium Nobis ſolum occurrit, quomodo fortitudini præferatur iuſtitia: quia fortitudo rectificat circa mortem & vitam, iuſtitia autem circa operationes ad alterum. nulla namque operatio eſt maior ipſa vita, ſed pellē pro pelle, & cuncta quæ habet, dabit homo pro anima ſua. Sed hoc facile ſoluitur, ex eo quòd iuſtitia rectificando animum in omnibus operationibus, quæ ſunt ad alterum, rectificat etiam reſpectu vitæ & mortis. ad iuſtitiam enim ſpectat ponere vitam pro altero: puta pro republica cui hoc debet. nec inconuenit eundem actum ſpectare ad iuſtitiam & fortitudinem diuerſimodè: vt in propoſito, ponere vitam, inquantum habet rationem debiti, ſpectat ad iuſtitiam. quæ ſicut dat alia bona debita, ita & vitam: inquantum vero habet rationem terribilis, ſpectat ad fortitudinem, cuius eſt firmare animum ne timeat hoc, ſed audeat, &c. iuſtitia tanto eſt nobilior, quanto vniuerſalior circa altera, ſcilicet & bona rectificans in his quæ ſunt ad alterum.

¶ *Super*

¶ *Super Quæſtionis ſexageſimæſextæ Articulum quintum.*

IN artic. 5. eiuſdem 66. quæſtionis in reſponſione ad quartum nota auream doctrinam, quare ſapientia rationes terminorum maximè vniuerſalium conſiderat, vt ſic in 5 Metaph. quia ſcilicet ens eſt proprius effectus primæ cauſæ, quod in prima parte declaratum eſt, & quare iudicat de principiis: quia ſcilicet eorum cauſa conſiderat rationes terminorum: iudicium enim eſt per illius cauſas ſit. iudicat autem ſapientia de principiis ex rationibus terminorum non tanquam explicans medium terminū latentem quo fiat aſſenſus principiis, aut reddatur altera cauſa veritati eorum, ſed tanquā dans eis intrinſeca cōſtitutiua eorum rationes, ſcilicet terminorum, & in eadem reſoluens illa. &c. & propterea defendit illa ex ſumma arce videns.

ſuprà q. 57. artic. 2. ad 2. & infrà q. 68. ar. 7. cor. & 1. Ethic. princ. & li. 6. le. 6. & 7.
* cap. 5.
* cap. 8.
* tex. 17.

¶ *Super Quæſtionis ſexageſimæſextæ Articulum ſextum.*

IN artic. 6. eiuſdem 66. quæſtionis nihil ſcribendum occurrit, niſi quòd omnia notanda ſunt.

* cap. 14.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum ſapientia ſit maxima inter virtutes intellectuales.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſapientia non ſit maxima inter virtutes intellectuales. Imperās enim maius eſt eo cui imperatur: ſed prudentia videtur imperare ſapientiæ. Dicitur enim 1. Ethicor.* quòd quale diſciplinarum debitum eſt eſſe in ciuitatibus, & quale vnumquodque addiſcere, & vſquequo, hæc præordinat, ſcilicet politica, quæ ad prudentiam pertinet, vt dicitur in 6. Ethicor.* cum igitur inter diſciplinas etiam ſapientia contineatur, videtur quòd prudentia ſit maior quàm ſapientia.

¶ 2 Præterea, De ratione virtutis eſt, quòd ordinet hominem ad felicitatem. eſt enim virtus diſpoſitio perfecti ad optimum: vt dicitur in 7. Phyſic.* ſed prudētia eſt recta ratio agibilium, per quā homo ad felicitatem perducitur: ſapientia autē non conſiderat humanos actus: quib* ad beatitudinem peruenitur ergo prudentia eſt maior virtus quàm ſapientia.

¶ 3 Præterea, Quanto cognitio eſt perfectior, tanto videtur eſſe maior: ſed perfectiorem cognitionē habere poſſumus de rebus humanis, de quibus eſt ſcientia, quàm de rebus diuinis, de quibus eſt ſapientia, vt diſtinguit Aug. in 12. de Trin.* Quia diuina incomprehenſibilia ſunt, ſecundum illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram. ergo ſcientia eſt maior virtus quàm ſapientia.

¶ 4 Præterea, Cognitio principiorum eſt dignior quàm cognitio cōcluſionum: ſed ſapientia cōcludit ex principiis indemonſtrabilibus, quorum eſt intellectus, ſicut & aliæ ſcientiæ. ergo intellectus eſt maior virtus, quàm ſapientia.

* cap. 7.
¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 6. Ethicor,* quod ſapientia eſt ſicut caput inter virtutes intellectuales.

* art. 3. huius q.
¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictū eſt* magnitudo virtutis ſecundum ſuam ſpeciem conſideratur ex obiecto: obiectum autē ſapientiæ præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualiū: conſiderat enim cauſam altiſſimam, quæ Deus eſt, vt dicitur in principio Metaph. Et quia per cauſam iudicatur de effectu, & per cauſam ſuperiorem de cauſis inferioribus, inde eſt quòd ſapientia habet iudiciū de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, & eius eſt ordinare omnes, & ipſa eſt quaſi architectonica, reſpectu omnium.

* cap. 7.
* & eodē cap.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum prudentia ſit circa res humanas, ſapientia vero circa cauſam altiſſimam, impoſſibile eſt, quòd prudentia ſit maior virtus quàm ſapientia, niſi, vt dicitur in 6. Ethic.* maximū eorū, quæ ſunt in mundo, eſſet homo. Vnde dicēdū eſt, ſicut in eodē libro* dicitur, quòd prudentia non imperat ipſi ſapientiæ, ſed potius econuerſo: quia ſpiritualis iudicat omnia, & ipſe à nemine iudicatur, vt dicitur 1. ad Corinth. 2. Non enim prudentia habet ſe intromittere de altiſſimis quæ conſiderat ſapientia: ſed imperat de his, quæ ordinantur ad ſapientiam, ſcilicet quomodo homines debeant ad ſapientiam peruenire: vnde in hoc eſt prudentia ſeu politica miniſtra ſapientiæ, introducit enim ad eam præparans ei viam ſicut oſtiarius ad regem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd prudentia conſiderat ea quibus peruenitur ad felicitatē: ſed ſapientia cōſiderat ipſum obiectum felicitatis, quod eſt altiſſimum intelligibile. Et ſi quidem eſſet perfecta conſideratio ſapientiæ reſpectu ſui obiecti, eſſet perfecta felicitas in actu ſapientiæ: ſed quia actus ſapientiæ in hac vita eſt imperfectus reſpectu principalis obiecti, quod eſt Deus: ideo actus ſapientiæ eſt quædam inchoatio ſeu participatio futuræ felicitatis: & ſic propinquius ſe habet ad felicitatem, quàm prudentia.

* tex. 2.
¶ Ad tertium dicendū, quòd ſicut Philoſophus dicit in 1. de anima,* Vna notitia præfertur alteri, aut ex eo, quòd eſt nobilior, aut propter certitudinē. Si igitur ſubiecta ſint æqualia in bonitate & nobilitate, illa quę eſt certior, erit maior virtus: ſed illa quę eſt minus certa de altiorib' & maioribus, præfertur ei, quæ eſt magis certa de inferioribus reb': vnde Philoſophus dicit in 2. De cæl.* quòd magnum eſt de rebus cœleſtibus aliquid poſſe cognoſcere, etiā debili & topica ratione. Et in primo De partibus animaliū* dicit, quòd amabile eſt magis paruum aliquid cognoſcere de rebus nobilioribus, quàm multa cognoſcere de rebus ignobilioribus. Sapientia igitur ad quā pertinet Dei cognitio, homini maximè in ſtatu huius vitæ nō poteſt perfectè aduenire, vt ſit quaſi eius poſſeſſio: ſed hoc ſolius Dei eſt: vt in 1 Meta.* ſed tamen illa modica cognitio, quæ per ſapientiam de Deo haberi poteſt, omni alij cognitioni præfertur.

* tex. 60.
* cap. 5.
* cap. 2.

¶ Ad quartum dicendū, quòd veritas & cognitio principiorum indemonſtrabiliū dependet ex ratione terminorum: cognito enim quid eſt totū, & quid eſt pars, ſtatim cognoſcitur quòd omne totum eſt maius ſua parte, cognoſcere autem rationem entis & non entis, & totius & partis, & aliorum quæ conſequuntur ad ens, ex quibus ſicut ex terminis conſtituuntur principia indemonſtrabilia, pertinet ad ſapientiā: quia ens cōmune eſt proprius effectus cauſæ altiſſimæ, ſcilicet Dei, & ideo ſapientia non ſolū vtitur principiis indemonſtrabilibus, quorū eſt intellectus, concludendo ex eis ſicut etiā aliæ ſcientiæ, ſed etiam iudicando de eis, & diſputando cōtra negantes, vnde ſequitur quòd ſapientia ſit maior virtus, quàm intellectus.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum charitas ſit maxima inter virtutes theologicas.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit maxima inter virtutes theologicas. Cum enim fides ſit in intellectu: ſpes autem & charitas in vi appetitiua, vt ſuprà dictum eſt,* videtur quòd fides comparetur ad ſpem & charitatē, ſicut virtus intellectualis ad moralem: ſed virtus intellectualis eſt maior morali, vt ex dictis patet:* ergo fides eſt maior ſpe & charitate.

¶ 2 Præterea, quod ſe habet ex additione ad aliud, videtur eſſe maius eo: ſed ſpes, vt videtur, ſe habet ex additione ad charitatem: præſupponit enim ſpes amorē, vt Aug. dicit in Ench.* Addit enim quendam motum protenſionis in rem amatam. ergo ſpes eſt maior charitate.

¶ 3 Præterea, Cauſa eſt potior effectu: ſed fides & ſpes ſunt cauſa charitatis. Dicitur enim Matth. 1 in gloſ.* quòd fides generat ſpem, & ſpes charitatem. ergo fides & ſpes ſunt maiores charitate.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent ſpes, fides, charitas, tria hæc, maior autem horum eſt charitas.

1. 2. q. 5 ar. 6. & q. 3 ... ar 4 & 3 d ... 3ō 2. ar 4. q 2. ad . & 4. contra ca. 3 ad. 13. & vlt. q. 1. a 2. cor fin. & ad 7. & arti. 5. co. & ar. 5. cor & ad 4. & comm. 3. lect. 3. co. 2. fin.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* magnitudo virtutis ſecundū ſuam ſpeciem conſideratur ex obiecto, cum autem tres virtutes theologicæ reſpiciant Deum ſicut proprium obiectum, non poteſt vna earum dici maior altera, ex hoc quòd ſit circa maius obiectum, ſed ex eo quòd vna ſe habet propinquius ad obiectū, quàm alia: & hoc modo charitas eſt maior aliis nam aliæ importāt in ſui ratione quandam diſtantiam ab obiecto, eſt enim fides de non viſis, ſpes autem de non habitis, ſed amor charitatis eſt de eo quod iam habetur: eſt enim amatum quodammodo in amante, & etiam amans per affectum trahitur ad vnionem amati: propter quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.

* qō. 62. artic. 3.
* artic. 3.
* cap. 8.
* gloſ. inter ... ſuper illud, Abrahā genuit Iſaac.
* artic 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo non ſe habent fides & ſpes ad charitatem, ſicut prudentia ad virtutem moralem: & hoc propter duo. Primo quidē, quia virtutes theologicæ habent obiectū quod eſt ſupra animā humanam, ſed prudētia & virtutes morales ſunt circa ea, quæ ſunt infra hominem: in his autem, quæ ſunt ſupra hominē, nobilior eſt dilectio, quam cognitio: perficitur enim cognitio, ſecundum quod cognita ſunt in cognoſcēte, dilectio vero ſecundū quod diligens trahitur ad rem dilectā: id autem quod eſt ſupra hominem, nobilius eſt in ſeipſo, quàm ſit in homine: quia vnumquodq; eſt in altero per modum eius, in quo eſt: econuerſo autem in his, quæ ſunt infra hominem. Secundo, quia prudentia moderatur motus appetitiuos ad morales virtutes pertinentes: ſed fides non moderatur motum appetitiuum tendentem in Deum, qui pertinet ad virtutes theologicas, ſed ſolū oſtendit obiectum: motus autem appetitiuus in obiectum excedit cognitionem humanam, ſecundum illud ad Ephe. 3. Superuenientem ſcientiæ charitatem Chriſti.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſpes præſupponit amorem eius quod quis adipiſci ſe ſperat, qui eſt amor cōcupiſcentiæ: quo quidem amore magis ſe amat qui concupiſcit bonum, quam aliquid aliud: charitas autem importat amorem amicitiæ, ad quam peruenitur ſpe, vt ſupra dictum eſt.*

* qō. 62. artic. 4.

¶ Ad

¶ Ad tertium dicendum, quòd cauſa perficiens eſt potior ſuo effectu, non autem cauſa diſponens: ſic enim calor ignis eſſet potior quàm anima, ad quam diſponit materiam, quod patet eſſe falſum. ſic autem fides generat ſpem & ſpes charitatem: ſecundum ſcilicet quòd vna diſponit ad alteram.

QVAESTIO SEXAGESIMA ſeptima, De virtutum duratione poſt hanc vitam, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de duratione virtutum poſt hanc vitam.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex. ¶ Primo, vtrum virtutes morales maneant poſt hanc vitam. ¶ Secundò, vtrum virtutes intellectuales. ¶ Tertiò, vtrum fides.

¶ Quartò, vtrum remaneat ſpes. ¶ Quintò, vtrum maneat aliquid fidei, vel ſpei. ¶ Sextò, vtrum maneat charitas.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum virtutes morales maneant poſt hanc vitam.

Infrà ar. 2.c.& ad 3.& q.68. ar.6.co. Et 2.2.q. 52 art.3. ad 2. Et 3.d.33.q. 1.ar 4. Et 4.d.14.q. 2.ar.3.q. 3.& virt. q.5.ar.4.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non maneant poſt hanc vitam. Homines enim in ſtatu futuræ gloriæ erunt ſimiles Angelis, vt dicitur Mat. 22. ſed ridiculum eſt, in Angelis, ponere virtutes morales: vt dicitur in 10 Ethicor.* ergo neque in hominibus poſt hanc vitam erunt virtutes morales.

¶ 2 Præterea, Virtutes morales perficiunt hominem in vita actiua: ſed vita actiua non manet poſt hanc vitam dicit enim Grego in 6. Mora.* Actiuæ vitæ opera cum corpore tranſeunt. ergo virtutes morales non manent poſt hanc vitam.

¶ 3 Præterea, Tẽperantia & fortitudo, quæ ſunt virtutes morales, ſunt irrationalium partium: vt Philoſophus dicit in 3. Ethi.* ſed irrationales partes animæ corrumpuntur corrupto corpore, eo quòd ſunt actus organorum corporalium. ergo videtur quòd virtutes morales nõ maneant poſt hanc vitam.

*cap.8. *cap.38. *cap.10.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Sap. 1. quod iuſtitia perpetua eſt & immortalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in 14. De Trin.* Tullius poſuit poſt hanc vitã quatuor virtutes cardinales nõ eſſe: ſed in alia vita homines eſſe beatos ſola cognitione naturæ (in qua nihil eſt melius, aut amabilius, vt Aug. dicit ibidẽ*) ea ſcilicet natura, quæ creauit omnes naturas. Ipſe autẽ poſtea determinat huiuſmodi quatuor virtutes in futura vita exiſtere, tamen alio modo. Ad cuius euidentiã ſciendũ eſt, ꝙ in huiuſmodi virtutibus aliquid eſt formale, & aliquid quaſi materiale. Materiale quidẽ eſt in eis virtutibus inclinatio quædã partis appetitiuæ ad paſsiones vel operationes ſecundum modũ aliquem: ſed quia iſte modus determinatur à ratione, ideo formale in omnibus virtutibus eſt ipſe ordo rationis. Sic igitur dicendum eſt, ꝙ huiuſmodi virtutes morales in futura vita non manent quantũ ad id quod eſt materiale in eis: nõ enim habebunt in futura vita locũ concupiſcentiæ & delectationes ciborũ & venereorũ, neq; etiam timores & audaciæ circa pericula mortis, neq; etiã diſtributiones & communicationes rerũ quæ veniunt in vſum præſentis vitæ. Sed quantũ ad id quod eſt formale, remanebunt in beatis perfectiſsimæ poſt hanc vitam: inquantũ ratio vniuſcuiuſq; rectiſſima erit circa ea, quæ ad ipſum pertinent ſecundũ ſtatum illum, & vis appetitiua omnino mouebitur ſecundũ ordinem rationis in his, quæ ad ſtatum illum pertinent. vnde Aug. ibidem* dicit ꝙ prudentia ibi erit ſine vllo periculo erroris, fortitudo ſine moleſtia tolerandorũ malorum, temperantia ſine repugnatione libidinum, vt prudentiæ ſit nullũ bonum Deo præponere, vel æquare, fortitudinis ei firmiſsimè inhærere, tẽperatiæ nullo defectu noxio delectari. de iuſtitia vero manifeſtius eſt quem actũ ibi habebit, ſcilicet eſſe ſubditũ Deo: quia etiam in hac vita ad iuſtitiã pertinet eſſe ſubditum ſuperiori.

*cap.9. *eodem capit. *eodem capit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Philoſophus loquitur ibi de huiuſmodi virtutibus moralibus, quantũ ad id quod materiale eſt in eis: ſicut de iuſtitia quantũ ad cõmutationes & diſtributiones, de fortitudine quantũ ad terribilia & pericula, de temperantia quantum ad concupiſcentias prauas.

¶ Et ſimiliter dicendum eſt ad ſecundum: ea enim quæ ſunt actiuæ vitæ materialiter ſe habent ad virtutes.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ ſtatus poſt hanc vitam eſt duplex. Vnus quidem ante reſurrectionẽ, quando animæ erunt a corporibus ſeparatæ. Alius autẽ poſt reſurrectionẽ, quãdo animæ iterato corporibus ſuis vnientur. In illo ergo reſurrectionis ſtatu erunt vires irrationales in organis corporeis, ſicut & nunc ſunt. vnde & poterit in iraſcibili eſſe fortitudo, & in cõcupiſcibili temperantia, inquantũ vtraq; vis perfectè erit diſpoſita ad obediendũ rationi. ſed in ſtatu ante reſurrectionẽ partes irrationales non erunt actu in anima, ſed ſolũ radicaliter in eſſentia ipſius: vt in primo dictum eſt.* Vnde nec huiuſmodi virtutes erunt in actu niſi in radice, ſcilicet in ratione & voluntate in quibus ſunt ſeminalia quædã harum virtutũ, vt dictũ eſt.* ſed iuſtitia quæ eſt in volũtate, etiam actu remanebit. vnde ſpecialiter de ea dictum eſt, ꝙ eſt perpetua & immortalis: tum ratione ſubiecti, quia volũtas incorruptibilis eſt: tum etiam propter ſimilitudinem actus: vt prius dictum eſt.*

¶ Super Quæſtionis ſexageſimæſeptimæ Articulum primum.

IN primo articulo quæſtionis ſexageſimæſeptimæ ſcito Nouitie, quòd diſtinctio litteræ de formali & materiali non eſt de ipſa eſſentia virtutis: tota enim remanet, ſed de actu eius, quia non remanet refrænans aut impellens vel firmans paſſiones, quæ ſunt materia eius: ſed perficiẽs appetitum ad ſequẽdam rationem rectam: propterea dicitur quòd erunt quidem ibi virtutes, ſed alio modo.

*p.p.qõ. 77.art.8. * qõ. 63. artic.1. * In cor. artic.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum virtutes intellectuales maneant poſt hanc vitam.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes intellectuales non maneant poſt hanc vitam. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Corin. 13. quòd ſcientia deſtruetur. & ratio eſt, quia ex parte cognoſcimus. ſed ſicut cognitio ſcientiæ eſt ex parte, id eſt, imperfecta, ita etiã cognitio aliarum virtutum intellectualium, quandiu hæc vita durat. ergo omnes virtutes intellectuales poſt hanc vitam ceſſabunt.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in Prædicamentis,* quòd ſciẽtia cum ſit habitus, eſt qualitas difficilè mobilis: non enim de facili amittitur niſi ex aliqua forti tranſmutatione vel ægritudine: ſed nulla eſt tanta trãſmutatio corporis humani ſicut per mortẽ. ergo ſciẽtia & aliæ virtutes intellectuales non manent poſt hanc vitam.

¶ 3 Præterea, Virtutes intellectuales perficiunt intellectũ ad bene operandũ proprium actũ: ſed actus intellectus non videtur eſſe poſt hanc vitam, eo quòd nihil intelligit anima ſine phantaſmate, vt dicitur in 3. De anima.* Phantaſmata autẽ poſt hanc vitam non manent, cum non ſint niſi in organis corporeis. ergo virtutes intellectuales non manent poſt hanc vitam.

¶ SED CONTRA eſt, quod firmior eſt cognitio vniuerſalium & neceſſariorũ, quàm particularium & contingentium: ſed in homine remanet poſt hãc vitam cognitio particulariũ & contingentium, puta eorum, quæ quis fecit, vel paſſus eſt: ſecũdum illud Luc. 16. Recordare, quia recepiſti bona in vita tua, & Lazarus ſimiliter mala. ergo multo magis remanet cognitio vniuerſalium & neceſſariorum, quæ pertinet ad ſcientiam & ad alias virtutes intellectuales.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in primo dictum eſt,* quidã poſuerunt ꝙ ſpecies intelligibiles non permanent in intellectu poſsibili niſi quandiu actu intelligit, nec eſt aliqua conſeruatio ſpecierũ ceſſante conſideratione actuali, niſi in viribus ſenſitiuis, quæ ſunt actus corporalium organorum, ſcilicet imaginatiua & memoratiua: huiuſmodi autem vires corrumpuntur corrupto corpore: & ideo ſecundũ hoc ſcientia nullo modo poſt hanc vitã remanebit corpore corrupto, neq; aliqua alia intellectualis virtus. Sed hæc opinio eſt cõtra ſententiam Ariſt. qui in 3. De anima* dicit, quod intellectus poſsibilis eſt in actu, cum fit ſingula ſicut ſciens, cum tamen ſit in potentia ad conſiderandum in actu. Eſt etiã contra ratio-

¶ Super quæſtionis ſexageſimæſeptimæ Articulum ſecundum.

Infrà qõ. 93.art.6. ad 2. Et 2.d.6.ar. 4.ad 3.& d.34.art. 5.L.13.cõ tra G.c.12. & ma.q. 2.art.12. Et opuſ. 3.ca.118.

IN articulo ſecundo eiuſdem 67. quæſt. dubiũ primo occurrit quo pacto eſt verum, quòd ſi ſpecies intelligibiles non conſeruarentur in intellectu poſſibili, ꝙ ſcientia nullo modo remaneret: cum Auicen. cuius eſt iſta poſitio, dicat remanere habilitatem intellectus ad recipiendum ab intelligentia agente, quæ prius receperit & iſta habilitate dicitur aliquis ſciens.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Author, vt apparet in ſecundo contra Genti. ca. 74. putat Auicennam male proſecutum poſitionem ſuam, & quòd habilitas illa non eſt, niſi ſpecies ſint: & propterea hic non ex intentione illius opinionis, ſed ex intentione Authoris determinatur, ꝙ ſcientia & virtutes intellectuales nullo modo nec formaliter, id eſt, nec materialiter remanerent actu.

*In prædic. qualitatis. * tex 32.

¶ Dubium ſecundo in eodem loco occurrit, quare Author de virtutum intellectualium duratione tractans, earum eſſentias tacet: & de principiis earum quæ ſunt ſpecies intelligibiles & phãtaſmata tractat: iam enim oſtẽſum eſt, quod virtutes intellectuales effectus ſunt ſpecierum intelligibilium, & non ſpecies ipſæ.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter: primò, quia doctrina tanto certior eſt, quanto vniuerſalior & remotior ab opinionibus: ideo Author prætermiſſis opinionibus de eſſe habitus ad radicem acceſſit, ſpecies ſcilicet intelligibiles, quæ ſunt prima entia in intellectu, vt ex illis remanentibus virtutes intellectuales concludat remanere formaliter: ſunt enim principia formalia omnis intellectionis

*p.p.qõ. 79.art.6 * tex.8.

nem: quia ſpecies intelligibiles recipiũtur in intellectu poſsibili immobiliter ſecundum modum recipientis: vnde & intellectus poſsibilis dicitur locus ſpecierum, quaſi ſpecies intelligibiles cõſeruans, ſed phantaſmata, ad quæ reſpiciendo homo intelligit in hac vita, applicando ad ipſa ſpecies intelligibiles (vt in primo dictum eſt*) corrupto corpore, corrũpuntur: vnde quantũ ad ipſa phantaſmata, quæ ſunt quaſi materialia in virtutibus intellectualibus, virtutes intellectuales deſtruuntur, deſtructo corpore. Sed quantũ ad ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in intellectu poſſibili, virtutes intellectuales manent: ſpecies autem ſe habent in virtutibus intellectualibus ſicut formales, vnde intellectuales virtutes manent poſt hanc vitam, quantũ ad id quod eſt formale in eis, non autem quantum ad id quod eſt materiale: ſicut & de moralibus dictum eſt.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Apoſtoli eſt intelligendum quantũ ad id, quod eſt materiale in ſcientia, & quantũ ad modũ intelligendi: quia ſcilicet neque phantaſmata remanebunt deſtructo corpore, neque erit vſus ſcientiæ per conuerſionem ad phantaſmata.

¶ Ad ſecundum dicendũ quòd per ægritudinem corrumpitur habitus ſcientiæ quantum ad id quod eſt materiale in eo, ſcilicet quantũ ad phantaſmata, non autem quantum ad ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in intellectu poſsibili.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd anima ſeparata poſt mortem habet alium modũ intelligendi quàm per conuerſionẽ ad phantaſmata: vt in primo dictum eſt.* & ſic ſcientia manet: nõ tamen ſecundum eundem modum operandi, ſicut & de virtutibus moralibus dictum eſt.*

*p.p.q. 85. artic. 1 & 2. — d. 1185. — *artic. præced.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum fides maneat poſt hanc vitam.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd fides maneat poſt hanc vitã. Nobilior enim eſt fides, quam ſcientia: ſed ſcientia manet poſt hanc vitam: vt dictum eſt.* ergo & fides.

¶ 2 Præterea, Primæ ad Corinth. 3. dicitur Fundamentum aliud nemo poteſt ponere præter id quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Ieſus, id eſt, fides Chriſti Ieſu: ſed ſublato fundamento, non remanet id quod ſuperædificatur. ergo ſi fides non remaneret poſt hanc vitam, nulla alia virtus remaneret.

¶ 3 Præterea, Cognitio fidei & cognitio gloriæ differunt ſecundum perfectum & imperfectum, ſed cognitio imperfecta poteſt eſſe ſimul cum cognitione perfecta: ſicut in Angelo ſimul poteſt eſſe cognitio veſpertina cum cognitione matutina, & aliquis homo poteſt ſimul habere de eadem concluſione ſcientiam per ſyllogiſmum demonſtratiuum, & opinionem per ſyllogiſmum dialecticum. ergo etiam fides ſimul eſſe poteſt poſt hãc vitam cum cognitione gloriæ.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit 2. ad Corinth. 5. Quandiu ſumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus & non per ſpeciem: ſed illi qui ſunt in gloria, non peregrinantur à Domino, ſed ſunt ei præſentes. ergo fides non manet poſt hanc vitam in gloria.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd oppoſitio eſt per ſe & propria cauſa, quòd vnum oppoſitum excludatur ab alio: in quantũ ſcilicet in omnibus oppoſitis includitur oppoſitio affirmationis & negationis. Inuenitur autẽ in quibuſdam oppoſitio ſecundum cõtrarias formas, ſicut in coloribus album & nigrum, in quibuſdam autem ſecundũ perfectum & imperfectũ: vnde in alterationibus magis & minus accipiuntur vt contraria: vt cũ de minus calido fit magis calidum: vt dicitur in 5. Phy.* Et quia perfectũ & imperfectum opponuntur, impoſsibile eſt quòd ſimul ſecundũ idem ſit perfectio & imperfectio. Eſt autem conſiderandum, quod imperfectio quidẽ quandoq; eſt de ratione rei, & pertinet ad ſpeciẽ ipſius, ſicut defectus rationis pertinet ad rationem ſpeciei equi vel bouis. Et quia vnum & idem numero manens nõ poteſt trãsferri de vna ſpecie in aliã, inde eſt quod tali imperfectione ſublata, tollitur ſpecies rei: ſicut iam non eſſet bos vel equus, ſi eſſet rationalis. quãdoq; vero imperfectio nõ pertinet ad rationẽ ſpeciei, ſed accidit indiuiduo ſecundũ aliquid aliud: ſicut alicui homini quandoq; accidit defectus rationis, inquantũ impeditur in eo rationis vſus propter ſomnum vel ebrietatẽ vel aliquid huiuſmodi. Patet autẽ quòd tali imperfectione remota nihilominus ſubſtantia rei remanet. Manifeſtũ eſt autẽ, quòd imperfectio cognitionis eſt de ratione fidei: ponitur enim in eius diffinitione, fides enim eſt ſubſtantia ſperandarũ rerũ, argumentũ nõ apparentiũ: vt dicitur ad Hebr. 11. Et Aug. dicit,* Quid eſt fides? credere quod nõ vides: quòd autem cognitio ſit ſine apparitione vel viſione, hoc ad imperfectionẽ cognitionis pertinet: & ſic imperfectio cognitionis eſt de ratione fidei: vnde manifeſtũ eſt, quòd fides non poteſt eſſe perfecta cognitio eadẽ numero manens. Sed vlterius conſiderandũ eſt, vtrũ ſimile poſsit eſſe cum cognitione perfecta: nihil enim prohibet aliquã cognitionẽ imperfectã ſimul eſſe aliquando cum cognitione perfecta. Eſt igitur conſiderandum, quòd cognitio poteſt eſſe imperfecta tripliciter. Vno modo ex parte obiecti cognoſcibilis: alio modo ex parte medij: tertio modo ex parte ſubiecti. Ex parte quidẽ obiecti cognoſcibilis differunt ſecundum perfectũ & imperfectũ cognitio matutina & veſpertina in Angelis: nã cognitio matutina eſt de rebus: ſecundum quod habẽt eſſe in verbo, cognitio autem veſpertina eſt de eis, ſecundum quod habent eſſe in propria natura: quod eſt imperfectũ reſpectu primi eſſe. Ex parte vero medij differunt ſecundũ perfectum & imperfectũ cognitio, quæ eſt de aliqua cõcluſione per medium demonſtratiuum, & per medium probabile. Ex parte vero ſubiecti differunt ſecundũ perfectum & imperfectũ opinio, fides & ſcientia: nam de ratione opinionis eſt, quòd accipiatur vnum cum formidine alterius oppoſiti: vnde nõ habet firmã inhæſionem: de ratione vero ſcientiæ eſt quod habeat firmam inhæſionem cum viſione intellectiua. habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum, fides autem medio modo ſe habet, excedit enim opinionem in hoc, quòd habet firmam inhæſionẽ, deficit vero à ſcientia in eo, quòd non habet viſionem. Manifeſtum eſt autem, quòd perfectum & imperfectum non poſſunt ſimul eſſe ſecundum idem, ſed ea quæ differunt ſecundum perfectum & imperfectum, ſecundum aliquid idem poſſunt eſſe in aliquo alio eodẽ. Sic igitur cognitio perfecta & imperfecta ex parte obiecti nullo modo poſſunt eſſe de eodẽ ſubiecto, poſſunt tamen cõuenire in eodem medio & in eodem ſubiecto. nihil enim prohibet, quòd

*tex 19. — *Ser. 57. de verbis Apoſtoli. — d. 610.

ctionis, cum omnis intellectio ſit ab intellectu in actu per ſpeciem intelligibilem. Secũdò dicitur, quòd Author minus dicit, & plus intendit: nã per ſpecies intelligibiles intelligit ipſas, & quicquid ſe tenet ex parte ipſarũ, ſiue ſit ordinatio earum, ſiue ſit habilitas ad vtendum eis, ſiue quodcũq; aliud: totum enim hoc in virtutibus intellectualibus tenet ſe ex parte formalis, & phantaſmata cum pertinentibus ad ea ex parte materialis: rationabile eſt autem ſic exponere hunc locũ. quoniam quæſtio eſt de virtutibus in anima, vt ſeparatur à corpore: ac per hoc quicquid ſe tenet ex parte animæ, cõputatur pro vno & formali, quicquid autẽ ex parte corporis, pro alio vno & materiali. nominauit autem totum illud formale à ſpeciebus intelligibilibus: vt potioribus, prioribus & formalioribus, ſecundum ſuum genus.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimæſeptimæ Articulum tertium.

IN art. 3. eiuſdem quæſtionis 67. dubiũ eſt, an fides, & ſcientia de eodem ſtent ſimul in eodem. ſed quoniã hoc ex propoſito quæretur in 1 quæſt. ſecundæ ſecũdæ, ideo hic pertranſeo: quia tamen hic fundamenta iaciuntur, pro intellectu terminorum duo notanda ſunt, primum eſt, quòd præſens articulus de fide & ſequens de ſpe directè loquuntur de actibus fidei & ſpei, & non de habitibus. In quinto autẽ artic. conſummans Author quæſtionem de fidei & ſpei duratione, de habitus duratione determinat quid ſentiendum, vt ibi patebit: quæ igitur de fide & ſpe in his duobus legis articulis ad actus earum refer. Secundum eſt, quòd quũ dicitur quòd fides importat imperfectionẽ ex parte ſubiecti, poſſet bene & malè intelligi vel nõ intelligi: & conſequẽter errare in principijs: ſi quis enim intelligat eam dicere imperfectionem ex parte ſubiecti: quia ponit actũ imperfectum ſeu diminutũ in ſubiecto, errat, nam cognitio per mediũ probabile alicuius concluſionis demõſtrabilis, ponit etiã actum imperfectum ſeu diminutum in ſubiecto: & tamen nõ eſt fides, nec incompoſſibilis ſcientiæ: ſtat enim cum ſcientia eiuſdem in eodem ſubiecto, vt in littera dicitur. non eſt igitur ſermo, quòd habitus fidei inclinat ſubiectum in actũ imperfectũ, vt malè videntur intelligere: quamuis enim hoc verũ ſit de actu & habitu fidei, non tamen hoc eſt intentum. hæc enim imperfectio eſt communis ſibi & opinioni & cognitioni probabili: ſermo autẽ præſens eſt de imperfectione propria fidei, qua diſtinguitur ab alijs. & dicitur, quòd tenet ſe ex parte ſubiecti. Ruſus ſecundum hoc differentia ſecundũ perfectum & imperfectum ex parte ſubiecti eſſet ſecundum quid, & non ſimpliciter: quoniam ex hoc non habetur quòd ſubiectum abſolute non videat illud creditum: ſed quòd ſubiectum inquantum eſt ſub illo habitu vel actu, non videt illud creditum, vt patet: in littera autem dicitur, quòd fides, opinio & ſcientia differunt ſecundum perfectum & imperfectum ex parte ſubiecti, ita quòd credẽs non videt id quod creditur: quod idem eſt ac ſi diceret ex parte ſubiecti ſimpliciter & abſolute. Ad intelligendum ergo quomodo ex parte ſubiecti abſolute propria imperfectio fidei ſit, ſcito quòd fides dicitur imperfecta ex parte ſubiecti, quia cõſtituit ſubiectum abſolute in eſſe imperfecto, ſeu, quod in idem redit, exigit ſubiectum abſolute imperfectum. & eſt ſermo de imperfecto priuatiue: ita quòd ponit ſubiectum abſolute priuatum viſione illius, quod creditur: & eſt ſimile de iſtis actibus & motu: ita quòd ſicut motus ex hoc ipſo quod ineſt alicui, conſtituit ipſum in eſſe potentiali reſpectu termini: ac per hoc in priuatione actuali termini: ita credere & ſperare cõſtituunt ſubiecta in priuatione crediti & ſperati: & ſicut motus eſt actus entis in potentia, vt ſic, ita fides eſt aſſenſus determinatus non videntis vt ſic, & ſpes eſt appetitus non habentis vt ſic: & propterea importat imperfectionem ſubiecti non ſecundum quid, ſed ſimpliciter: non per accidens, ſed per ſe & propterea ſicut motus non ſtat cum termino excludente priuationem eius, ita nec ſpes ſtat cum ſuo termino vt in articulo quarto dicitur: nec fides ſtat cum viſione: quia vtrobiq; excluditur priuatiua imperfectio ſubiecti, quam vterq; actus ſubſtantialiter ſibi vendicabat, vt in littera dicitur. Et huic ſenſui atteſtatur littera de perfectione & imperfectione ex parte obiecti, & ex parte medij: ſicut enim perfectio vel imperfectio propria obiecti, cõſtituit cognitionem perfectam vel imperfectam obiectiue: & ſimiliter perfectio vel imperfectio ex parte

*p.p.q. 89. art. 1. — *artic. præced. — Infrà ar. 5. Et 2.2. q. 4. ar. 4. ad 1. & q. 18. artic. 2. cor. & Et q. 7. ar. 3. ad 3. 3. d. 31. q. 7. ar. 1. q. 1. & 3. Et ve. q. 27. ar. 5. ad 6. & Et vir. q. 5. ar. 4. ad tc. — *ar. præ.

proprij

vnus homo ſimul & ſemel per vnum & idem medium habeat cognitionẽ de duobus, quorum vnum eſt perfectum & aliud imperfectum ſicut de ſanitate & ægritudine, & bono & malo: ſimiliter etiam impoſsibile eſt, ꝙ cognitio perfecta & imperfecta ex parte medij conueniant in vno medio. ſed nihil prohibet quin conueniant in vno obiecto, & in vno ſubiecto: poteſt enim vnus homo cognoſcere eandẽ concluſionem per medium probabile & demonſtratiuũ. Et ſimiliter eſt impoſsibile, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte ſubiecti ſint ſimul in eodẽ ſubiecto, fides autẽ ſui ratione habet imperfectionem, quæ eſt ex parte ſubiecti, vt ſcilicet credens nõ videat id quod credit: beatitudo autem de ſui ratione habet perfectionem ex parte ſubiecti, vt ſcilicet beatus videat id quo beatificatur, vt ſuprà dictum eſt.* Vnde manifeſtum eſt, ꝙ impoſsibile eſt, quòd fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubiecto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides eſt nobilior, quam ſcientia ex parte obiecti: quia eius obiectũ eſt veritas prima: ſed ſcientia habet perfectionẽ modum cognoſcendi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, ſcilicet viſioni, ſicut repugnat ei modus fidei.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd fides eſt fundamentũ, quantum ad id quod habet de cognitione, & ideo quãdo perficietur cognitio, erit perfectius fundamentum.

¶ Ad tertium patet ſolutio ex his, quæ ſuprà dicta ſunt.*

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ſpes maneat poſt mortem in ſtatu gloriæ.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes maneat poſt mortem in ſtatu gloriæ. Spes enim nobiliori modo perficit appetitum humanum, quàm virtutes morales: ſed virtutes morales manent poſt hanc vitam: vt patet per Aug. in 14. De Trini.* ergo multo magis ſpes.

¶ 2 Præterea, Spei opponitur timor: ſed timor manet poſt hanc vitam, & in beatis quidem timor filialis, qui manet in ſeculum: & in damnatis timor pœnarum. ergo ſpes pari ratione poteſt permanere.

¶ 3 Præterea, Sicut ſpes eſt futuri boni, ita & deſideriũ. ſed in beatis eſt deſideriũ futuri boni: & quantũ ad gloriam corporis, quam animæ beatorũ deſiderant, vt dicit Aug. 12. ſuper Gen. ad literam,* & etiam quantũ ad gloriam animæ: ſecundum illud Eccleſi. 24. Qui edunt me, adhuc eſurient: & qui bibunt me, adhuc ſitient. Et prima Petr. primo dicitur, In quẽ deſiderãt Angeli proſpicere. ergo videtur quòd poſsit eſſe ſpes poſt hanc vitam in beatis.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit Rom. 8. Quod videt quis, quid ſperat? ſed beati vident id quod eſt obiectum ſpei, ſcilicet Deum: ergo nõ ſperant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* id quod de ratione ſui importat imperfectionem ſubiecti, non poteſt ſimul ſtare cum ſubiecto, oppoſita perfectione perfecto: ſicut patet quòd motus in ratione ſui importat imperfectionem ſubiecti: eſt enim actus exiſtentis in potentia, inquantum huiuſmodi. vnde quãdo illa potentia reducitur ad actum, iam ceſſat motus: non enim adhuc albatur, poſtquam iam aliquid factum eſt album: ſpes autem importat motum quendam in id, quod non habetur, vt patet ex his, quæ ſuprà de paſsione ſpei diximus,* & ideo quando habetur id quod ſperatur, ſcilicet diuina fruitio, iam ſpes eſſe non poterit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſpes eſt nobilior virtutibus moralibus quantum ad obiectum, quod eſt Deus: ſed actus virtutum moralium nõ repugnant perfectioni beatitudinis, ſicut actus ſpei, niſi fortè ratione materiæ, ſecundũ quam non manent: non enim virtus moralis perficit appetitum ſolũ in id, quod nondum habetur, ſed etiã circa id quod præſentialiter habetur.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ timor eſt duplex, ſeruilis & filialis, vt intrà dicet.* Seruilis quidem eſt timor pœnæ qui non poterit eſſe in gloria nulla poſsibilitate ad pœnã remanente. Timor vero filialis habet duos actus, ſcilicet reuereri Deum. & quantũ ad hunc actũ manet, & timere ſeparationem ab ipſo, & quantum ad hunc actũ nõ manet: ſeparari enim à Deo habet rationẽ mali, nullũ autem malũ ibi timetur: ſecundum illud Prouer. 1. Abundantia perfruetur, malorũ timore ſublato. Timor autẽ opponitur ſpei per oppoſitionẽ boni & mali, vt ſuprà dictũ eſt.* & ideo timor qui remanet in gloria, nõ opponitur ſpei: in damnatis autẽ magis poteſt eſſe timor pœnæ, quam in beatis ſpes gloriæ: quia in damnatis erit ſucceſsio pœnarum, & ſic remanet ibi ratio futuri, quod eſt obiectũ timoris: ſed gloria ſanctorũ eſt abſq; ſucceſsione ſecundum quandam æternitatis participationẽ, in qua nõ eſt præteritum & futurum, ſed ſolũ præſens. Et tamẽ nec etiã in damnatis eſt propriè timor: nam, ſicut ſuprà dictũ eſt*, timor nunquam eſt ſine aliqua ſpe euaſionis, quæ omnino in dãnatis nõ erit. vnde nec timor, niſi communiter loquendo, ſecundũ quòd quælibet expectatio mali futuri dicitur timor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quantũ ad gloriã animæ nõ poteſt eſſe in beatis deſiderium, ſecundũ quod reſpicit futurum ratione iam dicta.* dicitur autem ibi eſſe eſuries & ſitis per remotionem faſtidij. & eadẽ ratione dicitur eſſe deſideriũ in Angelis. Reſpectu autem gloriæ corporis in animabus ſanctorũ, poteſt quidẽ eſſe deſiderium, nõ tamen ſpes, propriè loquendo, neque ſecundum quod ſpes eſt virtus theologica: ſic enim eius obiectũ eſt Deus, non autem aliquod bonum creatum, neque ſecundum quod cõmuniter ſumitur, quia obiectũ ſpei eſt arduum: vt ſuprà dictum eſt,* bonũ autem cuius iam ineuitabilẽ cauſam habemus, nõ comparatur ad nos in ratione ardui. vnde nõ propriè dicitur aliquis, qui habet argentũ, ſperare ſe habiturũ aliquid quod ſtatim in poteſtate eius eſt, vt emat: & ſimiliter illi qui habent gloriam animæ, non propriè dicuntur ſperare gloriam corporis, ſed ſolum deſiderare.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aliquid fidei vel ſpei remaneat in gloria.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquid fidei, vel ſpei remaneat in gloria. Remoto enim quod eſt proprium, remanet id quod eſt commune: ſicut dicitur in libro De cauſis,* ꝙ remoto rationali, remanet viuũ, & remoto viuo, remanet ens, ſed in fide eſt aliquid, quod habet commune cum beatitudine, ſcilicet ipſa cognitio: aliquid autem quod eſt ſibi propriũ, ſcilicet ænigma. eſt enim fides cognitio ænigmatica. ergo remoto ænigmate fidei, adhuc remanet ipſa cognitio fidei.

proprij medij conſtituit perfectam vel imperfectam cognitionem ſecundum ea dicta. Ita imperfectio vel perfectio proprij ſubiecti abſolute conſtituit cognitionem perfectam vel imperfectam ex parte ſubiecti. Nec mireris, ſi dixero ſubiectum imperfectum conſtituere cognitionem imperfectã, cum prius dixerim cognitionem imperfectã huiuſmodi conſtituere ſubiectum in eſſe imperfecto, memento quòd cauſæ ſunt ſibiinuicem cauſæ: & quòd ſicut motiua cõſtituit formale ſubiectũ in eſſe, ſic actu & ſic in potentia: ita & econuerſo ſubiectum ſic actu, & ſic in potentia cõſtituit ſubiectiuè ſeu materialiter motum in eſſe imperfecto. Simile enim accidit in propoſito, & hanc doctrinam bene notato: quoniam ex ea habes ſolutionem ad omnia oppoſita & quare fides opinio & ſcientia de eodem ſunt impoſsibiles in eodem ex quo quid eſt eorum & hæc fiat per artic. 3 & 4. &c. [* quæſt. 3 artic. 8.]

¶ *Super Quæſtionis ſexageſimaſeptimæ Articulum quintum.* [* in cor.]

IN reſponſione ad ſecundum & tertium quinti artic. dubium occurrit ſimpliciter & ad hominem Authorẽ. ſcilicet an habitus fidei & ſimiliter ſpei ceſſet in patria, quia ſuperflueret: an quia ſuccedit eis aliqua perfectio incompoſsibilis, ſimpliciter quidẽ occurrit dubium: quia Scotus in 3. diſt. 31. tenet quòd ceſſatio ex ratione ſuperfluitatis & non incompoſsibilitatis, & probat hoc: quia in patria nullus habitus eſt neceſſarius, niſi charitas. quia nec ad facilitandum, nec ad habilitandum potentiam, nec ad præſentandum obiectum: actus autem ſuccedentes in patria non propriè opponuntur habitibus, quod probatur, quia Paulus in raptu videbat Deum, & tamen habebat habitum fidei. Ad hominem vero: quia Author hic in reſponſione ad ſecundum videtur dicere, quod eſt incompoſsibilitas perfectionis gloriæ ad perfectionem fidei, in ratione vero ad tertium dicit, quòd eſſet ſuperfluitas ſi remaneret habitus fidei non potens exire in actum. [3. 2. q. 18. art. 3. & 13. diſt. 31 q. 2. q. 1 vel. q. 4. ar. 4. * cap. 9. * cap. 35. * artic. 5 ad 2]

¶ Ad aliud dicitur, quòd euacuatio habitus fidei & ſpei eſt ex vtraq; ratione, ſcilicet ſuperfluitatis & incompoſsibilitatis ſuccedit enim vtrique habitui aliquid incompoſsibile, licet non vniformiter: quoniam habitui fidei ſuccedit lumen gloriæ ei incompoſsibile habitui verò ſpei ſuccedit actus talis efficaciæ, ſeu ſtatus vt incompoſsibilis ſit eidem. Ad quorum euidentiam ſcito primo, quòd falſum eſt in patria ſolum charitatis habitum eſſe neceſſariũ: oportet enim etiam ponere habitũ luminis gloriæ non ad aliquid eorũ quæ dicta ſunt, ſed ad eleuandam animam ad videndũ, & hoc oportet Scotiſtas fateri ſ[…] determinatum per Eccleſiam eſt in clement. in c. ad noſtrũ, de hæreticis. vbi inter errores damnatur, quòd anima non indigeat lumine gloriæ, eleuante ipſam ad videndũ Deũ, & eo beate fruendum: propter quod in litera dicitur quòd imperfectio luminis fidei, quod eſt ipſe habitus fidei, & perfectio luminis gloriæ opponuntur: ſicut claritas aëris & obſcuritas eius. Scito ſecundo, quòd licet actus non directè opponatur habitui tam in acquiſitis, quàm infuſis habitibus differenter tamen ſe habent ad corruptionem, quaſi per modũ ſequelæ habitus infuſi & acquiſiti: quia acquiſiti ex vno actu contrario non corrumpuntur, vt patet: infuſi autẽ corrumpuntur ex vno actu contrario fidei enim habitus non remanet in eo qui vno actu negat Trinitatem. Scito tertio, quòd licet habitui directè nõ opponatur poſitiuè niſi forma habitualis in eodem ſubiecto, poteſt tamen hoc tali oppoſita forma ſubiectũ diſponi ſtatu incompoſsibili tali habitui: deſinit namque forma non ſolũ per ſucceſsionem [...], ſed per ſubtractionem eorum, quibus conſeruabatur, vt patet de lumine. Ex quibus habere potes, quod fidei habitus euacuatur in patria ex ſucceſsione oppoſitæ formæ, ſcilicet luminis gloriæ per modum habitus, quod dicit propter lumen gloriæ per modum paſsionis in raptu Pauli, vt patet 2. Secundæ ſecundæ, quæſtionis 175. artic. 3. Nec obſtat obiectio Durandi, quæſtio. 2. 31. diſt. tertij ſententiarum, ſcilicet quæ poſſunt ſimul per infuſionem poſſunt ſimul eſſe [...]: quia incompoſsibilitatem non impedit longitudo temporis, ſed natura oppoſitionis. dicitur enim ad hoc, quòd incompoſsibilitas oritur ex natura oppoſitionis, ſed oppoſitio illarum ſpe [...] non eſt in actu ſecreto vbi in ſtatu earum complemento, vt patet in vitio manſueto peccante ex paſſione ſeu diſpoſitione modica ira: in hoc enim ſimul ſtant habitus manſuetudinis, & non ſolum

[* q. 40. art. 1 & 2. * 2. 1. q. 19. artic. 2. * q. 40. artic. 1. Aius ſpei. * q. 13. artic. 1. * q. 33. artic. 2. * q. 40. artic. 2. 3. d. 31. q. 2. ar. 1. q. 1 & 3. Et vei. q. 17. art. 5. ad 6. Et vei 5. ar. 4. ad 10. * propoſ. 2.]

¶ 2 Præterea, Fides eſt quoddam ſpirituale lumen animæ, ſecundum illud Ephe. 1. illuminatos oculos cordis noſtri in agnitionem Dei: ſed hoc lumen eſt imperfectum reſpectu luminis gloriæ, de quo dicitur in Pſalm. 35. In lumine tuo videbimus lumen: lumen autem imperfectum remanet, ſuperueniente lumine perfecto: non enim candela extinguitur, claritate Solis ſuperueniente. ergo videtur quod ipſum lumen fidei maneat cum lumine gloriæ.

¶ 3 Præterea, Subſtantia habitus non tollitur per hoc, quod ſubtrahitur materia: poteſt enim homo habitum liberalitatis retinere, etiam amiſſa pecunia. ſed actum habere non poteſt: obiectum autem fidei eſt veritas prima non viſa. ergo hoc remoto per hoc, q videtur veritas prima, adhuc poteſt remanere ipſe habitus fidei.

¶ SED CONTRA eſt, quòd fides eſt quidam habitus ſimplex, ſimplex autem vel totum tollitur, vel totum remanet. cum igitur fides non totaliter maneat, ſed euacuetur (vt dictum eſt*) videtur quòd totaliter tollatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd ſpes totaliter tollitur: fides autem partim tollitur, ſcilicet quantum ad ænigma: & partim manet, ſcilicet quantum ad ſubſtantiã cognitionis. quod quidem ſi ſic intelligatur, quòd maneat non idem numero, ſed idem genere, veriſsimè dictũ eſt, fides enim cum viſione patriæ cõuenit in genere, quod eſt cognitio: ſpes autem nõ conuenit cum beatitudine in genere, cõparatur enim ſpes ad beatitudinis fruitionẽ, ſicut motus ad quietem in termino. Si autẽ intelligatur, quòd eadem numero cognitio, quæ eſt fidei, maneat in patria: hoc eſt omnino impoſsibile: nõ enim remota differentia alicuius ſpeciei, remanet ſubſtantia generis eadem numero: ſicut remota differentia cõſtitutiua albedinis, nõ remanet eadem ſubſtantia coloris numero, vt ſic idem color numero ſit quandoq; albedo, quãdoque vero nigredo: non enim comparatur genus ad differentiam ſicut materia ad formam, vt remaneat ſubſtantia generis eadem numero, differentia remota: ſicut remanet eadem numero ſubſtãtia materiæ, remota forma. genus enim & differentia non ſunt partes ſpeciei: alioquin nõ prædicarẽtur de ſpecie: ſed ſicut ſpecies ſignificat totum, id eſt compoſitum ex materia & forma, in rebus materialibus, ita differentia ſignificat totum, & ſimiliter genus: ſed genus denominat totum ab eo quod eſt ſicut materia, differentia vero ab eo quod eſt ſicut forma, ſpecies vero ab vtroque: ſicut in homine ſenſitiua natura materialiter ſe habet ad intellectiuã, animal autem dicitur quod habet naturam ſenſitiuam, rationale quod habet intellectiuam, homo vero quod habet vtrunque: & ſic idem totum ſignificatur per hæc tria, ſed non ab eodem: vnde patet quòd cum differentia non ſit niſi deſignatiua generis, remota differentia, non poteſt ſubſtantia generis eadem remanere, non enim remanet eadem animalitas ſi ſit alia anima conſtituens animal: vnde non poteſt eſſe, quòd eadẽ numero cognitio, quæ prius fuit ænigmatica, poſtea fiat viſio aperta. Et ſic patet, quod nihil idem numero vel ſpecie, quod eſt in fide, remanet in patria, ſed ſolum idem genere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd remoto rationali, non remanet viuum idem numero, ſed idem genere: vt ex dictis patet.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd imperfectio luminis candelæ nõ opponitur perfectioni Solaris luminis: quia nõ reſpiciunt idem ſubiectum: ſed imperfectio fidei & perfectio gloriæ opponuntur adinuicem & reſpiciunt idem obiectum: vnde non poſſunt eſſe ſimul, ſicut nec claritas aëris cum obſcuritate eius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui amittit pecuniam, non amittit poſsibilitatem habendi pecuniã: & ideo conuenienter remanet habitus liberalitatis, ſed in ſtatu gloriæ non ſolum actu tollitur obiectũ fidei, quod eſt non viſum, ſed etiam ſecundum poſsibilitatem propter beatitudinis ſtabilitatem: & ideo fruſtra talis habitus remaneret.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum remaneat charitas poſt hanc vitam in gloria.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas nõ maneat poſt hanc vitã in gloria: quia, vt dicitur 1. ad Corin. 13. Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt, id eſt quod eſt imperfectum: ſed charitas viæ eſt imperfecta. ergo euacuabitur adueniente perfectione gloriæ.

¶ 2 Præterea, Habitus & actus diſtinguuntur ſecundũ obiecta: ſed obiectũ amoris eſt bonum apprehenſum: cum ergo alia ſit apprehenſio præſentis vitæ, & alia apprehenſio futuræ vitæ, videtur quòd non maneat eadem charitas vtrobique.

¶ 3 Præterea, Eorum quæ ſunt vnius rationis, imperfectũ poteſt venire ad æqualitatem perfectionis per continuum augmentum: ſed charitas viæ nunquam poteſt peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, quantumcunque augeatur. ergo videtur quod charitas viæ non remaneat in patria.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit 1. ad Corin. 13. Charitas nunquam excidit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt,* quando imperfectio alicuius rei non eſt de ratione ſpeciei ipſius, nihil prohibet, idem numero quod prius fuit imperfectum, poſtea perfectum eſſe: ſicut homo per augmentum perficitur, & albedo per intenſionem, charitas autem eſt amor, de cuius ratione non eſt aliqua imperfectio, poteſt enim eſſe & habiti & non habiti, & viſi & non viſi, vnde charitas non euacuatur per gloriæ perfectionem, ſed eadem numero manet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod imperfectio charitatis per accidens ſe habet ad ipſam: quia non eſt de ratione amoris imperfectio: remoto autem eo, quod eſt per accidens, nihilominus remanet ſubſtantia rei: vnde euacuata imperfectione charitatis, non euacuatur ipſa charitas.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd charitas non habet pro obiecto ipſam cognitionẽ: ſic enim non eſſet eadẽ in via & in patria, ſed habet pro obiecto ipſam rem cognitam, quæ eſt eadem, ſcilicet ipſum Deum.

* artic. 3. huius q.

d. 107.

ſtatum aſſerit, ſed habitum tamen inchoatum: q nihil aliud eſt quàm ipſa ita per modũ paſſionis: ſic enim proportionaliter & eadẽ ratione ſunt in Paulo de habitu fidei & lumine gloriæ. propter imperfectum enim eandem eſſentiã, oppoſitio, quæ eſt inter huiuſmodi formas, exerceri nõ potuit impedita ab eſſendi modi glorioſi & ex efficacia appoſitæ*, ſcilicet videre Deũ, nõ per modũ tranſeuntis & ex incompoſſibili ſtatu ſuppoſiti. Eſt enim beatus in tali ſtatu, cui repugnat huiuſmodi imperfectio habitualis, ſpei autem habitus euacuatur & ex efficacia oppoſiti actus, ſcilicet habere Deũ, & ex incõpoſſibili ſtatu ſuppoſiti. nõ enim eſt in ſtatu immobilis: ſcilicet omnino quieſcens, cui repugnat imperfectio habitualis mobilis: eſt enim huiuſmodi mutatio ſtatus ſubtractio quædã ſubiecti ipſius habitus: ſicut enim habitus non generatur, niſi in ſubiecto diſpoſito, ita nec conſeruatur, ſubtracta illa diſpoſitione à ſubiecto, & hoc hic contingit. intellectus enim immobilis ad credendũ, & voluntas immobilis ad ſperandum non nunc, ſed implicãtes: ſicut nunquã ſuſcipiunt fidei aut ſpei habitũ, ita nec cõſeruant. Ex oppoſito autem forma habitualis non in eodẽ ſubiecto, i. voluntate, ſed in ei* cauſa, ſcilicet intellectu excluditur, lumine ſcilicet gloriæ, ita quod lumen gloriæ per modũ habitus, id eſt, immobiliter habitũ eſt formæ habitualis oppoſita habitui fidei & ſpei, ſed fidei formaliter, ſpei virtualiter: & hoc ſufficit ad ſucceſſionẽ formæ incõpoſſibilis, & hæc vltima verba ſola ſufficiunt pro hac veritate. Reliqua ſunt ad perfectionẽ, & per hoc patet reſponſio ad Scotũ, & deciſionẽ veritatis, Authoris autẽ verba nõ diſſonant: nã in reſponſione ad ſecundũ veritatem abſolutè dixit, q ſcilicet eſt oppoſitio faciens incõpoſſibilitatẽ. ¶ In reſponſione vero ad tertium ad argumentum reſpondit, quod non eſt ſimile in patria de fide & de liberalitate in paſſo [illegible]: quia ibi etiã potentia auffertur, hic actus tantũ: & propterea ſequitur conditionalis illius veritatis. q. fruſtra remaneret, ſi remaneret. hoc enim intendebat, exprimendo ſolum ipſius conſequens. ¶ In reſponſione ad ſecundum eiuſdem quinti articuli nota, quòd hinc habes lumen gloriæ eſſe ſubiectiuè in intellectu, dum dicitur in litera, q imperfectio fidei, & perfectio gloriæ opponuntur, & reſpiciunt idem ſubiectum. conſtat enim ex argumento, quòd de lumine fidei & lumine gloriæ loquitur, & hæc nota propter diffi-

cultatem illam an ſit in eſſentia animæ lumẽ gloriæ, an in intellectu. ¶ In reſponſione ad tertium eiuſdẽ articuli nota diligentiſſime, quòd vbicunq, tam hic quàm alibi inuenies, quòd obiectum fidei eſt non viſum, vel nõ apparẽs, &c. intelligitur non de obiecto ex parte rei, ſed ex parte noſtri, ita quòd nõ viſum non eſt ratio formalis, nec conditio obiecti fidei ex parte obiecti, ſed redundat in obiectum ex parte credentis & denominat obiectum denominatione extrinſeca ſumpta ex conditione credẽtis. iam enim dictũ eſt, quod imperfectio fidei eſt ex parte ſubiecti, & non obiecti: imo ex parte obiecti excellit ſcientiam, vt in articulo 3 in reſponſione ad primũ litera dixit quia habet pro obiecto Deũ ſicut cæteræ virtutes theologicæ: & propterea quando inuenies obiectum fidei dici imperfectũ, memento prædicta diſtinctionis. & gloſſa de obiecto ex parte naturæ, id eſt, ſecundum id quod habet ex parte credentis nõ ſecundum ſe: & non errabis.

*In cor. artic.

Inf. à q. 111. art. 3. ad 2. & 3. d. 31. q. ar. 2. & veri. q. 27. art. 5. ad 6. & 2. art. 12. ad 20. & 1. co. 13. lect. 3. ca. 1.

¶ *Super Quæſtionis ſexageſimæſeptimæ Articulum ſextum.*

IN articulo 6. eiuſdem 67. quæſt. in reſponſione ad ſecundum nota, q ibi negatur charitatis obiectum eſſe Deum cognitũ, & dicitur eſſe ipſum Deũ abſolute. non quod poſſit diligi non cognitus, ſed quia cognitio tenet ſe reſpectu illius habitus, qui eſt charitas, non ex parte obiecti, ſed ſubiecti: ſi enim teneret ſe ex parte obiecti, cum alterius rationis ſit cognitio viæ & patriæ, charitas eſſet alterius ſpeciei: & quoniam imperfecta vel perfecta cognitio tenent ſe ex parte ſubiecti per accidens ſe habet ad charitatem: ideo charitas eadem vtraq; ſtat, & ex neutrius defectu euacuatur: non ſic autem eſt de imperfectione ex parte ſubiecti reſpectu fidei & ſpei: quoniam per ſe ad illas pertinet: vt patet ex dictis.

* ar. 3. huius q.

¶ In eiuſdẽ art. reſponſione ad tertium, nota duo: primo quod charitas viæ nunquam poteſt peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, & conſequenter maximus viator nunquam in hac vita habet charitatem æqualem minimo beatorum, quem tamen in patria excedit in charitate multum. Secundo, q cauſa huius eſt, quia viſio eſt quædam [illegible] & [illegible] in [illegible] in ſecunda ſecundæ q. 24. art. [illegible] autem prælibatio, quòd quantitas charitatis eſt duplex, ſcilicet a parte ſubiecti & ex parte obiecti, & ſunt alterius rationis adinuicem, & illa, quæ naſcitur ex viſione

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas viæ p[illegible] augmentum non poteſt peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, propter differentiam, quæ eſt ex parte cauſæ: viſio enim eſt quæ-
* cap. 5. dam cauſa amoris: vt dicitur in 9. Ethic.* Deus autem quanto perfectius cognoſcitur, tanto perfectius amatur.

QVÆSTIO SEXAGESIMA-octaua, De donis, in octo articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de donis. ¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum dona differant à virtutibus. ¶ Secundò de neceſsitate donorum. ¶ Tertiò, vtrum dona ſint habitus. ¶ Quartò, quæ & quot ſint. ¶ Quintò, vtrũ dona ſint connexa. ¶ Sextò, vtrum maneant in patria. ¶ Septimò, de comparatione eorum adinuicem. ¶ Octauò, de comparatione eorum ad virtutes.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum dona differant à virtutibus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dona non diſtinguantur a virtutibus.
cap. 28. Dicit enim Gregor. in 1. Moral. exponens illud Iob, Nati ſunt ei ſeptem filij. ſeptem nobis naſcuntur filij, cum per conceptionem bonæ cogitationis, ſancti Spiritus ſeptem in nobis virtutes oriuntur. Et inducit illud quod habetur Iſa. 11. Requieſcet ſuper eum Spiritus intellectus, &c. vbi enumerantur ſeptem Spiritus ſancti dona. ergo ſeptem dona ſpiritus ſancti ſunt virtutes.
lib. 1. c. & qõ. 8. ¶ 2 Præterea, Aug. dicit in lib. De quæſtionibus Euangelij, exponens illud, quod habetur Matth. 12 Tunc vadit, & aſſumit ſeptem alios ſpiritus, &c. Septem vitia ſunt contraria ſeptem virtutibus Spiritus ſancti, id eſt, ſeptem donis. ſunt autem ſeptem vitia contraria virtutibus cõmuniter dictis. ergo dona non diſtinguuntur à virtutibus communiter dictis.

¶ 3 Præterea. Quorũ eſt diffinitio eadem, ipſa quoq; ſunt eadem, ſed diffinitio virtutis cõuenit donis. vnumquodq; enim donũ eſt bona qualitas mentis, qua recte viuitur, &c. ſimiliter diffinitio doni conuenit virtutibus infuſis: eſt enim donum datio irredibilis ſecundum Philoſophum. ergo virtutes & dona non diſtinguuntur.

¶ 4 Præterea, Pluteseorum, quæ numerantur inter dona, ſunt virtutes. nam ſicut ſupra dictum eſt,* ſapientia & intellectus
* qõ. 57. ar. 1. & 2. & ſcientia, ſunt virtutes intellectuales, conſilium autem ad prudentiam pertinet, pietas autem ſpecies eſt iuſtitiæ, fortitudo autem quædam virtus eſt moralis. ergo videtur quòd dona & virtutes non diſtinguantur.

¶ SED CONTRA eſt, q Greg. in 1. Moral.* diſtinguit
*cap. 28. ſeptem dona: quæ dicit ſignificari per ſeptẽ filios Iob, à tribus virtutibus theologicis, quæ dicit ſignificari per tres filias
* cap. 36. Iob. & in 2. Mora.* diſtinguit eadem ſeptem dona à quatuor virtutibus cardinalibus, quæ dicit ſignificari per quatuor angulos domus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de dono & virtute ſecundum nominis rationem, ſic nullam oppoſitionem habent adinuicem. nam ratio virtutis ſumitur ſecundum quod perficit hominem ad bene agendum, vt ſupra di-
* q. 55 ar. 3 & 4. ctum eſt.* ratio autẽ doni ſumitur ſecundũ comparationem ad cauſam, à qua eſt: nihil autem prohibet, illud quod eſt ab alio, vt donũ, eſſe perfectiuum alicuius ad bene operandum,
* qõ. 63 artic. 3. præſertim cum ſuprà dixerimus,* q virtutes quædam nobis ſunt infuſæ à Deo. vnde ſecundum hoc donum a virtute diſtingui non poteſt. Et ideo quidam poſuerunt, quod dona non eſſent à virtutibus diſtinguenda: ſed eis remanet non minor difficultas, vt ſcilicet rationem aſsignẽt quare quædam virtutes dicantur dona, & non omnes, & quare aliquæ cõputentur inter dona, quæ non computantur inter virtutes, vt patet de timore. Vnde alij dixerunt dona à virtutibus eſſe diſtinguenda. ſed non aſsignauerũt conuenientẽ diſtinctionis cauſam: quæ ſcilicet ita comunis eſſet virtutibus, quod nullo modo donis, aut econuerſo. Conſiderantes enim aliqui, quod inter ſeptem dona quatuor pertinẽt ad rationẽ, ſcilicet ſapientia, ſcientia, intellectus & conſilium, & tria ad vim appetitiuam, ſcilicet fortitudo, pietas, & timor, poſuerunt quod dona perficiebant liberum arbitrium, ſecundum quod eſt facultas rationis, virtutes vero ſecundum quod eſt facultas voluntatis, quia inuenerunt duas ſolas virtutes in ratione vel intellectu, ſcilicet fidem & prudentiam: alias vero in vi appetitiua vel affectiua. Oporteret autẽ ſi hæc diſtinctio eſſet conueniens, q omnes virtutes eſſent in vi appetitiua, & oĩa dona in ratione. Quidam vero conſiderantes quod Greg. dicit in 2. Moral.* q donum Spiritus ſancti, qđ in mente ſibi ſubiecta format prudentiam, tẽperantiam, iuſtitiam, & fortitudinem, eandem mentem munit contra ſingula tentamenta per ſeptem dona: dixerunt q virtutes ordinantur ad bene operandum, dona verò ad reſiſtendum tentationibus. Sed nec iſta diſtinctio ſufficit, quia etiã virtutes tentationibus reſiſtũt, inducentibus ad peccata, quæ cõtrariantur virtutibus: vnumquodq; enim reſiſtit naturaliter ſuo contrario, quod præcipuè patet de charitate, de qua dicitur Cant. 8 Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem. Alij vero conſiderantes, quòd iſta dona traduntur in Scriptura, ſecundũ quod fuerũt in Christo, vt patet Iſa. 11. dixerũt, quòd virtutes ordinantur ſimpliciter ad bene operandũ. ſed dona ordinantur ad hoc vt p ea cõformemur Chriſto, præcipuè quantum ad ea quæ paſſus eſt: quia in paſsione eius præcipuè huiuſmodi dona reſplenduerunt. Sed hoc etiam non videtur eſſe ſufficiens: quia ipſe Dominus præcipuè nos inducit ad ſui conformitatem, ſecundũ humilitatem & manſuetudinẽ, Matt. 11. Diſcite à me, quia mitis ſum & humilis corde. Et ſecundũ charitatem, Ioan. 15. Diligatis inuicẽ ſicut dilexi vos. Et hæ etiã virtutes præcipuè in paſsione Chriſti reſplenduerunt. Et ideo ad diſtinguendum dona à virtutibus debemus ſequi modum loquendi Scripturæ, in qua nobis traduntur, non quidem ſub nomine donorum, ſed magis ſub nomine ſpirituum. Sic enim dicitur Iſaiæ 11. Requieſcet ſuper eũ Spiritus ſapientiæ & intellectus, &c. Ex quibus verbis manifeſtè datur intelligi quòd iſta ſeptẽ enumerantur ibi, ſecundũ quòd ſunt in nobis ab inſpiratione diuina: inſpiratio autẽ ſignificat quandam motionem ab exteriori. Eſt enim conſiderandum, quòd in homine eſt duplex principium mouens, vnum quidem interius, quod eſt ratio: aliud autẽ exterius, quod eſt Deus, vt ſupra dictũ eſt,* & etiã Philoſophus dicit hoc in capite De bona fortuna.* Manifeſtum eſt autẽ quod omne quod mouetur, neceſſe eſt proportionatũ eſſe motori: & hæc eſt perfectio mobilis inquantũ eſt mobile, diſpoſitio qua diſponitur ad hoc quòd bene moueatur à ſuo motore. Quantò igitur mouens eſt altior, tanto neceſſe eſt, quòd mobile perfectiori diſpoſitione ei proportionetur: ſicut videmus quòd perfectius oportet eſſe diſcipulum diſpoſitũ ad hoc quod altiorem doctrinam capiat a doctore. Manifeſtum eſt autem, quod virtutes humanæ perficiunt hominem ſecundũ quod homo natus eſt moueri per rationem in his, quæ interius vel exterius agit. oportet igitur ineſſe homini altiores perfectiones, ſecundũ quas ſit diſpoſitus ad hoc, quòd diuinitus moueatur, & iſtæ perfectiones vocantur dona, non ſolũ quia infunduntur à Deo, ſed quia ſecundũ ea homo diſponitur, vt efficiatur promptè mobilis ab inſpiratione diuina, ſicut dicitur Iſaiæ quinto capite, Dominus aperuit mihi aurem, ego autẽ non cõtradico, retrorſum non abij. Et Philoſophus etiam dicit in capite De bona fortuna,* q his, qui mouentur per inſtinctũ diuinũ, non expedit cõſiliari ſecundũ rationẽ humanã, ſed q ſequantur interiorẽ inſtinctũ: quia mouẽtur a meliori principio, quam ſit ratio humana: & hoc eſt quod quidã dicunt, q dona perficiunt hominẽ ad altiores actus, quam ſint actus virtutũ

viſio ne ex parte obiecti [illegible] ex natura obiecti, ex parte ipſius obiecti ſa tenet & hinc prouenit q quantum [illegible] creſcat hinc charitas, nunquam erit æqualis illi qđ ſit æ duabus quantitatibus diuerſarum [illegible] ſicut quantum [illegible] creſcat linea, nunquam erit æqualis [illegible] ſufficiet. ſed quoniam [illegible] expoſitio materia hæc tractanda eſt in loco allegato, tranſeamus. * cap. 56.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimaoctauæ Articulum primum.

IN primo artic. quæſt. eſt dubium occurrit de diſtinctione donorum à virtutibus. Scotus in 3. ſenten. d. 34. impugnat concluſionẽ, & eius rationem: volens, ſine aſſertione tamen, dona non eſſe alios habitus, quàm habitus virtutum. Et contra concluſionem quidem arguit, quia illi habitus tantum ponendi ſunt in viatore, quibus perficitur circa omnem [illegible], quo perfici poteſt in viatore: tales autem ſunt ſolæ virtutes theologicæ, intellectuales & morales. ergo præter iſtos non ſunt alij habitus neceſſarij in via.

¶ Contra rationem vero tripliciter. primò, quia falſum ſupponitur, ſcilicet quòd ratio moueat voluntatẽ, et quòd virtus nõ ſit niſi diſpoſitio mobilis in voluntate. Secundò, quia diſtinctio beatitudinum à donis & [illegible] non eſt ſic. Tertiò, quia per idẽ aliquid eſt proportionatum mouenti primo & ſecundo: ac per hoc ſi per habitum virtutis proportionatur potentia [illegible] ipſi, per eundem ſufficienter proportionatur Spiritui ſancto, & conſequenter non oportet ponere alios habitus propter motionem à Spiritu ſancto, vt Author aſſumit aſſumptũ manifeſtatur. quia ea que Deus dedit habitum voluntati, ſemper aſſiſtit voluntati & habitui ad actus ſibi conuenientes ſicut ex quo miraculosè illuminauit cæcum, ſemper aſſiſtit illuminato, vt poſſit mouere illum potentiam ſed hæc facile ſoluuntur, ſi dicta Authoris in litera perſpiciantur. * q. 9. ar. 4. & 6. * libr. 7. Moral. eudemiorũ, cap. 18.

¶ Ad [illegible] enim rationem quam fecerat S. Thom in art. 2. hoc reſponderet quod maior eſt diminuta. oportet namq; habere circa omne obiectũ & omni modo. licet enim dona non ſint [illegible] ca alia obiecta, ſunt tamen alio modo circa illa: quia ſunt circa illa, vt * loco proxime citato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod huiuſmodi dona nominantur quandoque virtutes ſecundũ communem rationem virtutis, habent tamen aliquid ſuperueniens rationi communi virtutis, inquantum ſunt quædam diuinæ virtutes perficientes hominẽ, inquantũ eſt à Deo motus: vnde & Philoſophus in 7. Ethi.* ſupra virtutem communẽ ponit quandam virtutem heroicam vel diuinam, ſecundum quam dicuntur aliqui diuini viri.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd vitia inquantum ſunt contra bonũ rationis, contrariantur virtutibus, inquantum autem ſunt contra diuinum inſtinctum, contrariantur donis: idem enim cõtrariatur Deo & rationi, cuius lumen à Deo deriuatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diffinitio illa datur de virtute ſecundum communem modũ virtutis: vnde ſi volumus diffinitionem reſtringere ad virtutes prout diſtinguũtur à donis, dicemus quòd hoc, quod dicitur, Qua rectè viuitur, intelligendum eſt de rectitudine vitæ, quæ accipitur ſecundum regulam rationis, ſimiliter autem donum prout diſtinguitur à virtute infuſa, poteſt dici id quod datur à Deo in ordine ad motionem ipſius: quia ſcilicet facit hominem bene ſequentem ſuos inſtinctus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſapientia dicitur intellectualis virtus, ſecũdum quod procedit ex iudicio rationis: dicitur autem donum ſecundum quod operatur ea inſtinctu diuino. Et ſimiliter dicendum eſt de alijs.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum dona ſint neceſſaria homini ad ſalutem.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd dona non ſint neceſſaria homini ad ſalutem. Dona enim ordinantur ad quandã perfectionem vltra communem perfectionem virtutis, non autem eſt homini neceſſarium ad ſalutem, vt huiuſmodi perfectionem conſequatur, quæ eſt vltra communem ſtatum virtutis, quia huiuſmodi perfectio non cadit ſub præcepto, ſed ſub conſilio. ergo dona non ſunt neceſſaria homini ad ſalutem.

¶ 2 Præterea, Ad ſalutẽ hominis ſufficit, ꝙ homo ſe bene habeat & circa diuina, & circa humana: ſed per virtutes theologicas homo ſe habet bene circa diuina, per virtutes autem morales, circa humana. ergo dona non ſunt homini neceſſaria ad ſalutem.

¶ 3 Præterea, Gregor. dicit in 2. Mora.* ꝙ Spiritus ſanctus dat ſapientiã contra ſtultitiam, intellectum contra hebetudinem, conſilium contra præcipitationem, fortitudinem contra timorem, ſcientiam contra ignorantiam, pietatẽ contra duritiam, humilitatem contra ſuperbiam: ſed ſufficiens remediũ poteſt adhiberi ad omnia iſta tollenda per virtutes. ergo dona non ſunt neceſſaria homini ad ſalutem.

¶ SED CONTRA, Inter dona ſummum videtur eſſe ſapientia, infimum autem timor: vtrunque autem horum neceſſarium eſt ad ſalutem, quia de ſapientia dicitur Sapien. 7. Neminem diligit Deus, niſi eum qui cum ſapientia inhabitat. Et de timore dicitur Eccleſ. 1. Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari. ergo etiam alia dona media ſunt neceſſaria ad ſalutem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictũ eſt,* dona ſunt quædã hominis perfectiones, quibus homo diſponitur ad hoc, quòd bene ſequatur inſtinctum diuinum: vnde in his, in quibus nõ ſufficit inſtinctus rationis, ſed eſt neceſſarius Spiritus ſancti inſtinctus, per conſequens eſt neceſſarium donum. Ratio autem hominis eſt perfecta dupliciter à Deo. Primo quidem naturali perfectione, ſecundum ſcilicet lumẽ naturale rationis. Alio autẽ modo quadã ſupernaturali perfectione per virtutes theologicas, vt dictũ eſt ſuprà.* Et quãuis hęc ſecunda perfectio ſit maior quàm prima, tamẽ prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine, quam ſecunda: nã prima habetur ab homine quaſi plena poſſeſſio, ſecunda autem habetur quaſi imperfecta: imperfectè enim diligimus & cognoſcimus Deum. Manifeſtũ eſt autem, quòd vnumquodq; quod perfectè habet naturam vel formam aliquam, aut virtutem, poteſt per ſecundũ illam operari, non tamen excluſa operatione Dei, qui in omni natura & voluntate interius operatur: ſed id, quod imperfectè habet naturam aliquam, vel formam, aut virtutẽ, non poteſt per ſe operari niſi ab altera moueatur: ſicut Sol, quia eſt perfectè lucidus, per ſeipſum poteſt illuminare: Luna autem in qua eſt imperfectè natura lucis, non illuminat niſi illuminata: Medicus etiam qui perfectè nouit artẽ medicinæ, poteſt per ſe operari, ſed diſcipulus eius, qui nõdum eſt plene inſtructus, nõ poteſt per ſe operari, niſi ab eo inſtruatur. Si igitur quantũ ad ea, quæ ſubſunt humanæ rationi in ordine, ſcilicet ad finem cõnaturalem homini, homo poteſt operari per iudiciũ rationis, ſi tamen etiã in hoc homo adiuuetur à Deo per ſpecialem inſtinctum, hoc erit ſuperabundãtis bonitatis: vnde ſecũdum Philoſophos, non quicunq; habebat virtutes morales acquiſitas, habebat virtutes heroicas, vel diuinas: ſed in ordine ad finem vltimum ſupernaturalem, ad quem ratio mouet, ſecundum quod eſt aliqualiter & imperfectè informata per virtutes theologicas, non ſufficit ipſa motio rationis, niſi deſuper adſit inſtinctus & motio Spiritus ſancti, ſecundũ illud Rom. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt & hæredes. Et in Pſa. 142. dicit, Spiritus tuus bonus deducet me in terrã rectam, quia ſcilicet in hæreditatẽ illius terræ beatorum nullus poteſt peruenire niſi moueatur & deducatur à Spiritu ſancto. Et ideo ad illum finem conſequendum neceſſarium eſt homini, habere donum Spiritus ſancti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dona excedunt cõmunem perfectionem virtutum, non quantũ ad genus operum eo modo, quo cõſilia præcedũt præcepta: ſed quantũ ad modũ operandi, ſecundum ꝙ mouetur homo ab altiori principio.

¶ Ad ſecundũ dicendum, quòd per virtutes theologicas & morales nõ ita perficitur homo in ordine ad vltimum finem, quin ſemper indigeat moueri quodam ſuperiori inſtinctu Spiritus ſancti, ratione iam dicta.*

¶ Ad tertium dicendũ, quòd rationi humanæ non ſunt omnia cognita, neq; omnia poſſibilia ſiue accipiatur vt perfecta perfectione naturali, ſiue accipiatur vt perfecta theologicis virtutibus: vnde nõ poteſt quantũ ad omnia repellere ſtultitiam, & alia huiuſmodi, de quibus fit mentio: ſed ille, cuius ſcientiæ & poteſtati omnia ſubſunt, ſua motione ab omni ſtultitia & ignorantia & hebetudine & duritia & cæteris huiuſmodi nos tutos reddit, & ideo dona Spiritus ſancti, quæ faciũt nos bene ſequentes inſtinctum ipſius, dicuntur contra huiuſmodi defectus dari.

---

illa vt actus eliciuntur ex inſtinctu ſpiritus ſancti.
¶ Ad primam autẽ contra rationẽ dicitur, quòd veriſſimum eſt rationem mouere voluntatem ex parte obiecti regulando ac præcipiendo: vt patet ex ſuperadictis, virtuteſque non omnes, ſed morales eſſe diſpoſitiones appetitus vt mobi- (* cap. 1.)
lis à ratione: quoniam ſunt in eo vt rationalis eſt per participationem, appetitus autem non eſt purè mobilis, ſed motum mouens, vt dicitur in tertio de anima, & propterea non eſt fidelis interpretatio niſi ad bonum ſenſum dicere virtutes non eſſe niſi diſpoſitiones mobiles: etenim virtutes & dona ſic ſunt diſpoſitiones mobiles à ratione & ſpiritu ſancto, quòd ſunt perfectiones mouentis: ſunt enim inſtrumenta ſeu potentia mouentia ſecundum ſeipſa vitæ animæ vtentes virtutibus & donis.

¶ Ad ſecundam dicitur, quòd nõ eſt ſimilis ratio de beatitudinibus & donis, vt in q. ſequenti patebit: quoniã actus tantum ſunt beatitudines, dona vero habitus.

¶ Ad tertiam dicitur, quòd ratio illa aut aſſumit falſum, aut nõ concludit ad propoſitũ. nã propoſitio dicens, quòd per idẽ aliquid eſt proportionatum ſecũdo & primo mouenti, poteſt habere duos ſenſus. Primus eſt quòd eadem eſt forma qua mediante aliquid fit à ſecundo & primo motore: & hic ſenſus eſt verus, & intentus videtur à Scoto: vt patet in probatione de cæco illuminato, & de habitu in voluntate. conſtat enim quòd per eandẽ formam viſio fit à vidente, à Deo ſcilicet per potẽtiam viſiuam, & ſimiliter reſtitutio per habitũ iuſtitiæ à voluntate mea, & à Deo, &c. ſed iuxta hunc ſenſum nihil concluditur cõtra nos ſed potius pro nobis, nõ cõtra: quia nulla virtus eſt talis forma qua ſecundum mouente, puta homo poteſt in actum qui elicitur à dono ſpiritus ſancti: & ſic falſa eſt minor, ſcilicet quòd virtutis habitus reddat potẽtiam proportionatam ſecundo mouenti: puta ſibiipſi potẽtiæ, vel homini ad habendam talem perfectionem, ſcilicet actum talem, qualis natus eſt eſſe à dono ſpiritus ſancti: vnde in hoc ſenſu maior nõ eſt ad propoſitũ: & minor nihilominus eſt falſa. (Infrà ar. 3. ad 1. & 3.) (* cap. 36.)
Secundus autem ſenſus eſt, quòd eadem diſpoſitio eſt alicuius mobilis, vt moueatur ab inferiori, & ſuperiori motore: & ſic eſt ad propoſitum directè, ſed non eſt verus formaliter: quoniam quemadmodum diuerſis formis oportet præ- (* ar. præ.)
eſſe diuerſas diſpoſitiones, ita pro diuerſis agentibus: forma namq; ex parte agentis ſe tenet, & conuerſo quam communicatio agentis ſit. & hoc ſenſu vera eſſet minor rectè ſubſumpta, ſcilicet quòd virtutes ſunt diſpoſitiones virium animæ, & ad hoc, vt moueantur ab inferiori motore, ſcilicet ratione humana. Ad quorum etiam habere pleniorem intellectum, ſcito, ꝙ imaginamur quòd in homine eſt triplex ſubordinatum mouens ad actus bonos, ſcilicet mens humana prædita lumine naturali & prudentia, mens humana prædita lumine gratiæ & fidei, & mens humana pulſata inſtinctu Spiritus ſancti: & ad hoc vt vires animæ obediant primo motori, ponuntur virtutes morales acquiſitæ, tendentes ad media, & fines ab ipſo motore præfixos. Ad hoc autem vt eædem vires obediãt ſecundo motori ſuperiori ponuntur virtutes morales infuſæ tendentes ad media & fines ab illo motore præſtitutos. Ad hoc autẽ, quòd non ſolum eædem ſed omnes vires animæ obediant ſupremo motori, ponuntur dona tendentia in fines proprios à tali motore oſtẽſos. Neceſſitas autẽ diſtinguẽdi duos ordines habituũ inferiorum ad obediendum in litera aſſignatur ex imperfecta participatione motoris ſupernaturalis per habitus virtutũ theologicarum, ſi nanque motor ſupernaturalis perfectè à nobis per illos habitus haberetur, ſicut habetur per lumen naturale, & prudentiam motor naturalis ſufficeret forte vnus ordo obſequentiũ habituum infuſorum, ſicut ſufficit vnus ordo naturalium: dixi autem forte, quia diuinorum habitus omnes vires habent, vt obedientiales: & diceret quiſpiam non ſecus, ꝙ etiam tunc oporteret ponere dona, ſicut modo, vt omnes vires obſequerẽtur motori ſupernaturali, ſecundum illam rationẽ, qua nunc mouet per inſtinctum, virtutes morales infuſæ eſſent ad obſequendũ eidem ſecũdum illam rationẽ, qua mouet per gratiã & fidem, vt participentur in conſilijs & ratiocinationibus noſtris. quid autem eſſet, ſi prædicta conditionalis habens antecedens impoſſibile, poneretur in eſſe, non facile dixerim, quoniam ponetur in aliquo conſequenti: & quòd virtutes theologales & morales infuſæ eſſent alterius ordinis, quãuis non ſint: & ſic vnus ordo infuſorum ad obſequendum, & alter ad præcipiendum (* q. 61. art. 1.) (* In cor. art.)

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum dona Spiritus ſancti ſint habitus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd dona Spiritus ſancti non ſint habitus. Habitus enim eſt qualitas in homine manens: eſt enim qualitas difficile mobilis, vt dicitur in prædicamentis.* ſed proprium Chriſti eſt quòd dona Spiritus ſancti in eo requieſcant, vt dicitur Iſa. 11. Et Ioan. primo dicitur, Super quem videris Spiritum deſcendentem, & manentem ſuper eum, hic eſt qui baptizat. Quod exponens Gregor. in ſecundo Moralium* dicit, In cunctis fidelibus Spiritus ſanctus venit, ſed in ſolo Mediatore ſemper ſingulariter permanet. ergo dona Spiritus ſancti non ſunt habitus.

* In prædic qualit. — * cap. 41. & 42.

¶ 2 Præterea, Dona Spiritus ſancti perficiunt hominem, ſecundum quod agitur à ſpiritu Dei, ſicut dictum eſt,* ſed inquantum homo agitur à Spiritu Dei, ſe habet quodammodo vt inſtrumentum reſpectu eius: non autem conuenit vt inſtrumentum perficiatur per habitum, ſed principale agens. ergo dona Spiritus ſancti non ſunt habitus.

* artic 1. & 2.

¶ 3 Præterea, Sicut dona Spiritus ſancti ſunt ex inſpiratione diuina, ita donum prophetiæ, ſed prophetia non eſt habitus: non enim habitus prophetiæ adeſt prophetis ſemper, vt Gregor. dicit in Homilia Ezech.* ergo neque etiam dona Spiritus ſancti ſunt habitus.

* circa princip.

¶ SED CONTRA eſt quod Dominus dicit diſcipulis, de ſpiritu ſancto loquens, Io. 14. Apud vos manebit, & in vobis erit. Spiritus autem ſanctus non eſt in hominibus abſque donis eius. Ergo dona eius manent in hominibus. ergo non ſolum ſunt actus vel paſsiones, ſed etiam habitus permanentes.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt*, dona ſunt quædam perfectiones hominis, quibus diſponitur ad hoc, quòd homo bene ſequatur inſtinctum Spiritus ſancti. Manifeſtum eſt autẽ ex ſupra dictis,* quòd virtutes morales perficiũt vim appetitiuam, ſecundum quod participat aliqualiter rationem, inquantum ſcilicet nata eſt moueri per imperiũ rationis. hoc igitur modo dona Spiritus ſancti ſe habent ad hominem in comparatione ad Spiritum ſanctum, ſicut virtutes morales ſe habẽt ad vim appetitiuam in comparatione ad rationem, virtutes autem morales habitus quidam ſunt, quibus vires appetitiuæ diſponuntur ad prompte obediendum rationi. vnde & dona Spiritus ſancti ſunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui ſancto.

* art. 1. — * q. 58. ar. 1. & q. 55. art. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Gregor. ibidem ſoluit, dicens quod in illis donis, ſine quibus ad vitam perueniri non poteſt, Spiritus ſanctus in electis omnibus ſemper manet: ſed in aliis non ſemper manet. Septem autem dona ſunt neceſſaria ad ſalutem, vt dictum eſt.* vnde quantum ad ea ſpiritus ſanctus ſemper manet in ſanctis.

* ar. 2. huius q.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de inſtrumento, cuius non eſt agere, ſed ſolum agi: tale autem inſtrumẽtum non eſt homo, ſed ſic agitur à ſpiritu ſancto, quòd etiam agit inquantum eſt liberi arbitrij. vnde indiget habitu.

¶ Ad tertium dicendum, quod prophetia eſt de donis, quæ ſunt ad manifeſtationem ſpiritus, non autem ad neceſsitatem ſalutis. vnde non eſt ſimile.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum conuenienter ſeptem dona Spiritus ſancti enumerentur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ſeptem dona Spiritus ſancti enumerẽtur. In illa enim enumeratione ponuntur quatuor pertinentia ad virtutes intellectuales, ſcilicet ſapientia, intellectus, ſcientia & conſilium, quod pertinet ad prudentiam: nihil autem ibi ponitur quod pertineat ad artem, quæ eſt quinta virtus intellectualis: ſimiliter etiã ponitur aliquid pertinens ad iuſtitiam, ſcilicet pietas, & aliquid pertinens ad fortitudinem, ſcilicet fortitudinis donum, nihil autem ibi pertinens ad temperantiam. ergo inſufficienter enumerantur dona.

* 2. 2. q. 8. art. 6. & 3. diſt. 34. q. 1. ar. 2. & di. 35. q. 2. ar. 3. q. 3. & 11. le. [illegible]

¶ 2 Præterea, Pietas eſt pars iuſtitiæ: ſed circa fortitudinem non ponitur aliqua pars eius, ſed ipſa fortitudo. ergo non debuit poni pietas, ſed ipſa iuſtitia.

¶ 3 Præterea, Virtutes theologicæ maxime ordinãt nos ad Deũ. cum ergo dona perficiant hominem ſecundum quod mouetur à Deo, videtur quòd debuiſſent poni aliqua dona pertinentia ad theologicas virtutes.

¶ 4 Præterea, Sicut Deus timetur, ita etiam amatur, & in ipſum aliquis ſperat, & de eo delectatur: amor autem, ſpes & delectatio ſunt paſsiones condiuiſæ timori. ergo ſicut timor ponitur donum, ita & alia tria debent poni dona.

¶ 5 Præterea, Intellectui adiungitur ſapientia, quæ regit ipſum: fortitudini autem conſiliũ, pietati vero ſcientia. ergo & timori debuit addi aliquod donum directiuum. inconuenienter ergo ſeptem dona Spiritus ſancti enumerantur.

¶ SED IN CONTRARIVM eſt authoritas Scripturæ Iſa. 11.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* dona ſunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc, quòd prompte ſequatur inſtinctum Spiritus ſancti, ſicut virtutes morales perficiunt vires appetitiuas ad obediendum rationi. ſicut autem vires appetitiuæ natæ ſunt moueri per imperiũ rationis ita omnes vires humanæ natæ ſunt moueri per inſtinctum Dei, ſicut à quadam ſuperiori potentia. & ideo in omnib[us] viribus hominis, quæ poſſunt eſſe principia humanorum actuũ, ſicut ſunt virtutes, ita etiam ſunt dona, ſcilicet in ratione & in vi appetitiua. ratio autẽ eſt ſpeculatiua & practica, & in vtraque conſideratur apprehenſio veritatis, quæ pertinet ad inuentionem & ad iudicium de veritate. Ad apprehenſionem igitur veritatis perficitur ſpeculatiua ratio per intellectum, practica vero per conſilium: ad rectè autem iudicandum ſpeculatiua quidem per ſapiẽtiam, practica vero per ſcientiam perficitur: appetitiua autem virtus in his quidem, quæ ſunt ad alterum, perficitur per pietatem: in his autem quæ ſunt ad ſeipſum, perficitur per fortitudinem contra timorem periculorum: contra concupiſcentiam vero inordinatam delectabilium, per timorem: ſecundum illud Prouerb. 6. Per timorẽ Domini declinat omnis à malo. Et in Pſal. 118. Confige timore tuo carnes meas, à iudiciis enim tuis timui. Et ſic patet, quòd hæc dona extendunt ſe ad omnia, ad quæ ſe extendunt virtutes, tam intellectuales, quàm morales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dona Spiritus ſancti perficiunt hominem in his, quæ pertinent ad bene viuendum, ad quæ non ordinatur ars, ſed ad exteriora factibilia: eſt enim ars ratio recta non agibilium ſed factibilium, vt dicitur in ſexto Ethicorum.* Poteſt tamen etiam dici quòd quantum ad infuſionem donorum, ars pertinet ad Spiritum ſanctum, qui eſt principaliter mouens: non autem ad homines, qui ſunt quædam organa eius dum ab eo mouentur. Temperantiæ autem reſpondet quodammodo donum timoris ſicut enim ad virtutem temperantiæ pertinet ſecundum eius propriam rationem, vt aliquis recedat a delectationibus prauis propter bonum rationis, ita ad donum timoris pertinet, quòd aliquis recedat a delectationib[us] prauis propter Dei timorem.

* cap. 4.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd nomen iuſtitiæ imponitur à rectitudine rationis, & ideo nomen virtutis eſt inconuenientius quam nomen doni: ſed nomen pietatis importat reuerentiam, & quam habemus ad patrem & ad patriam. Et quia pater omnium Deus eſt, etiam cultus Dei pietas nominatur, vt Aug. dicit 10. De ciuit. Dei,* & ideo conuenienter donum quo aliquis propter reuerentiam Dei bonum operatur ad omnes, pietas nominatur.

* cap. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quod animus hominis non mouetur à ſpiritu ſancto, niſi ei ſecundum aliquem modum vniatur, ſicut inſtrumentum non mouetur ab artifice, niſi per contactũ, aut per aliquam aliam vnionem. Prima autem vnio hominis eſt per fidem, ſpem, & charitatem, vnde iſtæ virtutes præſupponuntur ad dona, ſicut radices quædam donorum. vnde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, ſicut quædam deriuationes prædictarum virtutum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd amor, ſpes & delectatio habent bonum pro obiecto, ſummum autem bonum Deus eſt. vnde nomina harum paſsionum transferuntur ad virtutes theologicas, quibus anima coniungitur Deo, timoris autem obiectum eſt malum, quod Deo nullo modo competit. vnde non importat coniunctionem ad Deum, ſed magis receſſum ab aliquibus rebus propter reuerentiam Dei: & ideo non eſt nomen virtutis theologicæ, ſed doni quod eminentius retrahit à malis, quam virtus moralis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd per ſapiẽtiam dirigitur & hominis intellectus & hominis affectus: & ideo ponuntur duo correſpondentia ſapientiæ tanquam directiuo: ex parte quidem intellectus donum intellectus, ex parte autem affectus donum

plendum ſufficeret. ſeruata igitur vniuocatione virtutum, prima via abſolute autem hæc ſecunda vera videntur & conſequenter abſolutè cauſa neceſſaria diſtinctionis donorum ordinum inferiorum obſequentium addita ex imperfecta participatione motoris ſupernaturalis abſolutè eſt vera.

* ar. pcæ.

¶ Et hæc ſint pro articulis 2. & 3.

¶ Super Quæſtionis ſexageſimæoctauæ Articulum quartum.

IN artic quarto eiuſdem ſexageſimæoctauæ quæſtionis aduerte quòd Author hoc in loco ſequitur opinionem, quam poſtmodũ in 2. 2. quæſt. artic. 6. relinquit. hic enim vult quòd dona ſpectantia ad intellectum diſtinguantur penes practicum & ſpeculatiuum: ibi vero non, ſed vult, q intellect[us] ſit omnium penetratiuus, ſapientia omnium iudex per cauſam altiſſimam, & ſimiliter ſcientia per cauſas creatas ſeu proprias & ſimiliter cõſilium omnium applicatiuũ ad opera & hoc ſequere: quia diuinioris eſt ingenij.

timoris; ratio enim timendi Deum præcipuè ſumitur ex conſideratione excellentiæ diuinæ: quam conſiderat ſapientia.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum dona Spiritus ſancti ſint connexa.

1. 2. qõ. 19. ar. 9. cor Et 3. q 7. ar. 5. ad 1. Et 3. diſt. 36. art 3. Et veri. q. 5. art. 2. ad 6. & 1. co. 13. cor 3.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd dona non ſint connexa. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Cor. 12. Alij datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ ſecundum eundem Spiritum, ſed ſapientia & ſcientia inter dona Spiritus ſancti computantur. ergo dona Spiritus ſancti dantur diuerſis, & non connectuntur ſibiinuicem in eodem.

¶ 2 Præterea. Aug. dicit in 14. de Trinit.* quòd ſcientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleat ipſa fide. ſed fidem concomitatur aliquod de donis, ad minus donum timoris. ergo videtur quòd dona non ſint de neceſsitate connexa in vno & eodē.

* cap. 1.
* cap. 32.

¶ 3 Præterea, Greg. in 1. Moral.* dicit quòd minor eſt ſapientia ſi intellectu careat: & valde inutilis eſt intellectus, ſi ex ſapiētia non ſubſiſtat: vile eſt conſilium cui opus fortitudinis deeſt, & valde fortitudo deſtituitur, niſi per conſilium fulciatur: nulla eſt ſcientia, ſi vtilitatem pietatis non habet: & valde inutilis eſt pietas, ſi ſcientiæ diſcretione careat: timor quoque ipſe ſi non has virtutes habuerit, nullum opus bonæ actionis ſurgit. ex quibus videtur quòd vnum donum poſsit ſine alio haberi: non ergo dona Spiritus ſancti ſunt connexa.

* loco proximè citato & ca. eodē.

¶ SED CONTRA eſt, quòd ibidem* Greg. præmittit, dicens, Illud in Iob filiorum conuiuio perſcrutandum videtur, quòd ſemetipſos inuicem paſcūt: per filios autem Iob, de quibus loquitur, ſignificātur dona Spiritus ſancti. ergo dona Spiritus ſancti ſunt connexa per hoc, quòd ſe inuicem reficiunt.

* Ariſt. 3. huius q.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd huius quæſtionis veritas de facili ex præmiſsis poteſt haberi: dictū eſt enim ſuprà,* quòd ſicut vires appetitiuæ diſponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires animæ diſponuntur per dona in comparatione ad Spiritum ſanctum mouentem. Spiritus autē ſanctus habitat in nobis per charitatem. ſecūdū illud Ro. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis: ſicut & ratio noſtra perficitur per prudentiam, vnde ſicut virtutes morales connectuntur ſibiinuicem in prudentia, ita dona Spiritus ſancti connectuntur ſibiinuicem in charitate. ita ſcilicet quòd qui charitatem habet, omnia dona Spiritus ſancti habet, quorum nullum ſine charitate haberi poteſt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſapientia & ſciētia vno modo poſſunt conſiderari ſecundum quod ſunt gratiæ gratis datæ: prout ſcilicet aliquis abundat intantum in cognitione rerum diuinarum & humanarum, vt poſsit etiam fideles inſtruere & aduerſarios confundere. & ſic loquitur ibi Apoſtolus de ſapientia & ſcientia: vnde ſignanter fit mentio de ſermone ſapientiæ & ſcientiæ alio modo poſſunt accipi prout ſunt dona Spiritus ſancti, & ſic ſapientia & ſcientia nihil aliud ſunt, quàm quædam perfectiones humanæ mentis ſecundum quas diſponitur ad ſequendum inſtinctū Spiritus ſancti in cognitione diuinorum & humanorum, & ſic patet quòd huiuſmodi dona ſunt in omnibus habentibus charitatem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Aug. loquitur de ſcientia, exponens prædictam autoritatem Apoſtoli, vnde loquitur de ſcientia prædicto modo accepta, ſecundū quod eſt gratia gratis data. quod patet ex hoc, quod ſubdit, aliud enim eſt ſcire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiſcēdam vitam beatam, quæ non niſi æterna eſt: aliud autem eſt ſcire quemadmodum hoc ipſum & piis opituletur, & cōtra impios defendatur: quam proprio appellare vocabulo ſcientiam videtur Apoſtolus.

* qõ. 65. art. 1.
* cap. 16.

¶ Ad tertium dicendum quòd ſicut vno modo cōnexio virtutum cardinalium probatur per hoc, quòd vna earum perficitur quodammodo per aliam: vt ſuprà dictū eſt:* ita Greg. eodem modo vult probare connexionem donorum per hoc, quòd vnum ſine alio non poteſt eſſe perfectū. Vnde præmittit* dicēs, Valde ſingula quælibet deſtituitur, ſi non vna virtus alij virtuti ſuffragetur. non ergo datur intelligi, quòd vnum donum poſsit eſſe ſine alio, ſed quòd intellectus ſi eſſet ſine ſapientia, nō poſſet eſſe donum: ſicut temperantia, ſi eſſet ſine iuſtitia, non eſſet virtus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum dona Spiritus ſancti remaneant in patria.

2. 2. q 8. art. 7. Et 3. q. 7. ar 5. ad 3. Et 3. diſt. 34. qõ. 1 art, 3. & diſt. 35. qõ. 2. ar. 2. q. 3. & art. 4 qõ.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd dona Spiritus ſancti non maneant in patria. Dicit enim Greg. in 2. Moral.* quòd Spiritus ſanct* cōtra ſingula tentamenta ſeptē donis erudit mentem. ſed in patria non erunt aliqua tentamenta, ſecundum illud Iſa. 11. Non occident, & non nocebunt in monte ſancto meo ergo dona Spiritus ſancti non erunt in patria.

* cap. 36.
* art. 3.
* cap. 32. & ca. 36.

¶ 2 Præterea. dona Spiritus ſancti ſunt habitus quidā. vt ſuprà dictum eſt.* fruſtra autem eſſent habitus, vbi actus eſſe nō poſſunt: actus autem quorundam donorum in patria eſſe non poſſunt. Dicit enim Greg. in 1 Moral.* quòd intellectus facit audita penetrare: & cōſilium prohibet eſſe præcipitem, & fortitudo facit non metuere aduerſa: & pietas replet cordis viſcera operibus miſericordiæ. hæc autem non competunt ſtatui patriæ. ergo huiuſmodi dona non erunt in ſtatu gloriæ.

* cap. 22.

¶ 3 Præterea, Donorum quædam perficiunt hominem in vita contemplatiua, vt ſapientia & intellectus. quædam in vita actiua, vt pietas & fortitudo. ſed actiua vita cum hac vita terminatur: vt Greg. dicit in 6. Moral.* ergo in ſtatu gloriæ non erunt omnia dona Spiritus ſancti.

* libr. 1. cap. 20.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Ambr. dicit in lib de Spiritu ſancto.* Ciuitas Dei illa Hieruſalem cœleſtis non meatu alicuius fluuij terreſtris abluitur, ſed ex vitæ fonte procedēs Spiritus ſanctus, cuius non breui ſatiamur hauſtu, in illis cœleſtibus ſpiritibus redūdantius videtur affluere pleno ſeptem virtutum ſpiritualium feruens meatu.

* in arg. Sed contra.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de donis dupliciter poſſumus loqui. Vno modo quantum ad eſſentiam donorum, & ſic perfectiſsime erunt in patria, ſicut patet per authoritatē Amb. inductā.* Cuius ratio eſt: quia dona Spiritus ſancti perficiunt mentem humanam ad ſequendam motionem Spiritus ſancti, quod præcipue erit in patria, quādo Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur 1. ad Cor. 15. & quando homo erit totaliter ſubditus Deo. Alio modo poſſunt conſiderari quantum ad materiam, circa quam operantur, & ſic in præſenti habent operationem, circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in ſtatu gloriæ: & ſecundum hoc non manebunt in patria, ſicut ſupra de virtutibus cardinalibus dictum eſt.*

* qū. 67. art. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor. loquitur ibi de donis, ſecundum quod competunt ſtatui præſenti. ſic enim donis protegimur contra tentamenta malorum: ſed in ſtatu gloriæ ceſſantibus malis, per dona Spiritus ſancti perficiemur in bono.

* Omnia hæc habet Gregor. 2 Moral. cap. 36.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Greg. in ſingulis donis ponit aliquid quod tranſit cū ſtatu præſenti, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim quod ſapientia mentem de æternorum ſpe & certitudine reficit, quorum duorum ſpes tranſit, ſed certitudo remanet, & de intellectu dicit quòd in eo quod audita penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illuſtrat: quarū auditus tranſit, quia non docebit vir fratrem ſuum, vt dicitur Ier. 31. ſed illuſtratio mentis manebit. De conſilio autem dicit, quòd prohibet eſſe præcipitem, quod eſt neceſſarium in præſenti: & iterum, quòd ratione animum replet, quod eſt neceſſarium etiam in futuro. De fortitudine vero dicit, quòd aduerſa non metuit: quod eſt neceſſarium in præſenti: & iterum quòd confidentiæ cibos apponit, quod permanet etiam in futuro. De ſcientia vero vnum tantum ponit, ſcilicet, quòd ignorantiæ ieiunium ſuperat, quod pertinet ad ſtatum præſentem: ſed quod addit, In ventre mentis, poteſt figuraliter intelligi repletio cognitionis, quæ pertinet etiam ad ſtatum futurum. De pietate vero dicit, quòd cordis viſcera miſericordiæ operibus replet, quod quidem ſecundum verba pertinet tantum ad ſtatum præſentem: ſed ipſe intimus affectus proximorum per viſcera deſignatus, pertinet etiam ad futurum ſtatum, in quo pietas non exhibebit miſericordiæ opera, ſed congratulationis affectum. de timore vero dicit, quòd premit mentem, ne de præſentibus ſuperbiat, quod pertinet ad ſtatum præſentem: & quòd de futuris cibo ſpei confortat, quod etiam pertinet ad ſtatum præſentem, quantum ad ſpem: ſed poteſt etiam ad ſtatum futurum pertinere, quantum ad confortationem de rebus hic ſperatis & ibi obtentis.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd ratio illa procedit de donis quātum ad materiam: opera enim actiuæ vitæ non erunt materia donorum, ſed omnia habebunt actus ſuos circa ea, quæ pertinent ad vitam contemplatiuam, quæ eſt vita beata.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum dignitas donorum attendatur ſecundum enumerationem Iſa. 11.

Iſa. 11. le. 1. cor. 2.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dignitas donorum non attenditur ſecundum enumerationem, qua enumerantur Iſa 11. illud enim videtur eſſe potiſsimum in donis, quod maximè Deus ab homine requirit: ſed maxime requirit Deus ab homine timorem. Dicitur enim Deuteron. 10. Et nunc Iſrael quid dominus Deus tuus petit a te, niſi vt timeas dominum Deum tuum? Et Malach. 1. dicitur, Si ego dominus, vbi timor meus? ergo videtur quod timor, qui enumeratur vltimo, non ſit infimum donorum, ſed maximum.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Pietas videtur eſſe quoddam bonum vniuerſale. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Timo. 4. Quòd pietas ad omnia vtilis eſt. ſed bonum vniuerſale præfertur particularibus bonis. ergo pietas, quæ penultimo enumeratur, videtur eſſe potiſſimum donorum.

¶ 3 Præterea, Scientia perficit iudicium hominis: conſilium autem ad inquiſitionem pertinet. ſed iudicium præeminet inquiſitioni. ergo ſcientia eſt potius donum, quàm conſilium: cum tamen poſt enumeretur.

¶ 4 Præterea, Fortitudo pertinet ad vim appetitiuam, ſcientia autem ad rationem: ſed ratio eſt eminentior quàm vis appetitiua. ergo & ſcientia eſt eminentius donum, quàm fortitudo, quæ tamen primo enumeratur: non ergo dignitas donorum attenditur ſecundum ordinem enumerationis eorum.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſtin. dicit in libro De ſermo. Domini in monte, * Videtur mihi ſeptiformis operatio Spiritus ſancti, de qua Iſaias loquitur his gradibus ſententiiſque congruere, de quibus fit mentio Matth. 5. ſed intereſt ordinis: nam ibi, ſcilicet in Iſaia, numeratio ab excelſioribus cœpit, hic vero ab inferioribus.

*lib. 1. cap. 9.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dignitas donorum dupliciter poteſt attendi. Vno modo ſimpliciter, ſcilicet per comparationem ad proprios actus, prout procedunt à ſuis principiis: alio modo ſecundum quid, ſcilicet per comparationem ad materiam. Simpliciter autem loquendo de dignitate donorum, eadem eſt ratio comparationis in ipſis, & in virtutibus: quia dona ad omnes actus potentiarum animæ perficiunt hominem ad quos perficiunt virtutes, vt ſupra dictum eſt.* vnde ſicut virtutes intellectuales præferûtur virtutibus moralibus: & in ipſis virtutibus intellectualibus contemplatiuæ præferuntur actiuis, vt ſapientia intellectui, & ſcientia prudentiæ & arti: ita tamen quòd ſapientia præfertur intellectui, & intellectus ſcientiæ, ſicut prudentia & ſyneſis eubuliæ. Ita etiam in donis ſapientia & intellectus, ſcientia & conſilium præferuntur pietati & fortitudini & timori: in quibus etiam pietas præfertur fortitudini, & fortitudo timori, ſicut iuſtitia fortitudini, & fortitudo temperantiæ: ſed quantum ad materiam, fortitudo & conſilium præferuntur ſcientiæ & pietati, quia ſcilicet fortitudo & conſilium habent in arduis locum: pietas autem & etiam ſcientia in communibus. Sic igitur dignitas donorum ordini enumerationis reſpondet, partim quidem ſimpliciter ſecundum quod ſapientia & intellectus omnibus præferuntur: partim autem ſecundum ordinem materiæ, ſecundum quod conſilium & fortitudo præferuntur ſcientiæ & pietati.

*artic. 5. huius quæſt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor maxime requiritur quaſi primordium quoddam perfectionis donorũ. Quia initium ſapientiæ timor domini: non propter hoc quod ſit cæteris dignius. prius enim eſt ſecundum ordinem generationis, vt aliquis recedat à malo, quod fit per timorem, vt dicitur Prouerb. 16. quàm quòd operetur bonum, quod fit per alia bona.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd pietas non comparatur in verbis Apoſtoli omnibus donis Dei, ſed ſoli corporali exercitationi, de qua præmittit quòd ad modicum vtilis eſt.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ſcientia etſi præferatur conſilio ratione iudicij: tamen conſilium præfertur ratione materiæ: nam conſilium non habet locum niſi in arduis, vt dicitur in 3. Ethic.* ſed iudicium ſcientiæ in omnibus locum habet.

*cap. 3.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dona directiua, quæ pertinent ad rationem, donis exequentibus digniora ſunt, ſi conſiderentur per comparationem ad actus, prout egrediuntur à potentiis. ratio enim appetitiuæ præeminet, vt regulans regulato, ſed ratione materiæ adiungitur conſilium fortitudini, ſicut directiuum exequenti: & ſimiliter ſcientia pietati, quia ſcilicet conſilium & fortitudo in arduis locum habent: ſcientia autem & pietas etiam in communibus. & ideo conſilium ſimul cum fortitudine ratione materiæ numeratur ante ſciẽtiam & pietatem.

Inſ. 2. q. 69. art. 1. ad 1. Et 2. 2. q. 9. art. 1. ad 3. & 5. di. 34. q. 1. [illegible] ad 5. [illegible] diſt 35. [illegible] ar. 3. [illegible] ad 2. veri. 4. [illegible] ar. 2. ad [illegible]

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum virtutes ſint præferendæ donis.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quod virtutes ſint præferendæ donis. Dicit enim Auguſtinus in decimoquinto De Trinitate, * de charitate loquens, Nullum eſt iſto Dei dono excellentius: ſolum eſt quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ: dantur & alia per Spiritum ſanctum munera, ſed ſine charitate nihil proſunt: ſed charitas eſt virtus, ergo virtus eſt potior donis Spiritus ſancti.

*cap 18.

¶ 2 Præterea, Ea, quæ ſunt priora naturaliter, videntur eſſe potiora. ſed virtutes ſunt priores donis Spiritus ſancti. Dicit enim Greg. in 2. Moral.* quòd donum Spiritus ſancti in ſubiecta mente ante alia iuſtitiã, prudentiam, fortitudinem & temperantiam format. & ſic eandem mentem ſeptẽ mox virtutibus, id eſt donis temperat: vt contra ſtultitiam ſapientiam, contra hebetudinem intellectum, contra præcipitationem conſilium, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam ſcientiam, contra duritiam pietatem, contra ſuperbiam Dei timorem. ergo virtutes ſunt potiores donis.

*cap. 36.

¶ 3 Præterea, Virtutibus nullus male vti poteſt, vt Aug. dicit,* donis autem poteſt aliquis male vti. Dicit enim Greg. in 1. Moral.* quòd hoſtiam noſtræ precis immolamus ne ſapientia eleuet, ne intellectus dum ſubtiliter currit, oberret: ne cõſilium dũ ſe multiplicat, cõfundat: ne fortitudo dum fiduciam præbet, præcipitet: ne ſciẽtia dum nouit, & non diligit, inflet: ne pietas dum ſe infrà rectitudinem inclinat, intorqueat: ne timor dum plus iuſto trepidat, in deſperationis foueam mergat. ergo virtutes ſunt digniores donis Spiritus ſancti.

*lib. 2. de lib. arbit. c. 19.
*cap. 41.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dona dantur in adiutorium virtutum contra defectus, vt patet in authoritate inducta.* & ſic videtur quòd perficiant, quod virtutes perficere non poſſunt. ſunt ergo dona potiora virtutibus.

*in argum. 2.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex ſupradictis patet,* virtutes in tria genera diſtinguuntur ſunt enim quædam virtutes theologicæ, quædam intellectuales, quædam morales. Virtutes quidem theologicæ ſunt, quibus mens humana Deo coniungitur, virtutes autem intellectuales ſunt, quibus ratio ipſa perficitur, virtutes autem morales ſunt quibus vires appetitiuæ perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus ſancti ſunt, quibus omnes vires animæ diſponuntur ad hoc, quòd ſubdantur motioni diuinæ. Sic ergo eadem videtur eſſe comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo vnitur Spiritui ſancto mouenti, ſicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quæ eſt virtutum moralium motiua. Vnde ſicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus, & regulant eas: ita virtutes theologicæ præferuntur donis ſpiritus ſancti, & regulant ea. Vnde Gregor. dicit in 1. Moral. * quòd neque ad denarij perfectionem ſeptem filij, id eſt ſeptem dona perueniunt, niſi in fide, ſpe, & charitate fiat omne quod agunt. Sed ſi comparemus dona ad alias virtutes intellectuales vel morales, dona præferuntur virtutibus, quia dona perficiunt vires animæ in comparatione ad Spiritum ſanctum mouentem, virtutes autem perficiunt vel ipſam rationem vel alias vires in ordine ad rationem. Manifeſtum eſt autem, quòd ad altiorem motorem oportet maiori perfectione mobile eſſe diſpoſitum. Vnde perfectiora ſunt dona virtutibus.

*q. 57. & 58. & 62.
*cap. 18.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas eſt virtus theologica, de qua concedimus, quod ſit potior donis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd aliquid eſt prius altero dupliciter. Vno modo ordine perfectionis & dignitatis: ſicut dilectio Dei eſt prior dilectione proximi & hoc modo dona ſunt priora virtutibus intellectualibus & moralibus: poſteriora vero virtutibus theologicis. Alio modo ordine generationis ſeu diſpoſitionis: ſicut dilectio proximi præcedit dilectionem Dei, quantum ad actum: & ſic virtutes morales & intellectuales præcedunt dona, quia per hoc quòd homo bene ſe habet circa rationem propriam, diſponitur ad hoc quòd ſe bene habeat in ordine ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſapientia & intellectus & alia huiuſmodi, ſunt dona Spiritus ſancti, ſecundum quod per charitatem informantur, qui non agit perperam: vt dicitur 1. ad Corinth. 13. & ideo ſapientia, & intellectu, & aliis huiuſmodi nullus male vtitur, ſecundum quòd ſunt dona Spiritus ſancti, ſed ad hoc, quòd a charitatis perfectione non recedant, vnum ab altero adiuuatur. & hoc eſt quod Gregor. intendit dicere.

¶ *Super Quæſtionis ſexageſimæoctauæ Articulum octauum.*

OMiſſis articulis quinto, ſexto & ſeptimo, in octauo attende, proponens hanc rationem, quæ eſt caput virtutum, & virtutes intellectuales & morales in de Deũ & virtutes theologicas, & dona: & videbis proportionalitatem hanc tenere quomodo ad excellentiam coniunctionis ad caput quo author egebat, vt concluderet theologicas eſſe nobiliores donis: & non quo ad motionem moralium ab intellectualibus, & donorum à theologicalibus. iam enim definitũ eſt, quòd morales infuſæ ſic ſe habent ad theologicas: dona autem nõ ſic ad ipſas ſolas: ſed adiuncto inſtinctu Spiritus ſancti.

¶ *Super Quæſtionem ſexageſimamnonam & ſeptuageſimam.*

QVæſtio 69. & 70. quæſtione ſequenti meditationéque ingigent, non expoſitione: duo tamen Notitij quo ad ſpeculationem adortant, alterum in 69. ſcilicet quòd licet dona omnia ſupradicta ſint ſe habere, vt exequentia in ordine ad inſtinctũ Spiritus ſancti, ſicut morales virtutes in ordine ad rationem: ſi comparentur tamen dona inter ſe aliqua, dicuntur diligentia vt ſapientia, ſcientia & conſilium & aliqua exequentia, vt reliqua.

¶ Alterum in quæſt. 70. quòd delectari in aliquo propter ſe formaliter non diſtinguitur in litera cõtra delectari propter ſe finaliter quomodolibet, ſed finaliter vltimate: & hoc vel ſimpliciter, vel in illo ordine, omne enim delectãne propter ſe formaliter eſt etiam propter ſe finaliter aliquo modo: poteſt tamen ſubordinari alteri vt finis: vt in eodem primo articulo dicitur.

QVAESTIO SEXAGESIMANONA, De beatitudinibus, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de beatitudinibus.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, verũ beatitudines a donis & virtutibus diſtinguantur. ¶ Secundò, de præmiis beatitudinum, vtrum pertineant ad hanc vitam. ¶ Tertiò, de numero beatitudinũ. ¶ Quartò, de conuenientia præmiorum quæ eis attribuuntur.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum beatitudines diſtinguantur à virtutibus & donis.*

Infra q. 70. art. 2. cor. & 3. diſt. 34. q. 1. ar. 4. & Iſa. 11. lec. 1. col. 1. fin. Et Matth. 6. col. 4.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudines à virtutibus & donis non diſtinguantur. Aug. enim in libro De ſermone domini in monte, *attribuit beatitudines, in Matth. enumeratas donis Spiritus ſancti. Ambroſ. autem ſuper Lucam * attribuit beatitudines ibi enumeratas quatuor virtutibus cardinalibus. ergo beatitudines non diſtinguuntur à virtutibus & donis.

* libr. 1. cap. 9. * Ambr. libr. 5. in Luc. ſuper illud Luc. 6. Beati pauperes ſpiritu.

¶ 2 Præterea, Humanæ voluntatis non eſt niſi duplex regula, ſcilicet ratio, & lex æterna, vt ſupra dictum eſt: * ſed virtutes perficiunt hominem in ordine ad ratioẽ, dona autem in ordine ad legem æternam Spiritus ſancti, vt ex dictis patet. * ergo non poteſt eſſe aliquid aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis humanæ præter virtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis diſtinguuntur.

* qõ. 19. art. 4. * qõ. 68. art. 1.

¶ 3 Præterea, In enumeratione beatitudinum ponitur mititas & iuſtitia & miſericordia: quæ dicuntur eſſe quædam virtutes. ergo beatitudines non diſtinguuntur à donis & virtutibus.

¶ SED CONTRA eſt, quòd quædam enumerantur inter beatitudines, quæ non ſunt virtutes, nec dona, ſicut paupertas & luctus & pax. differunt ergo beatitudines a virtutibus & à donis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, * beatitudo eſt vltimus finis humanæ vitæ: dicitur enim aliquis iam finem habere propter ſpem finis obtinendi, vnde & Philoſophus dicit in 1. Ethicorum * quod pueri dicuntur beati propter ſpem. Et Apoſtolus dicit Roman. 8. Spe ſalui facti ſumus. Spes autem de fine conſequendo inſurgit ex hoc, quòd aliquid conuenienter mouetur ad finem, & appropinquat ad ipſum: quod quidem fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis mouetur aliquis, & appropinquat per operationes virtutum, & præcipuè per operationes donorum, ſi loquamur de beatitudine æterna, ad quam ratio non ſufficit, ſed in eam inducit ſpiritus ſanctus, ad cuius obedientiam & ſequelam per dona perficimur, & ideo beatitudines diſtinguuntur quidem a virtutibus & donis: non ſicut habitus ab eis diſtincti, ſed ſicut actus diſtinguuntur ab habitibus.

* qõ. 2. & 3. * cap. 9.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſt. & Ambroſ attribuunt beatitudines donis & virtutibus, ſicut actus attribuuntur habitibus: dona autem ſunt eminentiora virtutibus cardinalibus, vt ſupra dictum eſt, * & ideo Ambr. exponens beatitudines turbis propoſitas, attribuit eas virtutibus cardinalibus. Auguſtinus autem exponens beatitudines Diſcipulis propoſitas in monte, tanquam perfectioribus, attribuit eas donis ſpiritus ſancti.

* qõ. 68. art. 8.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa probat, quòd non ſunt alij habitus rectificantes humanam vitam præter virtutes & dona.

¶ Ad tertium dicendum quòd mititas accipitur pro actu manſuetudinis. Et ſimiliter dicendum eſt de iuſtitia & miſericordia: & quamuis hæc videantur eſſe virtutes, attribuuntur tamen donis: quia etiam dona perficiunt hominem circa omnia, circa quæ perficiunt virtutes, vt dictum eſt. *

* qõ. 68. art. 4.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant.*

1. 2. qõ. 5. art. 3. Et Matth. 5. co. 5.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, non pertineant ad hanc vitam. Dicuntur enim aliqui beati propter ſpem præmiorum, vt dictum eſt. * ſed obiectum ſpei beatitudo eſt futura. ergo præmia iſta pertinent ad vitam futurã.

* ar. præ.

¶ 2 Præterea, Luc. ſexto ponuntur quædam pœnæ per oppoſitum ad beatitudines, cum dicitur, Væ vobis, qui eſtis ſaturati, quia eſurietis: væ vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis & flebitis. ſed iſtæ pœnæ non intelliguntur in hac vita, quia frequenter homines in hac vita non puniuntur: ſecundum illud Iob 21. Ducunt in bonis dies ſuos. ergo nec præmia beatitudinum pertinent ad hanc vitam.

¶ 3 Præterea, Regnum cœlorum, quod ponitur præmium paupertatis, eſt beatitudo cœleſtis: vt Aug. dicit 19. de ciuit. Dei, plena etiam ſaturitas nõ niſi in futura vita habetur: ſecũdum illud Pſalm. 16. Satiabor dum apparuerit gloria tua. viſio etiam Dei & manifeſtatio filiationis diuinæ ad vitam futuram pertinent: ſecundum illud 1. Io. 3. Nunc filij Dei ſumus, & nondum apparuit quid erimus: ſcimus quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt. ergo præmia illa pertinent ad vitam futuram.

¶ SED CONTRA eſt quòd Auguſt. dicit in lib. de ſermone domini in monte, * Iſta quidem in hac vita compleri poſſunt, ſicut completa in Apoſtolis eſſe credimus: nam illa omnimoda & in angelicam formam mutatio, quæ poſt hanc vitam promittitur, nullis verbis exponi poteſt.

* libr. & cap.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa iſta præmia expoſitores ſacræ Scripturæ, diuerſimode ſunt locuti. Quidam enim omnia iſta præmia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt, ſicut Ambr. ſuper Luc. * Aug. vero dicit ea ad præſentem vitam pertinere. Chryſoſt. * autem in ſuis homilijs quædam eorum dicit pertinere ad futuram vitam, quædam autem ad præſentem. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd ſpes futuræ beatitudinis poteſt eſſe in nobis propter duo. Primo quidem propter aliquam præparationem vel diſpoſitionẽ ad futuram beatitudinem, quod eſt per modum meriti. Alio modo per quandam inchoationem imperfectam futuræ beatitudinis in viris ſanctis etiam in hac vita. aliter enim habetur ſpes fructificationis arboris, cum vireſcit frondibus: & aliter cum iam primordia fructuum incipiũt apparere. Sic igitur ea, quæ in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, ſunt quædam præparationes vel diſpoſitiones ad beatitudinem vel perfectam vel inchoatam: ea vero quæ ponuntur tanquam præmia, poſſunt eſſe vel ipſa beatitudo perfecta, & ſic pertinent ad futuram vitam: vel aliqua inchoatio beatitudinis, ſicut eſt in viris perfectis: & ſic præmia pertinent ad præſentem vitam. cum enim aliquis incipit proficere in actibus virtutum & donorum, poteſt ſperari de eo, quòd perueniet ad perfectionem viæ, & ad perfectionem patriæ.

* libr. ca. * 6. rium in

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſpes eſt de futura beatitudine, ſicut de vltimo fine poteſt etiam eſſe & de auxilio gratiæ, ſicut de eo quod ducit ad finem: ſecundum illud Pſal. 27. In Deo ſperauit cor meum, & adiutus ſum.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd mali etſi interdum in hac vita temporales pœnas non patiãtur, patiuntur tamen ſpirituales. vnde Aug. dicit in 1 Confeſ. * Iuſsiſti domine, & ſic eſt, vt pœna ſibi ſit inordinatus animus. Et Philoſophus dicit in 9. Ethicor. * De malis, quòd contendit ipſorum anima, hoc quidem huc trahit, illud autem illuc. Et poſtea concludit. Si autem ſic miſerum eſt, malum eſſe, fugiendum eſt malitiam intenſe: & ſimiliter e conuerſo boni, etſi in hac vita quandoque non habeãt corporalia præmia, nunquam tamen deficiunt a ſpiritualibus etiam in hac vita: ſecundum illud Matth. 9. & Mar. 10. Centuplum accipietis, etiam in hoc ſæculo.

* cap. 4.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd omnia illa præmia perfectè quidem conſumabuntur in vita futura, ſed interim etiam in hac vita quodammodo inchoantur: nam regnum cœlorum, vt Auguſt. dicit, poteſt intelligi perfectæ ſapientiæ initium: ſecundum quod incipit in eis ſpiritus regnare. Poſſeſsio etiam terræ ſignificat affectum bonum animæ quieſcentis per deſiderium in ſtabilitate hæreditatis perpetuæ per terram ſignificatæ. Cõſolantur autem in hac vita per Spiritum ſanctum, qui paracletus, id eſt conſolator dicitur, participando. Saturantur etiam in hac vita illo cibo, de quo Dominus dicit, Meus cibus eſt vt

faciam

faciam voluntatem Patris mei. In hac etiam vita conſequontur homines miſericordiã Dei. In hac etiam vita purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri poteſt. Similiter etiam in hac vita qui motus ſuos pacificant ad ſimilitudinem Dei accedentes, filij Dei nominantur, tamen hæc perfectius erunt in patria.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter enumerentur beatitudines.

3.diſt.34. q.1.ar.4. * art.1. huius q.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur beatitudines. Attribuuntur enim beatitudines donis, vt dictum eſt * donorum autem quædam pertinent ad vitam contemplatiuam, ſcilicet ſapientia & intellectus: nulla autem beatitudo ponitur in actu contemplationis: ſed omnes in his quæ pertinent ad vitam actiuam. ergo inſufficienter beatitudines enumerantur.

¶ 2 Præterea, Ad vitam actiuam non ſolum pertinẽt dona exequentia, ſed etiam quædam dona dirigentia, vt ſcientia & conſilium: nihil autem ponitur inter beatitudines, quod directe ad actum ſcientiæ vel conſilij pertinere videatur. ergo inſufficienter beatitudines tanguntur.

¶ 3 Præterea, Inter dona exequentia in vita actiua timor ponitur ad paupertatem pertinere: pietas autem videtur pertinere ad beatitudinem miſericordiæ: nihil autem ponitur directe ad fortitudinem pertinens. ergo inſufficienter enumerantur beatitudines.

¶ 4 Præterea, In ſacra Scriptura tanguntur multæ aliæ beatitudines: ſicut Iob 5. dicitur, Beatus homo qui corripitur a Deo. Et in Pſal. 1. dicitur, Beatus vir qui non abiit in cõſilio impiorum. Et Prou. 3. Beatus vir qui inuenit ſapientiam. ergo inſufficienter beatitudines enumerantur.

¶ 5 SED CONTRA, Videtur quòd ſuperflue enumerentur, ſunt enim ſeptem dona Spiritus ſancti: beatitudines autem tanguntur octo.

¶ 6 Præterea, Luc. ſexto ponuntur quatuor tantum beatitudines: ſuperflue ergo enumerantur ſeptem vel octo in Matthæo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd beatitudines iſtæ conuenientiſsimè enumerantur. Ad cuius euidentiam eſt conſiderandum quòd triplicem beatitudinem aliqui poſuerunt: quidam enim poſuerunt beatitudinem in vita voluptuoſa, quidam in vita actiua, quidam vero in vita contemplatiua. Hæ autem tres beatitudines diuerſimode ſe habent ad beatitudinem futuram, cuius ſpe dicimur hic beati. Nam beatitudo voluptuoſa, quia falſa eſt & rationi contraria, impedimentum eſt beatitudinis futuræ. Beatitudo vero actiuæ vitæ diſpoſitiua eſt ad beatitudinem futuram. Beatitudo autem contemplatiua ſi ſit perfecta, eſt eſſentialiter ipſa futura beatitudo: ſi autem eſt imperfecta, eſt quædam inchoatio eius, & ideo Dominus primo quidem poſuit quaſdam beatitudines quaſi remouentes impedimentum voluptuoſæ beatitudinis. Conſiſtit enim voluptuoſa vita in duobus. Primo quidem in affluentia exteriorum bonorum, ſiue ſint diuitiæ, ſiue ſint honores: a quibus quidem retrahitur homo per virtutem, ſic vt moderate eis vtatur: per donum autem excellentiori modo, vt ſcilicet homo totaliter ea contemnat. Vnde prima beatitudo ponitur, Beati pauperes ſpiritu, quod poteſt referri vel ad contemptum diuitiarum, vel ad contemptum honorum: quod fit per humilitatem. Secundo vero voluptuoſa vita conſiſtit in ſequendo proprias paſsiones, ſiue iraſcibilis, ſiue concupiſcibilis. A ſequela autem paſsionum iraſcibilis retrahit virtus, ne homo in eis ſuperfluat, ſecundum regulam rationis: donum autem excellentiori modo, vt ſcilicet homo ſecundum voluntatẽ diuinam totaliter ab eis tranquillus reddatur. Vnde ſecunda beatitudo ponitur, Beati mites. A ſequela vero paſsionum concupiſcibilis retrahit virtus, moderate huiuſmodi paſsionibus vtendo: donum vero eas ſi neceſſe fuerit totaliter abijciendo: quinimo ſi neceſſarium fuerit, voluntarium luctum aſſumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, Beati qui lugent. Actiua vero vita in his conſiſtit præcipue, quæ proximis exhibemus, vel ſub ratione debiti, vel ſub ratione ſpontanei beneficij, & ad primum quidem nos virtus diſponit, vt ea quæ debemus proximis, nõ recuſemus exhibere: quod pertinet ad iuſtitiam: donum autem ad hoc ipſum abundantiori quodam affectu nos inducit: vt ſcilicet feruenti deſiderio opera iuſtitiæ impleamus, ſicut feruẽti deſiderio eſuriens & ſitiens cupit cibum vel potũ. Vnde quarta beatitudo ponitur, Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam. Circa ſpontanea vero dona nos perficit virtus, vt illis donemus, quibus ratio dictat eſſe donandum, puta amicis, aut alijs nobis coniunctis: quod pertinet ad virtutem liberalitatis: ſed donum propter Dei reuerentiam ſolum neceſsitatem conſiderat in his quibus gratuita beneficia præſtat, vnde dicitur Lucæ decimoquarto, Cum facis prandiũ aut cœnam, noli vocare amicos, aut fratres tuos, &c. ſed voca pauperes & debiles, &c. quod proprie eſt miſereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur, Beati miſericordes. Ea vero, quæ ad contemplatiuam vitam pertinent, vel ſunt ipſa beatitudo finalis: vel aliqua inchoatio eius: & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, ſed tanquam præmia: ponuntur autem tanquam merita effectus actiuæ vitæ, quibus homo diſponitur ad contemplatiuam vitam: effectus autem actiuæ vitæ quantum ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in ſeipſo, eſt munditia cordis, vt ſcilicet mens hominis paſsionibus non inquinetur. Vnde ſexta beatitudo ponitur, Beati mundo corde. Quantum vero ad virtutes & dona, quibus homo perficitur, in comparatione ad proximum, effectus actiuæ vitæ eſt pax, ſecundum illud Iſaiæ 32. Opus iuſtitiæ pax. Et ideo ſeptima beatitudo ponitur, Beati pacifici.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus donorum pertinentium ad vitam actiuam exprimuntur in ipſis meritis: ſed actus donorum pertinentium ad vitam contemplatiuam, exprimuntur in præmijs ratione iam dicta: * videre enim Deum reſpondet dono intellectus, & conformari Deo quadam filiatione adoptiua pertinet ad donum ſapientiæ. * in cor. artic.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod in his quæ pertinent ad actiuam vitam, cognitio non quæritur propter ſeipſam, ſed propter operationem: vt etiam Philoſophus dicit in 2. Ethicorum.* Et ideo quia beatitudo aliquid vltimum importat, non computantur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vita actiua, quos ſcilicet eliciunt, ſicut conſiliari eſt actus conſilij, & iudicare eſt actus ſcientiæ, ſed magis attribuuntur eis actus operatiui in quibus dirigũtur, ſicut ſcientiæ lugere, & conſilio miſereri. * cap. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in attributione beatitudinum ad dona poſſunt duo cõſiderari. Quorum vnum eſt conformitas materiæ: & ſecundum hoc primæ omnes quinque beatitudines poſſunt attribui ſcientiæ & conſilio tanquam dirigentibus: ſed inter dona exequentia diſtribuuntur, ita quod eſuries & ſitis iuſtitiæ, & etiam miſericordia pertineant ad pietatem, quæ perficit hominem in his, quæ ſunt ad alterum: mititas autem ad fortitudinem. Dicit enim Ambroſ. ſuper Lucam* quòd fortitudinis eſt iram vincere, indignationem cohibere: eſt enim fortitudo circa paſsiones iraſcibilis: paupertas vero & luctus pertinent ad donum timoris: quo homo ſe retrahit a cupiditatibus & delectationibus mundi. Alio modo poſſumus in his beatitudinibus conſiderare motiua ipſarum: & ſic quantum ad aliqua eorum oportet aliter attribuere: præcipuè enim ad manſuetudinem mouet reuerentia ad Deum, quę pertinet ad pietatem: ad lugendum autem mouet præcipuè ſcientia, per quam homo cognoſcit defectus ſuos, & rerum mundanarum: ſecundum illud Eccleſ. 1. Qui addit ſcientiam, addit & dolorem. Ad eſuriendum autem iuſtitiæ opera præcipuè mouet animi fortitudo: ad miſerendum vero præcipuè mouet conſilium Dei, ſecundum illud Daniel. 4. Conſilium meum regi placeat: peccata eleemoſynis redime, & iniquitates tuas miſericordijs pauperum. Et hunc modum attributionis ſequitur Auguſt. in libr. De ſermone Domini in monte.* * libr. 5. cap cui titulus eſt, De ſermone Ieſu & beatitudinibus ꝓpoſitis. * libr 1. cap. 9.

¶ Ad quartum dicendum, quod neceſſe eſt beatitudines omnes quæ in ſacra Scriptura ponuntur, ad has reduci: vel quantum ad merita, vel quantum ad præmia: quia neceſſe eſt quod omnes pertineãt aliquo modo ad vitam actiuam, vel ad vitam contemplatiuam: vnde quod dicitur, Beatus vir qui corripitur à Domino, pertinet ad beatitudinem luctus: quod vero dicitur, Beatus vir qui non abiit in conſilio impiorum, pertinet ad mũditiam cordis: quod vero dicitur, Beatus vir qui inuenit ſapiẽtiam, pertinet ad præmium ſeptimæ beatitudinis. Et idem patet de omnibus alijs, quæ poſſunt induci.

¶ Ad quintum dicendum, quòd octaua beatitudo eſt quædam confirmatio & manifeſtatio omnium præcedentium: ex hoc enim quòd aliquis eſt confirmatus in paupertate ſpiritus & mititate, & alijs ſequentibus, prouenit quod ab his bonis propter aliquam perſecutionem non recedit: vnde octaua beatitudo quodammodo ad ſeptem præcedentes pertinet.

¶ Ad ſextum dicendum, quòd Lucas narrat ſermonem Domini factum eſſe ad turbas: vnde beatitudines enumerantur ab eo ſecundum capacitatem turbarum, quæ ſolam voluptuoſam & temporalem & terrenam beatitudinem nouerunt: vnde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit, quæ ad prædictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum primũ eſt abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quod dicit, Beati pauperes. Secundum eſt, quòd ſit bene homini

mini quantum ad corpus in cibis & potibus, & aliis huiuſmodi: & hoc excludit per ſecũdum quod ponit, Beati qui eſuritis. Tertium eſt, quòd ſit homini bene quantum ad cordis iucunditatem: & hoc excludit tertio, dicens, Beati qui nunc fletis. Quartum eſt exterior hominum fauor: & hoc excludit quarto, dicens, Beati eritis cum vos oderint homines. Et ſicut Ambroſ. dicit,* paupertas pertinet ad temperantiam, quæ illecebroſa non quærit: eſuries ad iuſtitiam, quia qui eſurit, compatitur, & compatiendo largitur: fletus ad prudentiam, cuius eſt flere occidua: pati odium hominum ad fortitudinem.

*libr. 5. in Lucã cap. cui titulus eſt de beatitudinibus.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum præmia beatitudinum conuenienter enumerentur.*

3. diſt. 34. q. 1. ar. 4

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd præmia beatitudinum inconuenienter enumerentur. In regno enim cœlorum, quod eſt vita æterna, bona omnia continentur: poſito ergo regno cœlorum, non oportuit alia præmia ponere.

¶ 2 Præterea, Regnum cœlorum ponitur pro præmio, & in prima beatitudine, & in octaua. Ergo eadem ratione debuit poni in omnibus.

¶ 3 Præterea, In beatitudinibus proceditur aſcendendo: ſicut Auguſt.* dicit. in præmiis autem videtur procedi deſcendendo: nam poſſeſsio terræ eſt minus quam regnum cœlorum. Ergo inconuenienter huiuſmodi præmia aſsignantur.

*libr. 1. de ſerm. domini in monte cap. 9.

¶ SED CONTRA eſt authoritas ipſius Domini, præmia huiuſmodi proponentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præmia iſta conuenientiſsimè aſsignantur conſiderata conditione beatitudinum ſecundum tres beatitudines ſuprà aſsignatas.* tres enim primæ beatitudines accipiuntur per retractionem ab his, in quibus voluptuoſa beatitudo conſiſtit: quam homo deſiderat quærens id quod naturaliter deſideratur, non vbi quærere debet, ſcilicet in Deo, ſed in rebus tẽporalibus & caducis: & ideo præmia trium primarum beatitudinum accipiuntur ſecundum ea quæ in beatitudine terrena aliqui quærunt: quærunt enim homines in rebus exterioribus, ſcilicet diuitiis & honoribus excellentiam quandam & abundantiam, quorum vtrunque importat regnum cœlorum, per quod homo conſequitur excellentiam & abundantiam bonorum in Deo: & ideo regnum cœlorum Dominus pauperibus ſpiritu repromiſit. Quærunt autem homines feroces & immites per litigia & bella ſecuritatem ſibi acquirere inimicos ſuos deſtruẽdo: vnde Dominus repromiſit mitibus ſecuram & quietam poſſeſsionem terræ viuentium, per quam ſignificatur ſoliditas æternorum bonorum. Quærunt autem homines in cõcupiſcentiis & delectationibus mũdi habere conſolationem contra pręſentis vitę labores: & ideo Dominus conſolationem vitæ lugentibus repromittit. Aliæ vero duæ beatitudines pertinent ad opera actiuæ beatitudinis, quæ ſunt opera virtutum ordinantium hominem ad proximũ, à quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatum amorem proprij boni: & ideo Dominus attribuit illa præmia his beatitudinibus, propter quæ homines ab eis diſcedunt. Diſcedunt enim aliqui ab operibus iuſtitiæ, non reddentes debitum, ſed potius aliena rapientes, vt bonis temporalibus impleantur. & ideo Dominus eſurientibus iuſtitiam, ſaturitatem repromiſit. Diſcedunt etiam aliqui ab operibus miſericordiæ ne ſe immiſceant miſeriis alienis: & ideo Dominus miſericordibus repromittit miſericordiam, per quam ab omni miſeria liberentur. Aliæ vero duæ vltimæ beatitudines pertinent ad contemplatiuam fœlicitatem ſeu beatitudinem: & ideo ſecundum conuenientiam diſpoſitionum, quæ ponuntur in merito, præmia redduntur. nam mundities oculi diſponit ad clare videndum. vnde mundis corde diuina viſio repromittitur. Conſtituere vero pacem, vel in ſeipſo, vel inter alios manifeſtat hominem eſſe Dei imitatorem, qui eſt Deus vnitatis & pacis. & ideo pro præmiis redditur ei gloria diuinæ filiationis, quæ eſt in perfecta coniunctione ad Deum per ſapientiam conſummatam.

*ar. præ.

*hom. 15. in Matt. ante medium, & Hom 6. ex variis locis in Matth.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Chryſoſt. dicit,* omnia præmia iſta vnum ſunt in re, ſcilicet beatitudo æterna, quam intellectus humanus non capit. & ideo oportuit quòd per diuerſa bona nobis nota deſcriberetur obſeruata conuenientia ad merita, quibus præmia attribuuntur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut octaua beatitudo eſt firmitas quædam omnium beatitudinũ, ita debentur ſibi omniũ beatitudinum præmia: & ideo redit ad caput, vt intelligantur ſibi conſequenter omnia præmia attribui. Vel ſecundũ Ambr.* pauperibus ſpiritu repromittitur regnum cœlorum. quantum ad gloriam animæ, ſed paſsis perſecutionem in corpore, quantum ad gloriam corporis.

*lib. 5. in Lucam in ca. cui titul. eſt de beatitudinibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam præmia ſecundum additionem ſe habent adinuicem: nam plus eſt poſsidere terram regni cœlorum, quàm ſimpliciter habere. multa enim habemus, quæ non firmiter & pacifice poſsidemus, plus eſt etiam conſolari in regno, quàm habere & poſsidere: multa enim cum dolore poſsidemus. plus eſt etiam ſaturari, quàm ſimpliciter conſolari: nam ſaturitas abundantiam conſolationis importat. miſericordia vero excedit ſaturitatem: vt plus ſcilicet homo accipiat, quàm meruerit, vel deſiderare potuerit. adhuc autem maius eſt Deum videre, ſicut maior eſt qui in curia regis non ſolum præſidet, ſed etiam faciem regis videt, ſummam autem dignitatem in domo regia filius regis habet.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA,
De fructibus Spiritus ſancti, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de fructibus.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum fructus Spiritus ſancti ſint actus.

¶ Secundò, vtrum differant à beatitudinibus.

¶ Tertiò, de eorum numero.

¶ Quartò, de oppoſitione eorum ad opera carnis.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum fructus Spiritus ſancti (quos Apoſtolus nominat ad Galat. 5.) ſint actus.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd fructus Spiritus ſancti, quos Apoſtolus nominat ad Galat. 5. non ſint actus. Id enim cuius eſt alius fructus non debet dici fructus: ſic enim in infinitum iretur: ſed actuum noſtrorum eſt aliquis fructus. Dicitur enim Sapient. 4. Bonorũ laborũ glorioſus eſt fructus. Et Io. 4. Qui metit, mercedem accipit, & fructum congregat in vitam æternam. Ergo ipſi actus noſtri non dicuntur fructus.

Galat. 5. lec. 6. co. 2. & 2.

¶ 2 Præterea, Sicut Aug. dicit in 10. de Trinit.* Fruimur cognitis in quibus voluntas ipſa delectata conquieſcit: ſed voluntas noſtra non debet conquieſcere in actibus noſtris propter ſe. Ergo actus noſtri fructus dici non debent.

*cap. 10.

¶ 3 Pręterea, Inter fructus Spiritus ſancti enumerantur ab Apoſtolo aliquę virtutes, ſcilicet charitas, manſuetudo, fides, & caſtitas. virtutes autem non ſunt actus, ſed habitus, vt ſuprà dictum eſt.* Ergo fructus non ſunt actus.

*qõ. 55. art. 1.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Matth. 12. Ex fructu arbor cognoſcitur, id eſt ex operibus ſuis bonis, vt ibi exponitur à ſanctis. Ergo ipſi actus humani dicuntur fructus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen fructus à corporalibus ad ſpiritualia eſt tranſlatum. Dicitur autem in corporalibus fructus id, quod ex planta producitur, cum ad perfectionem peruenerit, & quandam in ſe ſuauitatem habet. Qui quidem fructus ad duo comparari poteſt, ſcilicet ad arborem producentem ipſum, & ad hominem, qui fructum ex arbore adipiſcitur: ſecundum hoc igitur nomen fructus in rebus ſpiritualibus dupliciter accipere poſſumus. Vno modo, vt dicatur fructus hominis quaſi arboris id quod ab eo producitur. Alio modo vt dicatur fructus hominis id quod homo adipiſcitur: non autem omne id quod adipiſcitur homo, habet rationem fructus, ſed id quod eſt vltimum delectationem habens: habet enim homo agrum & arborem, quæ fructus non dicuntur, ſed ſolum id quod eſt vltimum, quod ſcilicet ex agro & arbore homo intendit habere: & ſecundum hoc fructus hominis dicitur vltimus hominis finis, quo debet frui. Si autem dicatur fructus hominis id quod ex homine producitur, ſic ſibi actus humani fructus dicuntur. operatio enim eſt actus ſecundus operantis: & delectationem habet ſi ſit conueniens operanti. Si igitur operatio hominis procedat ab homine ſecundum facultatem ſuæ rationis, ſic dicitur eſſe fructus rationis: ſi vero procedat ab homine ſecundum altiorem virtutem, quæ eſt virtus Spiritus ſancti: ſic dicitur eſſe operatio hominis fructus Spiritus ſancti, quaſi cuiuſdam diuini ſeminis. Dicitur in 1 Ioan. 3. Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum fructus habeat quodammodo rationem vltimi & finis: nihil prohibet alicuius

cuius

cuius fructus eſſe alium fructum, ſicut finis ad finem ordinatur: opera igitur noſtra inquantum ſunt effectus quidam Spiritus ſancti in nobis operantibus, habent rationem fructus: ſed inquantum ordinantur ad finem vitę æternę, ſic magis habent rationem florum: vnde dicitur Eccleſ. 24. Flores mei fructus honoris & honeſtatis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd cum dicitur voluntas in aliquo propter ſe delectari, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſecundum quod ly propter, dicit cauſam finalem: & ſic propter ſe non delectatur aliquis niſi in vltimo fine. Alio modo ſecúdum quod deſignat cauſam formalem, & ſic propter ſe aliquis poteſt delectari in omni eo, quod delectabile eſt ſecundum ſuam formam: ſicut patet, quòd infirmus delectatur in ſanitate propter ſe, ſicut in fine: in medicina autem ſuaui non ſicut in fine, ſed ſicut in habente ſaporem delectabilem: in medicina autem auſtera nullo modo propter ſe, ſed ſolum propter aliud. Sic igitur dicendum eſt, quòd in Deo delectari debet homo propter ſe, ſicut propter vltimum finem: in actibus autem virtuoſis non ſicut propter finem, ſed propter honeſtatem, quá continet delectabile in virtuoſis: vnde Ambroſ.* dicit quòd opera virtutum dicuntur fructus: quia ſuos poſſeſſores ſancta & ſincera delectatione reficiunt.

* In libr. de paradiſo, ca. 13. ad inuenit.

¶ Ad tertium dicendum, quod nomina virtutum ſumuntur quandoque pro actibus earum: ſicut Auguſt. dicit,* quòd fides eſt credere quod non vides: & charitas eſt motus animi ad diligendum Deum & proximum: & hoc modo ſumuntur nomina virtutum in enumeratione fructuum.

* Serm. 27. de bis Apo. hab. 1. pars hu.ius. Secũda vero libr. 4. de doctrin. Chriſt. ca. 10. & in Enchirid. ca. 8. Galat. 5. lect. 9. col. 3.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum fructus à beatitudinibus differant.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd fructus à beatitudinibus non differant: Beatitudines enim attribuuntur donis, vt ſuprà dictum eſt:* ſed dona perficiunt hominem, ſecundum quod mouetur a Spiritu ſancto. ergo beatitudines ipſæ ſunt fructus Spiritus ſancti.

* qõ. 69. art. 3.

¶ 2 Præterea, Sicut ſe habet fructus vitæ æternæ àd beatitudinem futuram, quæ eſt rei, ita ſe habent fructus pręſentis vitæ ad beatitudinem præſentis vitæ, quæ eſt ſpei: ſed fructus vitæ æternæ eſt ipſa beatitudo futura. Ergo fructus vitæ præſentis ſunt ipſæ beatitudines.

¶ 3 Præterea, De ratione fructus eſt, quòd ſit quiddam vltimum & delectabile: ſed hoc pertinet ad rationem beatitudinis, vt ſuprà dictum eſt.* ergo eadem ratio eſt fructus beatitudinis. Ergo non debent abinuicem diſtingui.

* qõ. 3. & 4. art. 1.

¶ SED CONTRA, Quorum ſpecies ſunt diuerſæ, ipſa quoque ſunt diuerſa: ſed in diuerſas partes diuiduntur & fructus & beatitudines, vt patet per numerationem vtrorumque. Ergo fructus differunt à beatitudinibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd plus requiritur ad rationem beatitudinis, quàm ad rationem fructus: nam ad rationem fructus ſufficit, quòd ſit aliquid habens rationem vltimi & delectabilis: ſed ad rationem beatitudinis vlterius requiritur, quòd ſit aliquid perfectum & excellens: vnde omnes beatitudines poſſunt dici fructus, ſed non conuertitur: ſunt enim fructus quæcunque virtuoſa opera, in quibus homo delectatur, ſed beatitudines dicuntur ſolum perfecta opera, quę etiam ratione ſuæ perfectionis magis attribuuntur donis, quam virtutibus, vt ſuprà dictum eſt.*

* qõ. 69. art. 1. & 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd beatitudines ſint fructus: non autem, quòd omnes fructus beatitudines ſint.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd fructus vitæ æternæ eſt ſimpliciter vltimus & perfectus, & ideo in nullo diſtinguitur à beatitudine æterna futura. Fructus autem præſentis vitæ non ſunt ſimpliciter vltimi & perfecti: & ideo non omnes fructus ſunt beatitudines.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquid amplius eſt de ratione beatitudinis, quàm de ratione fructus, vt dictum eſt.*

* in cor. noc.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum fructus conuenienter enumerentur ab Apoſtolo.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd Apoſtolus inconuenienter enumeret ad Galat. 5. duodecim fructus. Alibi enim dicit eſſe tantum vnum fructum præſentis vitæ: ſecundum illud Rom. 6. Habetis fructum veſtrum in ſanctificatione. Et Iſa. 27. dicitur, Hic eſt omnis fructus, vt auferatur peccatum. Nõ ergo ponẽdi ſunt duodecim fructus.

* 3. diſtinc. 34. qõ. 1. art. 5. co. Et verit. q. 2. ar. 1. ad 13. Et Gala. 5. lect. 6.

¶ 2 Præterea. Fructus eſt, qui ex ſpirituali ſemine exoritur: vt dictum eſt,* ſed Dominus Matth. 13. ponit triplicem terræ bonæ fructum ex ſpirituali ſemine prouenientem, ſcilicet centeſimũ, ſexageſimum, & trigeſimum. Ergo non ſunt ponendi duodecim fructus.

* art. 1. huius q.

¶ 3 Præterea, Fructus habet in ſui ratione, quòd ſit vltimum & delectabile: ſed ratio iſta non inuenitur in omnibus fructibus ab Apoſtolo enumeratis: patientia enim & longanimitas videntur in rebus contriſtantibus eſſe: fides autem non habet rationem vltimi, ſed magis rationem primi fundamenti. ſuperflue igitur huiuſmodi fructus enumerantur.

¶ 4 SED CONTRA, Videtur quòd inſufficienter & diminute enumerentur: dictum eſt enim,* quòd omnes beatitudines fructus dici poſſunt: ſed non omnes hic enumerantur: nihil enim hic ponitur ad actum ſapientiæ pertinens, & multarum aliarum virtutum. Ergo videtur quòd inſufficienter enumerantur fructus.

* ar. præ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd numerus duodecim fructuum ab Apoſtolo enumeratorum conueniens eſt, & poſſunt ſignificari per duodecim fructus, de quibus dicitur Apocal. vlt. Ex vtraque parte fluminis lignum vitę afferens fructus duodecim. Quia vero fructus dicitur quod ex aliquo principio procedit, ſicut ex ſemine, vel radice, attendenda eſt diſtinctio horum fructuum ſecundum diuerſum proceſſum Spiritus ſancti in nobis, qui quidem proceſſus attenditur ſecundum hoc, vt in primo mens hominis in ſeipſa ordinetur. ſecundo vero ordinetur ad ea quæ ſunt iuxta. tertio vero ad ea quæ ſunt infra. Tunc autẽ bene mens hominis diſponitur in ſeipſa, quando mens hominis bene ſe habet in bonis & in malis: prima autem diſpoſitio mentis humanæ ad bonum eſt per amorem, qui eſt prima affectio & omnium affectionum radix, vt ſuprà dictum eſt:* & ideo inter fructus Spiritus primo ponitur charitas: in qua ſpecialiter Spiritus ſanctus datur ſicut in propria ſimilitudine, cum & ipſe ſit amor. Vnde dicitur Rom. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis. Ad amorem autem charitatis ex neceſsitate ſequitur gaudium: omnis enim amans gaudet ex coniunctione amati: charitas autem ſemper habet præſentem Deum quẽ amat, ſecundum illud 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet: & Deus in eo. Vnde ſequela charitatis eſt gaudium, perfectio autem gaudij eſt pax quantum ad duo. Primo quidẽ quantum ad quietem ab exterioribus conturbantibus: non enim poteſt perfectè gaudere de bono amato qui in eius fruitione ab aliis perturbatur. Et iterum, qui perfectè cor habet in vno pacatum, à nullo alio moleſtari poteſt, cum alia quaſi nihil reputet, vnde dicitur in Pſal. 118. Pax multa diligentibus nomen tuum & non eſt illis ſcandalum: quia ſcilicet ab exterioribus non deturbantur, quin Deo fruantur. Secundò, quantum ad ſedationem deſiderij fluctuantis: non enim perfectè gaudet de aliquo, cui nõ ſufficit id de quo gaudet: hæc autem duo importat pax, ſcilicet vt neque ab exterioribus perturbemur, & vt deſideria noſtra conquieſcant in vno. vnde poſt charitatem & gaudium tertio ponitur pax. In malis autem bene ſe habet mens quantum ad duo. primo quidẽ, vt non perturbetur mens per imminentiam malorum: quod pertinet ad patientiam. Secundò, vt non perturbetur in dilatione bonorum: quod pertinet ad longanimitatem. nam carere bono habet rationem mali, vt dicitur in 5. Ethicor.*

* qõ. 25. ar. 1. & 2.

¶ Ad id autem quod eſt iuxta hominem, ſcilicet proximũ, bene diſponitur mens hominis: primo quidem quantum ad voluntatem bene faciendi: & ad hoc pertinet bonitas. Secundò quãtum ad beneficentiæ executionem: & ad hoc pertinet benignitas: dicuntur enim benigni, quos bonus ignis amoris feruere facit ad benefaciendũ proximis. Tertiò quantum ad hoc, quòd æquanimiter tolerentur mala ab eis illata, & ad hoc pertinet manſuetudo quæ cohibet iras. Quartò quantum ad hoc, quòd non ſolum per iram proximis non noceamus, ſed etiam neque per fraudem vel per dolum: & ad hoc pertinet fides, ſi pro fidelitate ſumatur, ſed ſi ſumatur pro fide qua creditur in Deum, ſic per hanc ordinatur homo ad id quod eſt ſupra ſe: vt ſcilicet homo intellectum ſuum Deo ſubijciat, & per conſequens omnia quæ ipſius ſunt.

* cap. 1. & 3.

¶ Sed ad id quod infrà eſt, bene diſponitur homo. primo quidem quantum ad exteriores actiones per modeſtiam: quæ in omnibus dictis & factis modum obſeruat. Quantum ad interiores concupiſcentias per continentiam & caſtitatem, ſiue hæc duo diſtinguantur per hoc, quod caſtitas refrænat hominem ab illicitis, continentia vero à licitis, ſiue per hoc quòd continens patitur concupiſcentias, ſed non deducitur, caſtus autem neque patitur, neque deducitur.

¶ Super Quæſtionem ſeptuageſimamprimã.

IN tit. quæſt. 71. & articulorum aduerte Notitia, quod licet tractando de virtutibus nõ fuerit diſtinctum de virtutis habitu & actu eius in vocabulis, quia caremus illis nominibus: tamen in hoc tractatu habem' nomina: & vitij quidem nomine habitum vitij ſignificamus. Peccati autem nomine actum ipſum vitij: propter quod Author vtrunque proponit in principio quæſtionis, & in articulis diſtinctè quærit de eis. Attentus ergo eſto quando de vitio, & quando de peccato eſt ſermo.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæprimæ articulum primum.

IN primo artic. memor eſto doctrinæ poſterioriſtiçæ de per ſe, & per ſe ſecundo, etiam eſſentialiter. & videre poteris quòd ſicut homini cõuenit primo rationale, & conſequenter animal: ita virtuti ſua differentia conſtituiua, & conſequenter commune prædicatum eſſentiale, ſcilicet eſſe bonitatem. Manda quoque memoriæ oppoſitionem & diſtinctionem horum trium, vitij, peccati, & malitiæ, vt poſſis intelligere ſequentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſanctificatio fit per omnes virtutes, per quas etiam peccata tolluntur. vnde fructus ibi ſingulariter nominatur propter virtutem generis: quod in multas ſpecies diuiditur, ſecundum quas dicuntur multi fructus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd fructus centeſimus, ſexageſimus & trigeſimus nõ diuerſificantur ſecũdum diuerſas ſpecies virtuoſorum actuum. ſed ſecũdum diuerſos perfectionis gradus etiam vnius virtutis, ſicut continentia coniugalis dicitur ſignificari per fructum trigeſimum, continentia vidualis per ſexageſimum, virginalis autem per centeſimum. Et aliis etiã modis ſancti diſtinguunt tres Euãgelicos fructus ſecundum tres gradus virtutis, & ponuntur tres gradus, quia cuiuslibet rei perfectio attenditur ſecundum principium, medium, & finem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc ipſum, quod eſt in triſtitiis non perturbari, rationem delectabilis habet: & fides etiam ſi accipiatur prout eſt fundamentum, habet quandam rationem vltimi & delectabilis, ſecundum quod continet certitudinem. Vnde gloſ. exponit, fides, i. de inuiſibilibus certitudo.

* in expoſitione ca. 5. ad Gal.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit ſuper epiſtolam ad Gal.* Apoſtolus nõ hoc ita ſuſcepit, vt doceret quot ſunt vel opera carnis, vel fructus ſpiritus, ſed vt oſtenderet in quo genere illa vitanda, illa vero ſectanda ſint. Vnde potuiſſent vel plures, vel etiã pauciores fructus enumerari, & tamen omnes donorum & virtutum actus poſſunt ſecundum quandam conuenientiam ad hæc reduci: ſecundum quod omnes virtutes & dona neceſſe eſt quòd ordinent mentem aliquo prædictorum modorum. vnde & actus ſapientiæ & quorumcunque donorum ordinantium ad bonum reducuntur ad charitatem, gaudium, & pacem. Ideo tamen potius hæc, quàm alia enumerauit: quia hic enumerata magis important vel fruitionem bonorum, vel ſedationem malorum: quod videtur ad rationem fructus pertinere.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum fructus Spiritus ſancti contrarientur operibus carnis.

Galat. 5. lec. 6. fin.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd fructus non contrarientur operibus carnis, quæ Apoſtolus enumerat. cõtraria enim ſunt in eodem genere, ſed opera carnis non dicuntur fructus. Ergo fructus Spiritus eis non contrariantur.

¶ 2 Præterea, Vnum vni eſt cõtrarium, ſed plura enumerat Apoſtolus opera carnis, quam fructus Spiritus. Ergo fructus Spiritus & opera carnis non contrariantur.

¶ 3 Præterea, Inter fructus Spiritus primò ponuntur charitas, gaudiũ, & pax: quibus non correſpondent ea, quæ primo enumerantur inter opera carnis, quæ ſunt fornicatio, immunditia, & impudicitia. Ergo fructus Spiritus non contrariantur operibus carnis.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ibidem, ꝙ caro concupiſcit aduerſus ſpiritũ, & ſpiritus aduerſus carnem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd opera carnis & fructus ſpiritus poſſunt accipi dupliciter. Vno modo ſecundum communẽ rationẽ: & hoc modo in communi fructus Spiritus ſancti cõtrariãtur operibus carnis. Spiritus enim ſanctus mouet humanã mentem ad id quod eſt ſecundum rationẽ, vel potius ad id quod eſt ſuprà rationem: appetitus autẽ carnis, qui eſt appetitus ſenſitiu', trahit ad bona ſenſibilia, quæ ſunt infra hominem. vnde ſicut motus ſurſum & motus deorſum contrariantur in naturalibus, ita in operibus humanis contrariantur opera carnis fructibus ſpiritus. Alio modo poſſunt cõſiderari ſecundum proprias rationes ſingulorum fructuũ enumeratorum, & operum carnis: & ſic non oportet quòd ſingula ſingulis contraponantur: quia ſicut dictum eſt,* Apoſtolus non intẽdit enumerare omnia opera ſpiritualia, nec omnia opera carnalia. Sed tamen ſecundũ quandam adaptationem Aug. ſuper epiſtolam ad Gal.* contraponit ſingulis operibus carnis ſingulos fructus: ſicut fornicationi, quæ eſt amor explendæ libidinis a legitimo connubio ſolutus, opponitur charitas, per quã anima coniungitur Deo, in qua etiam eſt vera caſtitas. immunditiæ autem ſunt omnes perturbationes de illa fornicatione conceptæ: quibus gaudium tranquillitatis opponitur. Idolorũ autem ſeruitus per quam bellum eſt geſtum aduerſus Euangelium Dei, opponitur paci: contra veneficia autẽ inimicitias & contentiones, animoſitates, æmulationes, & diſſentiones, opponuntur longanimitas ad ſuſtinendum mala hominum inter quos viuimus: & ad curandum benignitas, & ad ignoſcendum bonitas: hæreſibus autem opponitur fides, inuidiæ manſuetudo, ebrietatibus & comeſſationibus continentia.

* ar. præ.
* Loco citato, art. præced. ad 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod procedit ab arbore contra naturam arboris, non dicitur eſſe fructus eius: ſed magis corruptio quædam. & quia virtutum opera ſunt connaturalia rationi, opera vero vitiorum ſunt contra rationem, ideo opera virtutum fructus dicuntur, non autem opera vitiorum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd bonum contingit vno modo: malum vero omnifariam: vt Dion. dicit 4. cap. de diuin. no. vnde & vni virtuti plura vitia opponuntur: & propter hoc non eſt mirũ ſi plura ponuntur opera carnis quàm fructus ſpiritus.

¶ Ad tertium patet ſolutio ex dictis *

* in cor. artic.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAprima, De vitiis & peccatis ſecundum ſe, in ſex articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de vitiis & peccatis.

¶ Circa quæ ſex conſideranda occurrunt. Primò quidem, de ipſis vitiis & peccatis ſecundum ſe. Secundò, de diſtinctione eorum. Tertiò, de comparatione eorum adinuicem. Quartò, de ſubiecto peccati. Quintò, de cauſa eius. Sextò, de effectu ipſius.

¶ Circa primum quæruntur ſex. ¶ Primò, vtrum vitium contrarietur virtuti ¶ Secundò, vtrum vitium ſit contra naturam.

¶ Tertiò, quid ſit peius, vtrum vitium, vel actus vitioſus.

¶ Quartò, vtrum actus vitioſus poſsit eſſe ſimul cum virtute.

¶ Quintò, vtrum in omni peccato ſit aliquis actus.

¶ Sextò, de diſtinctione peccati, quam Auguſt. ponit 22. contra Fauſtum, Peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum cõtra legem æternam.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum vitium contrarietur virtuti.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd vitium non contrarietur virtuti. Vni enim vnum eſt contrarium: vt probatur in 10. Metaphy.* ſed virtuti cõtrariantur peccatum & malitia. non ergo contrariatur ei vitium: quia vitium dicitur etiam ſi ſit indebita diſpoſitio membrorum corporalium, vel quarumcunque rerum.

Su... 4... ad 2. veri q. 14. art. ad 2 virt. q. ar. ... & 3. Et 2. art. co.

¶ 2 Præterea, Virtus nominat quandam perfectionem potentiæ: ſed vitium nihil nominat ad potentiam pertinens. Ergo vitium non contrariatur virtuti.

* tex.
* ſol. ab initio libri.

¶ 3 Præterea, Tullius dicit in 4. de Tuſc. quæſtionibus,* quòd virtus eſt quædam ſanitas animæ: ſanitati autem opponitur ægritudo, vel morbus magis quàm vitium. ergo virtuti non contrariatur vitium.

* circa ſinẽ 4. notationis.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicit Aug. in libr. De perfectione iuſtitiæ,* quòd vitiũ eſt qualitas, ſecundum quã malus eſt animus: virtus autem eſt qualitas, quæ facit bonum habentem, vt ex ſupradictis patet.* Ergo vitium contrariatur virtuti.

* q. 5... ar. 3. & 4

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd circa virtutẽ duo poſſumus cõſiderare, ſcilicet ipſam eſſentiã virtutis: & id ad quod eſt virtus. In eſſentia quidem virtutis aliquid cõſiderari poteſt directè: & aliquid ex conſequenti. Directè quidẽ virtus importat diſpoſitionem quandam alicuius conuenienter ſe habẽtis, ſecũdum modũ ſuæ naturæ. Vnde Philoſophus dicit in 7. Phy.* quòd virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimũ: dico autem perfecti, quod eſt diſpoſitum ſecundum naturam. Ex conſequenti autẽ ſequitur, quòd virtus ſit bonitas quædã. in hoc enim conſiſtit vniuſcuiuſque rei bonitas, quod cõueniẽter ſe habet ſecundum modum ſuæ naturæ. Id autem ad quod virtus ordinatur, eſt bonum: vt ex ſupradictis patet.* Secundum hoc igitur tria inueniuntur opponi virtuti, quorum vnum eſt peccatum: quod opponitur ſibi ex parte eius ad quod virtus ordinatur. nam peccatum propriè nominat actum inordinatũ, ſicut actus virtutis eſt actus ordinatus & debitus. ſecũdum autẽ quod ad rationem virtutis conſequitur, quod ſit bonitas quædã, opponitur virtuti in malitia: ſed ſecundum id quod directè eſt de ratione virtutis, opponitur virtuti vitiũ: vitiũ enim vniuſcuiuſque rei eſſe videtur, ꝙ non ſit diſpoſita ſecundũ quod conuenit ſuæ

* tex. 1...
* q. 56. art. 3.

ſuæ naturæ. Vnde Aug. dicit in 3. de libero arb.* Quod perfectioni naturæ deeſſe perſpexeris, id voca vitium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa tria non contrariantur virtuti ſecundum idem, ſed peccatum quidem contrariatur ſecundum quod virtus eſt operatiua boni: malitia autem ſecundum quòd eſt bonitas quædam: vltima autem propriè ſecundum quod eſt virtus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod virtus non ſolum importat perfectionem potentiæ, quæ eſt principium agendi: ſed etiam importat debitam diſpoſitionē eius cuius eſt virtus, & hoc ideo, quia vnumquodque operatur ſecundū quod actu eſt: requiritur ergo, quod aliquid ſit in ſe bene diſpoſitum quod debet eſſe boni operatiuū, & ſecundum hoc virtuti vitium opponitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ſicut Tullius dicit in 4. de Tuſculanis quæſt.* morbi & ægrotationes partes ſunt vitioſitatis: in corporibus enim morbū appellat toti* corporis corruptionē: puta febrem, vel aliquid huiuſmodi: ægrotationem vero morbum cum imbecillitate, vitium autem cum partes corporis inter ſe diſſident. Et quamuis in corpore quandoque ſit morbus ſine ægrotatione: puta cum aliquis eſt interius malè diſpoſit*, non tamen exterius præpeditur à ſolitis operationibus. In animo tamen, vt ipſe dicit,* hæc duo non poſſunt niſi cogitatione ſecerni. Neceſſe eſt enim, quod quandocunque aliquis interius eſt male diſpoſitus habens inordinatum affectum, quod ex hoc imbecillis reddatur ad debitas operatiões exercēdas: quia vnaquæque arbor ex ſuo fructu cognoſcitur, id eſt homo ex opere: vt dicitur Matth. 12. ſed vitium animi (vt Tullius ibidem * dicit) eſt habit*, aut affectio animi in tota vita inconſtans, & à ſeipſa diſſentiens, quod quidem inuenitur etiam abſque morbo vel ægrotatione: vtpote cum aliquis ex infirmitate vel ex paſsione peccat. Vnde in plus ſe habet vitiū, quam ægrotatio vel morbus: ſicut etiam virtus in plus ſe habet quàm ſanitas. nam ſanitas etiam quædam virtus ponitur in 7. Phyſic.* & ideo virtuti cōuenientius opponitur vitium, quàm ægrotatio vel morbus.

[Margin: *nō mul… re… medi. lib. — *eodem …ol. — *eodem lib. non remote … me …dium. — *tex. 17.]

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum vitium ſit contra naturam.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd vitium non ſit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: vt dictum eſt.* ſed virtutes non ſunt in nobis à natura: ſed cauſantur in nobis per infuſionē, aut ab aſſuetudine, vt dictū eſt.* Ergo vitia nō ſūt cōtra naturā.

¶ 2 Præterea, Ea, quæ ſunt cōtra naturā, non poſſunt aſſueſieri. ſicut lapis nunquā aſſueſcit ferri ſurſum, vt dicitur 2. Eth.* ſed aliqui aſſueſiunt ad vitia. Ergo vitia non ſunt contra naturam.

¶ 3 Præterea, Nihil quod eſt contra naturā, inuenitur in habentibus illam naturam, vt in pluribus: ſed vitia inueniuntur in hominibus vt in pluribus: quia, ſicut dicitur Matth. 7. Lata eſt via, quæ ducit ad perditionem, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non eſt contra naturam.

¶ 4 Præterea, Peccatū comparatur ad vitiū ſicut actus ad habitum. vt ex ſupradictis patet:* ſed peccatū diffinitur eſſe dictū vel factum vel cōcupitum contra legem Dei: vt patet per Aug. 22. cōtra Fauſtum.* Lex autē Dei eſt ſupra naturā. Magis ergo dicēdum eſt, quod vitium ſit cōtra legem, quàm ſit contra naturā.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit in 3 De libero arbit.* Omne vitium eo ipſo quòd vitium eſt, cōtra naturam eſt.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt,* vitium virtuti contrariatur: virtus autem vniuſcuiuſque rei conſiſtit in hoc, quòd ſit bene diſpoſita ſecundum conuenientiam ſuæ naturæ: vt ſuprà dictum eſt.* vnde oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quod eſt diſpoſita contra id quod conuenit ſuæ naturæ: vnde & de hoc vnaquæque res vituperatur. à vitio autem, nomen vituperationis detractum creditur: vt Auguſt. dicit in 3. De liber. arbit.*

¶ Sed conſiderandum eſt, quòd natura vniuſcuiuſque rei potiſſimè eſt forma, ſecundum quam res ſpeciem ſortitur: homo autem in ſpecie conſtituitur per animam rationalem. & ideo id quod eſt contra ordinem rationis, propriè eſt contra naturam hominis, inquantum eſt homo: quod autem eſt ſecundum rationem, eſt ſecundum naturam hominis inquàtum eſt homo. bonum autem hominis eſt ſecundum rationem eſſe, & malum hominis eſt præter rationem eſſe: vt Diony. dicit 4. ca. de Diui. no. vnde virtus humana quæ hominem facit bonum, & opus ipſius bonum reddit, intantum eſt ſecundum naturam hominis, inquantū conuenit rationi. vitium autem intantū eſt contra naturam hominis, inquantum eſt contra ordinem rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes etſi non cauſentur à natura ſecundum ſuum eſſe perfectum: tamē inclinant ad id, quod eſt ſecundū naturam, id eſt ſecūdum ordinem rationis. Dicit enim Tullius in Rhetorica ſua,* quod virt* eſt habitus in modum naturæ rationi conſentaneus. & hoc modo virtus dicitur eſſe ſecundum naturam: & per contrarium intelligitur, quòd vitium ſit contra naturam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Philoſophus ibi loquitur de his quæ ſunt contra naturā, ſecundum quod eſſe contra naturā opponitur ei quod eſt eſſe à natura: nō autem ſecundum quod eſſe contra naturam opponitur ei quod eſt eſſe ſecundum naturam: eo modo quo virtutes dicuntur eſſe ſecundum naturam: inquantum inclinant ad id quod naturæ conuenit.

¶ Ad tertium dicendum, quod in homine eſt duplex natura, ſcilicet rationalis, & ſenſitiua. Et quia per operationem ſenſus homo peruenit ad actus rationis, ideo plures ſequuntur inclinationes naturæ ſenſitiuæ, quàm ordinem rationis: plures enim ſunt qui aſſequuntur principium rei, quàm qui ad conſummationem perueniunt: ex hoc autem vitia & peccata in hominibus proueniunt, quod ſequuntur inclinationem naturæ ſenſitiuæ cōtra ordinem rationis.

¶ Ad quartum dicendum, quod quicquid eſt cōtra rationem artificiati eſt etiā contra naturam artis, qua artificiatū producitur: lex autem æterna comparatur ad ordinē rationis humanæ, ſicut ars ad artificiatū. vnde eiuſdem rationis eſt, quòd vitium & peccatum ſit contra ordinem rationis humanæ, & quòd ſit contra legem æternam. Vnde Aug. dicit in 3. De libero arbit. quòd à Deo habēt omnes naturæ, quòd naturæ ſunt: & intantum ſunt vitioſæ inquantum ab eius, qua factæ ſunt, arte diſcedunt.

[Margin: 1.2. q. 6. 154. art. 2. Et 4. d. 41. ar. q. 1. ad … Et mal. q. 14. art. … ad 8. & … 15. art. … ad 7 Et Ro. 6 le. … eo. 1 fi. & Gal. 5. lec. 6 eo. 2. prio. … Et cor. 3. eo. 3. — *art. 1. — *qō 63. ar. 2 & 3. — *in prin. — *art. 1. — *cap. 17. — *cap. 13. — *at. præ. — *art. 2. — cap. 13. & 14. — *li. 2. de … cot. … fi. nem.]

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum vitium ſit peius quàm actus vitioſus.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd vitium, id eſt habitus malus, ſit peius quàm peccatum, id eſt actus malus. Sicut enim bonum, quod eſt diuturnius, eſt melius: ita malum quod eſt diuturnius, eſt peius: ſed habitus vitioſus eſt diuturnior, quàm act* vitioſi, qui ſtatim tranſeunt. Ergo habitus vitioſus eſt peior, quàm actus vitioſus.

¶ 2 Præterea, Plura mala ſunt magis fugienda, quàm vnum malum: ſed habitus malus virtualiter eſt cauſa multorum malorum actuum. Ergo habitus vitioſus eſt peior quàm actus vitioſus.

¶ 3 Præterea, Cauſa eſt potior quàm effectus: ſed habitus perficit actum tam in bonitate, quam in malitia. Ergo habitus eſt potior actu, & in bonitate & in malitia.

¶ SED CONTRA, Pro actu vitioſo aliquis iuſtè punitur: non autem pro habitu vitioſo, ſi non procedat ad actum. Ergo actus vitioſus eſt peior quàm habitus vitioſus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd habitus medio modo ſe habet inter potētiam & actum. Manifeſtum eſt autē quòd act* in bono & malo præeminet potētiæ, vt dicitur in 9. Meta.* Meli* eſt enim bene agere, quàm poſſe bene agere: & ſimiliter vituperabili* eſt male agere, quam poſſe male agere. vnde etiam ſequitur, quod habit* in bonitate & in malitia medium gradum obtineat inter potentiam & actum: vt ſcilicet ſicut habit* bon* vel malus præeminet in bonitate vel malitia potentiæ, ita etiam ſubdatur actui, quod etiā ex hoc apparet, quòd habitus non dicitur bon* vel malus, niſi ex hoc, quòd inclinat ad actū bonum vel malum. Vnde propter bonitatem vel malitiam actus dicitur habitus bonus vel malus. & ſic potior eſt actus in

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimaprimæ Articulum ſecundum.*

IN articul. 2. eiuſdem 71 quæſt. in reſponſione ad 3. ſcito, quòd argumentum eſt arduum, & ſiliſ lem ingerens difficultatem de eo, quam experimur in noſtra ſpecie, ſingulari miſeria. Admirādum quippe eſt, quòd quum omnibus ſpeciebus, quas videmus tam infra quàm ſupra hominem, ſtatutum ſit bonum, vt in pluribus: ſola humana natura in hac iacet miſeria, vt malum habeat vt pluribus, & bonum vt paucioribus, & eſt ſermo de malo contra naturam, & bono ſecundum naturam. Et Author ex Ariſtot. ſoluit dicens, quòd cauſa huius exorbitantiæ, eſt dualitas naturarum ſubordinatarum in homine: quarum vna contrariatur alteri. Ex hoc nanque quòd in homine eſt ratio & ſenſus & caro concupiſcit aduerſus ſpiritum: & à bono ſenſu inchoamus adiuncto illo alio principio: ſed plures ſunt inchoantes, quàm conſummantes: manifeſtè ſequitur, quod plures ſequantur bona ſecundum naturam ſenſitiuam, quàm peruenientes ad ſequendum bonum ſecundum naturam rationalem. Ex hoc autem aliquis malum contra naturam rationalem incurrit: quia in ſenſitiuæ naturæ bonis quieſcit. Eſt etiam & alia ex eadem radice ratio quia ſcilicet naturæ ſenſitiuæ bona ſunt quo ad nos magis connaturalia: vtpote ab incunte ætate in vſu: & magis nota: vtpote euidenti experientia ſenſuum: & magis mouentia, & ratione promptæ delectationis & rationis iminentis oppoſiti contriſtantis in prompta. rationis autem bonum poſt ætatem percipitur & parum cognoſcitur, & parum mouet tam ipſum quàm oppoſitum malum, tam culpæ quàm pœnæ, vt experimur. oſtendit autem hæc humanæ naturæ infelicitas ipſam non eſſe eiuſdem naturæ cum aliis, quae vidimus: ſed aliorem ingredi rerum ordinem: parum tamen de illo participando.

[Margin: d. 285. 839. — Suprà ar. 2. cor. Et mal. q. 2. ar. 2. ad 9. & artic. 5. ad 8. — *tex. 19.]

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimaprimæ Articulum tertium.*

IN art. 3. in reſponſione ad primum nota quid per ſe, & quid per accidens in habitu & actu iuxta doctrinam in corpore articuli vt ſciat diſcernere, quam de nobilitate habitus & actus eſt diſceptatio, … propter

[Margin: d 55. 53. 60.]

propter quod reſponſio ad tertium, teſt ſolum loquatur comparando actum & habitū in nobilitate & malitia non tamen negarē inde putare actum eſſe ſimpliciter nobiliorem habitu. Ex ratione enim allata in corpore & explanata ad primum, patet, quòd actus ſimpliciter eſt nobilior & melior habitu, ſicut actus ſimpliciter actu permiaſn potentiæ & finis eo, quod eſt ad finem ſimpliciter, ſecundum quid autē inquantum permaneret in ſubiecto & habet in ſe virtualiter actum, vt cauſa efficiens, nō inconuenit excellere. non enim propria cauſa eſt vniuoca, vt Socrates Platonis, ſed potius ſicut ſemē: quod eſt ſecundariæ cauſa infra vniuocā: ad eandem enim ſpeciem ſpectat ſemen & effectus & habitus & actus: ſed habitus & actus perfectiores ſunt res talibus inſtrumentalibus cauſis, quàm ſuis effectibus.

*in rot. artic.

bonitate vel malitia, quam habitus: quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis eſt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet, aliquid eſſe ſimpliciter altero potius, quod tamen ſecundum quid ab eo deficit: ſimpliciter enim potius iudicatur quòd præeminet, quantum ad id quod per ſe conſideratur in vtroque: ſecundum quid autem quod præeminet ſecundū id quod per accidens ſe habet ad vtrunque. oſtenſum eſt autem* ex ipſa ratione actus & habitus: quod actus eſt potior in bonitate & malitia quàm habitus: quod autem habitus ſit diuturnior quàm actus, accidit ex eo, quòd vtrunque inuenitur in tali natura, quæ non poteſt ſemper agere, & cuius actio eſt in motu tranſeunte: vnde ſimpliciter actus eſt potior tam in bonitate, quàm in malitia, ſed habitus eſt potior ſecundum quid.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod habitus nō eſt ſimpliciter plures actus: ſed ſecundum quid. id eſt virtute. vnde ex hoc nō poteſt concludi quòd habitus ſit ſimpliciter potior in bonitate vel malitia, quam actus.

¶ Ad tertium dicendum, quod habitus eſt cauſa actus in genere cauſæ efficientis: ſed actus eſt cauſa habitus in genere cauſæ finalis, ſecundum quam conſideratur ratio boni & mali. & ideo in bonitate & malitia actus præminet habitui.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæ primæ Articulum quartum.*

IN art. 4 in reſponſione ad 2. aduerte, quod argumento conſiſtente in hoc, quòd ſi virtus non eſt compoſſibilis minori malo, multo minus compoſſibilis eſt maiori, puta actui, &c. reſpondet Author, quòd incompoſſibilitas non conſurgit ex maiori vel minori bonitate vel malitia ſed ex directa oppoſitione: magis autem opponitur vitiū virtuti quàm peccatum & ideo, &c.

Suprà q. 63. art. 2. ad 2. & inferà q. 73 art 1. ad 2 & q. 77 art 2. ad 3. Et 2. 2 q. 24. ar 12. Et mal. q. 2 ar. 9. ad 15. Et veri. q. 2. ar. 1. ad 5. *artic. 1. huius q. *tex. 82. *tex. proxime dicto. *cap 1. 2. & 3. *qō. 5. art. 3.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum peccatum ſimul poſſit eſſe cum virtute.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quod actus vitioſus, ſicut peccatū, nō poſſit ſimul eſſe cū virtute. Cōtraria enim nō poſſunt eſſe ſimul in eodē. Sed peccatū quodāmodo cōtrariatur virtuti: vt dictū eſt.* Ergo peccatū non poteſt ſimul eſſe cū virtute.

¶ 2 Præterea, Peccatum eſt peius quam vitium. id eſt actus malus quam habitus malus: ſed vitium non poteſt ſimul eſſe in eodem cum virtute. Ergo neque peccatum.

¶ 3 Præterea, Sicut peccatū accidit in rebus voluntariis, ita in reb. naturalibus: vt dicitur in 2 Phyſic.* ſed nunquam in reb. naturalibus accidit peccatum, niſi per aliquam corruptionem virtutis naturalis: ſicut mōſtra accidunt corrupto aliquo principio in ſemine: vt dicitur in 2. Phyſi.* Ergo etiam in rebus voluntariis non accidit peccatum niſi corrupta aliqua virtute animæ: & ſic peccatum & virtus non poſſunt eſſe in eodem.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Eth.* quòd per contraria virtus generatur & corrumpitur: ſed vnus actus virtuoſus non cauſat virtutem: vt ſuprà habitum eſt.* Ergo neque vnus actus peccati tollit virtutem. Poſſunt ergo ſimul in eodem eſſe.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum comparatur ad virtutem, ſicut actus malus ad habitum bonum, aliter autem ſe habet habitus in anima, & forma in re naturali: forma enim naturalis ex neceſſitate producit operationem ſibi conuenientem. vnde non poteſt eſſe ſimul cū forma naturali actus formæ contrariæ. ſicut non poteſt eſſe cum calore actus infrigidationis: neque ſimul cum leuitate motus deſcenſionis, niſi fortè ex violentia exterioris mouentis: ſed habitus in anima nō ex neceſſitate producit ſuam operationē, ſed homo vtitur eo cum voluerit. vnde ſimul habitu in homine exiſtēte, poteſt nō vti habitu, aut agere cōtrarium actum: & ſic poteſt habens virtutem procedere ad actum peccati: actus vero peccati ſi comparetur ad ipſam virtutem, prout eſt habitus quidam, non poteſt ipſam corrumpere ſi ſit vnus tantum: ſicut enim non generatur habitus per vnum actū, ita nec per vnum actum corrumpitur: vt ſupra dictū eſt.* Sed ſi cōparetur actus peccati ad cauſam virtutum, ſic poſſibile eſt, quod per vnū actum peccati aliquę virtutes corrumpātur: quodlibet enim peccatum mortale contrariatur charitati, quę eſt radix omnium virtutum infuſarum, inquantum ſunt virtutes, & ideo per vnū actum peccati mortalis excluſa charitate, excludunt per conſequens omnes virtutes infuſæ, inquantū ſunt virtutes: & hoc dico propter fidē & ſpem, quarum habitus remanent informes poſt peccatum mortale. & ſic non ſunt virtutes: ſed peccatū veniale quod nō contrariatur charitati, nec excludit ipſam: per conſequens etiam non excludit alias virtutes. virtutes vero acquiſitæ non tolluntur per vnum actum cuiuſcunque peccati. Sic igitur peccatum mortale non poteſt ſimul eſſe cum virtutibus infuſis, poteſt tamen ſimul eſſe cum virtutibus acquiſitis: peccatum vero veniale poteſt ſimul eſſe & cum virtutibus infuſis, & cum acquiſitis.

*q. 63. art. 2. ad 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum non contrariatur virtuti ſecundum ſe, ſed ſecundum ſuum actum. & ideo peccatum non poteſt ſimul eſſe cum actu virtutis: poteſt tamen ſimul eſſe cum habitu.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd vitium directè contrariatur virtuti: ſicut & peccatum actui virtuoſo, & ideo vitium excludit virtutem, ſicut peccatum excludit actum virtutis.

¶ Ad tertium dicendum quod virtutes naturales agunt ex neceſſitate, & ideo integra exiſtente virtute nunquam peccatum poteſt in actu inueniri: ſed virtutes animæ non producunt actus ex neceſſitate. vnde non eſt ſimilis ratio.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum in quolibet peccato ſit aliquis actus.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd in quolibet peccato ſit aliquis actus. Sicut enim meritum comparatur ad virtutem, ita peccatum ad vitium comparatur: ſed meritum non poteſt eſſe abſque aliquo actu. Ergo nec peccatum poteſt eſſe abſque alio actu.

1. 2. q. 54. art. 2. ad 2. & qō. 79. art. 3. Et 2. diſt. 35. ar. 3. & diſt. 41 q. 1. ar. 1 ad 4. & po. q. 1. ar. 6. ad 9. & q. 11. ar. 1 ad 6. Et mal. q. 2. art. 1.

¶ 2 Præterea, Augu. dicit in lib. de lib. arbi.* quòd omne peccatum adeò eſt voluntarium: quòd ſi non ſit voluntarium, nō eſt peccatum: ſed non poteſt eſſe aliquid voluntarium niſi per actum voluntatis. Ergo omne peccatum habet aliquem actum.

¶ 3 Præterea, Si peccatum eſſet abſque aliquo actu, ſequeretur quòd ex hoc ipſo, quòd aliquis ceſſat ab actu debito, peccaret. ſed continuè aliquis ceſſat ab actu debito: ille ſcilicet qui nunquam actum debitum operatur. ergo ſequeretur, quòd continuè peccat: quod eſt falſum. Non ergo eſt aliquod peccatum abſque actu.

* lib. 3. cap. 18.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Iac. 4. Scienti bonum facere & non facienti, peccatum eſt illi: ſed non facere non importat aliquem actum. Ergo peccatum poteſt eſſe abſque actu.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quæſtio iſta principaliter mouetur propter peccatum omiſſionis: de quo aliqui diuerſimodè opinantur. Quidam enim dicūt quòd in omni peccato omiſſionis eſt aliquis actus, vel interior vel exterior. Interior quidem ſicut cum aliquis vult non ire ad eccleſiam, quando ire tenetur. Exterior autem, ſicut cum aliquis illa hora, qua ad eccleſiam ire tenetur, vel etiam ante, occupat ſe talibus quibus ab eundo ad eccleſiam impeditur. Et hoc quodammodo videtur in primū redire: qui enim vult aliquid, cum quo aliud ſimul eſſe non poteſt, ex conſequenti vult illo carere: niſi fortè non perpendat, quòd per hoc, quòd vult facere impeditur ab eo quod facere tenetur. in quo caſu poſſet per negligentiam culpabilis iudicari. Alij vero dicunt, quod in peccato omiſſionis non requiritur aliquis actus. ipſum enim non facere, quod quis facere tenetur, peccatum eſt.

¶ Vtraque autem opinio ſecundum aliquid veritatem habet. Si enim intelligatur in peccato omiſſionis illud ſolum quod per ſe pertinet ad rationē peccati, ſic quādoque omiſſionis peccatum eſt cum actu interiori: vt cum aliquis vult non ire ad eccleſiam. Quandoque vero abſque omni actu interiori vel exteriori: ſicut cum aliquis hora, qua tenetur ire ad eccleſiam, nihil cogitat de eundo vel non eundo ad eccleſiam. Si vero in peccato omiſſionis intelligatur etiā cauſæ vel occaſiones omittēdi, ſic neceſſe eſt in peccato omiſſionis aliquem actum eſſe: non enim eſt peccatū omiſſionis, niſi cū aliquis prætermittit quod poteſt facere & non facere. quod autem aliquis declinet ad nō faciendum illud quod poteſt facere & non facere, nō eſt niſi ex aliqua cauſa vel occaſione coniuncta vel præcedente: & ſi quidem cauſa illa non ſit in poteſtate hominis, omiſſio non habet rationem peccati, ſicut cum aliquis propter infirmitatē prætermittit ad eccleſiam ire. Si vero cauſa vel occaſio omittendi ſubiaceat voluntati, omiſſio habet rationem peccati: & tunc ſemper oportet quod iſta cauſa inquantum eſt voluntaria, habeat aliquem actum ad minus interiorem voluntatis, qui quidem actus quandoque directè fertur in ipſam omiſſionem: puta cum aliquis vult non ire ad eccleſiam vitans laborem, & tunc talis actus per ſe pertinet ad omiſſionem: voluntas enim cuiuſcunque peccati per ſe pertinet ad peccatum illud, eo quòd voluntarium eſt de ratione peccati. Quandoque autem actus volūtatis directè fertur in aliud per quod homo impeditur ab actu debito, ſiue illud in quod fertur volūtas, ſit coniunctum

ctum omiſsioni: puta cum aliquis vult ludere, quādo ad eccleſiā deberet ire. ſiue etiam ſit præcedens: puta cum aliquis vult diu vigilare de ſero: ex quo ſequitur, quod non vadat hora matutinali ad eccleſiā. & tūc act⁹ iſte interior vel exterior per accidēs ſe habet ad omiſsionē: quia omiſsio ſequitur præter intentionē: hoc autē dicimus per accidens eſſe, quod eſt præter intentionem: vt patet in 2. Phyſi. vnde manifeſtum eſt ꝙ tunc peccatū omiſsionis habet quidem aliquem actum coniunctum, vel præcedentem, qui tamen per accidens ſe habet ad peccatū omiſsionis: iudicium autem de rebus dandum eſt ſecundum illud quod eſt per ſe, & non ſecūdum illud quod eſt per accidēs. Vnde verius dici poteſt, quòd aliquod peccatum poſsit eſſe abſque omni actu: alioquin etiam ad eſſentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus & occaſiones circunſtātes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd plura requiruntur ad bonū quàm ad malum: eo quòd bonum contingit ex tota integra cauſa, malum autem ex ſingularib⁹ defectibus, vt Dion. dicit 4. c. de diuin. no. & ideo peccatum poteſt contingere, ſiue aliquis faciat quod non debet, ſiue non faciendo quod debet. ſed meritum non poteſt eſſe niſi aliquis faciat volūtariè quod debet. & ideo meritum nō poteſt eſſe ſine actu, ſed peccatum poteſt eſſe ſine actu.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd aliquid dicitur voluntarium, non ſolū quia cadit ſuper ipſum actus voluntatis, ſed quia in poteſtate noſtra eſt vt fiat, vel non fiat: vt dicitur in 3. Ethic.* vnde etiam ipſum non velle poteſt dici voluntarium: inquantum in poteſtate hominis eſt velle & nonvelle.

* cap. 5.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum omiſsionis cōtrariatur præcepto affirmatiuo, quod obligat ſemper, ſed nō ad ſemper. & ideo ſolum pro tempore illo aliquis ceſſando ab actu, peccat, pro quo præceptum affirmatiuum obligat.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæprimæ Articulum ſextum.*

IN articulo ſexto dubium occurrit ex Greg. de Arimino, in 2. ſentent. diſtinct. 34. volente, quòd peccatum proprie, quo quis dicitur formaliter peccans, non eſt actus, nec eſt aliquid incomplexe ſignificabile, & hoc probatur dupliciter. primò, quia peccatū conſiſtit in hoc, ꝙ aliquis agit contra rectam rationem: ſed hoc non eſt niſi complexe ſignificabile. ergo. Et quia in præceptis affirmatiuis & negatiuis prohibētur peccata, & affirmantur eorum oppoſita: vt patet: ſed in his ſola complexe enuntiabilia iubentur aut prohibentur: quia quum præcipitur, Nō mœchaberis, nec vir, nec mulier, nec actus prohibetur, ſed facere actum commiationis: quod ſola oratione eſt enuntiabile formaliter, vel æquiualenter. Sed hæc Gregorij phantaſia à Diuo Thoma poſt Aug. & Ariſtotelem excluditur, dicente hic, quòd peccatum nil aliud eſt quàm actus humanus malus: conſtat nanque quòd actus human⁹ malus eſt quid incomplexe ſignificabile: ſignificatur nanque infinitis omnibus incomplexis, vt fornicationis, blaſphemiæ & aliis huiuſmodi nominibus. Peccatum nanque, quum voluntarium ſit in actu ſecundo conſiſtens, ſecundum varietatem, aut ſumitur materialiter, aut formaliter, aut pro toto compoſito. & ſiquidem ſumitur materialiter, conſtat quòd actus ſecundus eſt quicquid ſit illud: & poteſt & nominaliter & verbaliter ſignificari. verbaliter quidem per modum actus, nominaliter autem per modum ſubſtantiæ. ſi vero ſumitur formaliter, cōſtat ꝙ eſt priuatio, quæ eodem modo eſt ſignificabilis: & ſimiliter totum compoſitum. ſed quod forte decidit, eſt quia non diſcernitur inter peccatum in actu exercito & in actu ſignato. & peccatum in re, id eſt, ſecundum ſe vt præuenit ſignificabilitatem vtranque: in actu nanque exercito non niſi verbo ſignificatur, in actu vero ſignato nomine: ſed quæſtio theologorum & philoſophorum de reali, vt abſtrahit ab his ſignificandi modis. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta: falſum nanque vtrobique aſſumitur, niſi in actu exercito, quum dicitur, quòd agere contra rationem, quòd mœchari, &c. non ſint incomplexe ſignificabilia. malè quoque exponitur Auguſtin. in diffinitione ista, Peccatum eſt dictum, factum, niſi verificetur, quòd peccatum eſt dictio, factio, concupiſcentia, volitio contra legem Dei.

¶ In eodem artic. pro quanto hic tractatur quid eſt peccatum in moralibus, dicitur ꝙ eſt actus voluntarius malus: ſcito vir docte, quòd, vt ex ſupradictis in q. 18. habes, malum æquiuocè dicitur de malo abſolutè & de malo morali: quoniam malum abſolutè & formaliter eſt nullius naturæ, ſed priuatio & nihil. malum autem morale eſt multarum naturarum, ſicut color & alia genera: vitium enim intemperantiæ formaliter eſt vna ſpecies in rerum natura: & ſimiliter actus intemperantiæ formaliter eſt operatio in certa ſpecie poſitiua: idem enim iudicium eſt de intemperantia habituali & actuali, quo ad hoc. & quoniam illa vitium, hæc peccatum eſt: ideo caue in tractatu de vitiis & peccatis ne erres in principio, putans vitium & peccatum habere tantum rationem mali ratione priuationis. Oportet nanque dicere, quòd peccatum eſt actus malus dupliciter, ſcilicet contrarie & priuatiue. intemperantia enim eſt actus malus cōtrariè, pro quanto eſt actus habens contrarium obiectum formale obiecto temperantiæ. Eſt vero actus malus priuatiue, pro quanto eſt actus priuatus rectitudine, quā deberet habere. Eſt autem inter has duas mali rationes tanta differentia, quòd prima, vt dictum fuit, eſt res quædam poſitiua, à Deo, &c. quod ſecunda eſt, priuatio eſt nihil, & non à Deo. prima quoque eſt prior naturaliter ſecunda: & eſt fundamentum eius, ꝙ omne peccatum eſt actus contrarius alicui virtuti: & ad huiuſmodi contrarietatem ſequitur priuatio debitæ rectitudinis. prima rurſus ſpectat ad conuerſionem: ſecunda autem ad auerſionem inuentam in peccato vtroque, & vocatur inordinatio: ſed prima contrarie, ſecunda priuatiua, quamuis vſitato vocabulo quum de peccato eſt diſputatio, inordinatio, deformitas, malitia, rationali, & ſi quid eſt huiuſmodi, priuatiue ſumantur in litera. ergo quum dicitur, quòd peccatum eſt actus humanus malus, intellige quòd malus & inordinatus vtroque modo. vtranque enim inordinationem habet actus ex incommenſuratione ad ſuam regulam. nam inordinationem contrarie habet ex obiecto, quod eſt aliquid appetitum diſſonans regulæ. & ex hoc comitatur inordinatio priuatiue: quia ex hoc actus priuatur rectitudine regulæ, qua deberet informari. Et hoc bene nota, & ſige menti, ſi vis Authorem intelligere, & ſi vis contradictores conuincere, naturas vitiorum oppone: & cum oportebit fateri vitia eſſe vere contrarias naturas poſitiuas virtutibus in genere qualitatis, contraria ſint formaliter contraria, cogerentur idem dicere de actibus eorum formaliter, ex quibus generantur, & quos eliciunt.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum conuenienter diffiniatur peccatum eſſe dictum vel factū, vel concupitū contra legem æternā.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diffiniatur peccatum cum dicitur, Peccatum eſt dictū vel factum vel concupitum contra legem æternam. Dictum enim vel factum vel concupitum importat aliquem actum: ſed non omne peccatum importat aliquem actum, vt dictum eſt.* Ergo hæc diffinitio non includit omne peccatum.

Infrà q. 76. ar. 1. ad 1. & 2. diſ. 35. ar. 2. 1 or & ad 3. Et mal. q. 2. ar. 1. cor. & ad 2.

* ar. præc.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit i li. de duabus animabus,* Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod iuſtitia vetat: ſed voluntas ſub concupiſcentia comprehenditur, ſecundum quod concupiſcentia largo modo ſumitur pro omni appetitu. ergo ſuffeciſſet dicere, Peccatum eſt concupitum contra legem æternam, nec oportuit addere dictum vel factum.

* cap. 11.

¶ 3 Præterea, Peccatum proprie conſiſtere videtur in auerſione à fine: nā bonū & malū principaliter cōſiderantur ſecundū finē: vt ex ſupradictis patet.* vnde & Aug. in 1. de liber. arbi.* per comparationē ad finem diffinit peccatum, dicens, ꝙ peccare nihil eſt aliud quam neglectis reb⁹ æternis tēporalia ſectari. Et in li. 83. quæſt.* dicit ꝙ omnis humana peruerſitas eſt vti fruēdis & frui vtendis: ſed in præmiſſa diffinitione nulla fit mentio de auerſione à debito fine. Ergo inſufficiēter diffinitur peccatū.

* q. 1. ar. 3 & q. 18. art. 4. & 6 & qō. 20. ar. 1. & 2.

* cap. 16. & vlt.

* qō. 30.

¶ 4 Præterea. Ex hoc dicitur aliquid eſſe prohibitū, quia legi cōtrariatur. ſed nō omnia peccata ſunt mala, quia prohibita: ſed quædam ſunt prohibita quia mala. Non ergo in communi diffinitione peccati debuit poni quod ſit contra legem Dei.

¶ 5 Præterea, Peccatū ſignificat malū hominis actum, vt ex dictis patet:* ſed malū hominis eſt cōtra rationē eſſe: vt Dio. dicit 4. cap. de diui. no. Ergo potius debuit dici, quòd peccatum ſit cōtra rationem, quam

* artic. 1. huius q.

¶ In eodem art. quoniā ibi dicitur, quòd inordinatio eſt quaſi formale in peccato & act⁹ humanus eſt quaſi materiale: dubitari poteſt primo de ſenſu literæ. ſecundo de re. de ſenſu quidem, an loquatur de inordinatione vtraque, an de altera tantum, ſcilicet priuatiua: & ſimiliter per ſubſtantiam actus, an intelligat actum ipſum in genere naturæ, an etiam ſecundum ſpeciē moralem: ſed hæc quæſtio, quia de verbis & de rebus conſtat, non magni facienda eſt: verificari nanque poteſt de inordinatione vtraque, quòd eſt quaſi formale in peccato: & ſubſtantia actus voluntarij in genere naturæ vt materiale. Et rurſus verificari poteſt, quòd ſubſtantia actus in genere naturæ & moris eſt, vt materiali & inordinatio priuatiue eſt vt formale, vt ex dicendis clarius patet. ſecunda tamen expoſitio magis videtur literaliter intenta. De re igitur ipſa dubium eſt, quæ duarum inordinationum ſit magis de ratione peccati, an inordinatio poſitiua, an inordinatio priuatiua: & hoc eſt idem, quod quærere quid eſt magis de ratione peccati, auerſio, vel conuerſio. oportet enim hic, vbi quid eſt peccatum, fundamus peccati quidditatem diligenter inueſtigare: quoniam principium omnis ſcientiæ eſt quod quid eſt. Et ſcio, quod non facio difficultatem in peccatorum nominibus propriis: puta intemperantia, iniuſtitia vel communi, puta culpa, peccatum: quoniam eſſet quæſtio non de rebus abſolutè, ſed, vt ſignificantur ſub vocabulis: & rediret quæſtio de nominibus. Dico autem hoc ne quis arguat ex hoc, ꝙ ſicut album puram qualitatem ſignificat: ita malum puram malitiā, & peccatum puram priuationem. Si enim ex nominum ſignificationibus arguimus iniuſtitia actualis, contrarie ſumendo ly iniuſtam qualitatem, igitur & ſic oppoſitas habemus determinationes de genere & ſpeciebus: quod eſt ridiculum afferre inter viros doctos. De ipſa ergo re quam peccatum dicimus quocunque nomine vocetur, quæſtio eſt, & Scotus in ſecundo ſent. diſt. 35. tenet ꝙ inordinatio, priuatiua ſeu auerſio eſt magis de ratione peccati: quia eſt ipſa eſſentialis ratio peccati, & hoc manifeſtat per oppoſitum: quia rectitudo oppoſita eſt ipſa eſſentialis ratio virtutis: & deducit hanc ſuam poſitionem ex illo capite, ſcilicet ꝙ peccatū eſt formaliter priuatio: ad quod ſunt tot authoritates à dīno Tho. non habeo explicita quātum recolo oppoſitum: ſed diſtinguit ipſe & tandem oppoſitum videtur mihi eſſe verum ſecundum doctrinam eius, vt in ſeq. q. in 1. artic. clare inſinuat. diſtinctio igitur in primis ex ipſa in Secunda ſecundæ, q. 10. art. 5 ꝙ peccatū eſt in duobus generibus, ſcilicet in genere mali ſimpliciter: & eſt in genere voluntarij, ſeu moralis mali. & in genere quidem mali ſimpliciter reponitur formaliter per inordinationem priuatiue, ſeu auerſionem: in genere autē volūtarij ſeu moralis mali per ſuam differentiā, quam ex obiecto malo moraliter habet, reponitur. & quoniam obiectum tale & differentiam talem in qua inordinatio cōtrarie conſiſtit, ſortitur peccatum ex intētione peccantis, vnde habet peccatum, quod ſit voluntarium, Auerſionem autē ſeu inordinationē non ſortitur ex intentione, ſed conſequitur, ideo peccato inquantum voluntarium intimius ineſt inordinatio cōtrarie, quā priuatiue, & conuerſio, quam auerſio, inquātum vero malū ſimpliciter, intimius ineſt inordinatio priuatiue & auerſio, quàm conuerſio. Et ſi quæritur, abſolutè & ſine diſtinctione loquendo, quid eſt dicendum, dico ꝙ quia peccatū abſolute loquendo, eſt in genere mali ſimpliciter, & eſt voluntariū, ideo vtrūque abſolute rectè dicitur, ſcilicet & ꝙ auerſio eſt de rōne peccati & formale in peccato. & ꝙ cōuerſio eſt de rōne peccati & formale peccatū. Ad comparatiuam autem quid magis abſolutè, dico ꝙ conuerſio & ratio eſt dupliciter: prima, quia peccatū eſt magis voluntariū quàm malū: quia eſt voluntarium ſecundū ſe totum, quamuis diuerſimode: quia conuerſio principaliter, auerſio ſecūdario. non eſt autē malum ſecundum ſe totū, ſed ſecundū partem tantum, ſ. priuationem. ſecunda eſt, quia conuerſio dat peccato veram ſpeciē. auerſio verò dat priuationem ſpeciei,

quòd peccatum ſit contra legem æternã.

¶IN CONTRARIVM ſufficit authoritas Auguſtini.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex dictis patet,* peccatũ nihil aliud eſt quàm actus humanus malus. quòd autem aliquis actus ſit humanus, habet ex hoc, quòd eſt voluntarius: ſicut ex ſupradictis patet,* ſiue ſit voluntarius quaſi à volũtate elicitus, vt ipſum velle vel eligere: ſiue quaſi à voluntate imperatus, vt exteriores actus vel locutionis, vel operationis. Habet autem actus humanus, quòd ſit malus ex eo, quòd caret debita commenſuratione: omnis autem commenſuratio cuiuſcunque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, à qua ſi diuertat, incõmenſurata erit. Regula autem voluntatis humanæ eſt duplex. Vna propinqua & homogenea, ſcilicet ipſa humana ratio. Alia verò eſt prima regula, ſ. lex æterna, quæ eſt quaſi ratio Dei. Et ideo Aug.* in diffinitione peccati poſuit duo: vnum, quod pertinet ad ſubſtantiam actus humani: quod eſt quaſi materiale in peccato, cum dixit, Dictum vel factũ vel concupitũ. aliud autem quod pertinet ad rationẽ mali: quod eſt quaſi formale in peccato: cum dixit, Contra legem æternam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd affirmatio & negatio reducũtur ad idem genus: ſicut in diuinis genitum & ingenitum ad relationem, vt Auguſt. dicit in quinto De Trinitate.* & ideo pro eodem eſt accipiendum, Dictum & non dictum, factum & non factum.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd prima cauſa peccati eſt in volũtate quæ imperat omnes actus voluntarios. in quibus ſolum inuenitur peccatum, & ideo Augu. quandoque per ſolam voluntatem diffinit peccatum. ſed quia etiam ipſi exteriores act⁹ pertinent ad ſubſtantiã peccati cum ſint ſecundũ ſe mali, vt dictũ eſt,* neceſſe fuit quòd in diffinitione peccati poneretur etiam aliquid pertinẽs ad exteriores act⁹.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex æterna primò & principaliter ordinat hominem ad finem, conſequenter autem facit bene ſe habere circa ea, quæ ſunt ad finem. & ideo in hoc quod dicit contra legem æternam, tangit auerſionem à fine, & omnes alias inordinationes.

¶Ad quartum dicendum, quòd cum dicitur, quod non omne peccatum ideo eſt malũ, quia eſt prohibitum: intelligitur de prohibitione facta per ius poſitiuum: ſi autem referatur ad ius naturale, quod cõtinetur primo quidem in lege æterna, ſecũdario vero in naturali iudicatorio rationis humanæ, tũc omne peccatum eſt malum, quia prohibitum: ex hoc enim ipſo quòd eſt inordinatum iuri naturali repugnat.

¶Ad quintum dicendum, quòd à theologis conſideratur peccatum præcipuè ſecundum quod eſt offenſa contra Deum, à philoſopho autem morali ſecundũ quod contrariatur rationi. & ideo Aug.* conuenientius diffinit peccatum ex hoc quòd eſt contra legem æternam, quàm ex hoc, quòd eſt contra rationem, præcipue cum per legem æternam regulemur in multis quæ excedunt rationem humanam: ſicut in his quæ ſunt fidei.

*lib. 22. contra Fauſtũ, cap. 27.

*artic. 1. huius q.

*q. 1. artic. 1.

d. 842.

*loco in argu. ſed contra citato.

*cap. 3. 6. 7. 8.

*in co. & q. 18. & 20.

*li. 1. de lib. arb. cap. 16

ſpecie: intemperantia enim ex conuerſione ad obiectum ſortitur differentiam veré ſpeciei in genere qualitatis: ex auerſione autem priuationem habet ſpeciei temperantiæ: magis autem conuenit peccato differentia verè ſpecifica, quam priuatio ſpeciei. authoritates autem allatæ à Scoto, & ratio inducta nihil aliud probant, niſi quòd peccatum, vt eſt in genere mali ſimpliciter magis inſit auerſio. ſic enim eſſentialis peccati ratio in priuatione conſiſtit: ſed, vt dictum eſt, magis veget ratio peccati inquantum eſt voluntarium, ſecundum quam non eſt eſſentialis ratio peccati in priuatione. ſed in contrario, ad quod ſequitur priuatio illa. Dixi autem pluries malum ſimpliciter ad differentiam mali moralis, quod non eſt malum ſimpliciter, ſed huic, vt diuo Thomæ in locis ſuperius allegatis placet. Sicut enim frigus eſt in ſe bonũ quoddam & eſt malũ calido: ita temperãtia eſt in ſe bonum quoddam, eſt tamẽ malum rationali vitæ. & ſicut ad frigidum, quod eſt contrarium calido, ſequitur priuatio calidi: non quia frigus non eſt calor, ſed quia frigidum non eſt calidum: & hæc priuatio habet rationem mali in ſubiecto, cui debetur bonum calidi quando, ſicut, &c. vt patet in corporibus infirmis ex frigore. ita ad intemperantiam ſequitur priuatio, non quia non eſt temperantia: hæc eſt enim negatio impertinẽs: ſed quia actus voluntarius ſubiectus formæ intemperantiæ non eſt temperatus. Et quoniam debetur tali actui ſubiecto bonum temperantiæ, ideo huiuſmodi priuatio habet rationem mali ſimpliciter: & ſic inordinatio hic & auerſio pertinet ad peccatum inquantum malum ſimpliciter: inordinatio autem contraria, & conuerſio pertinet ad peccatum, inquantum habet rationem mali moralis & voluntarij. & quoniam inordinatio priuatiue eſt vltimum ſuperueniens peccato, ideo fortè in litera dicitur quòd eſt quaſi formale in peccato: & non dixit abſolutè, quod eſt formale: & eadem ratione actus denominatus ab illa dicitur quod eſt quaſi materiale in peccato. verum autem peccatum, quia includit hæc duo, vt vnum per accidens, aut vnum per ſe, & alterum ſit annexum: quamuis hic eſſet dicendum, vbi de quod quid eſt peccati tractatur: in ſequenti tamen articulo, vbi de ſpecifica diſtinctione peccatorum tractatur, dicetur.

¶In eodem 6. artic. in reſponſione ad vltimum occurrit dubium, an peccatum in moralibus ex hoc ipſo, quod eſt peccatum, ſit offenſiuũ Dei, & ſimiliter auerſiuum à Deo: an ex alio habeat quòd ſit contra rationẽ, & ex alio quòd ſit offenſiuum Dei: in litera enim diſtinguitur peccatum ſecundum has duas rationes, & dicitur, quòd inquantum eſt contra rationem, tractatur à philoſopho morali: inquantum eſt offenſiuum Dei, à theologo. Quod enim ex diuerſis hæc proueniat, ſuadet primo ipſa diſtinctio facta: deinde ratio, quia ratio noſtra eſt quoddã ens participatum. Deus autem eſt ipſum eſſe per eſſentiam: conſtat autem, quòd contrarium vel priuatio entis participati non eſt contrarium, nec priuatio entis per eſſentiam. Peccatum igitur ex hoc, quòd eſt contra rationem humanam, non eſt offenſiuum Dei: nec ſufficit ad euadendum hoc, dicere, quòd quia ratio humana deriuatur à diuina, quod eſt contra rationem humanam, eſt contra diuinam. tum quia cognitio ſenſitiua deriuatur etiam à diuina cognitione: non tamen contrarium cognitioni ſenſitiuæ eſt contrarium cognitioni diuinæ: tum quia ex hoc nihil aliud habetur, niſi quòd peccatum eſt contra rationem diuinam, inquantum participata eſt in ratione humana: quod nihil aliud eſt, quàm eſſe contra effectum Dei: & quæſtio eſt de eſſe contra ipſum Deum, vt offenſiuum eius, non ſuorum effectuum.

¶Præterea, Si peccatum vt ſic eſſet offenſiuum Dei & auerſiuum ab eo, poſſet hoc cognoſci naturali ratione, & à Philoſophis deberet tractari, quorum neutrum apparet.

¶In oppoſitum eſt, quia odium Dei & blaſphemia Dei ſunt peccata mortalia, ſecluſa omni fide & gratia: & naturaliter cognoſcibilia non ſolum quòd ſunt peccata, ſed quòd ſunt offenſiua Dei. & hoc non, niſi quia contra rationem rectam actus odij habet obiectum. ergo.

¶Ad hoc dicitur, quòd duæ iſtæ rationes in peccato diſtinguuntur, non vt diſparatæ, ſed vt ſubordinatæ: ita quòd peccatum eſſe contra rationem ſubordinatur ad eſſe contra Deum: & illud infert hoc, quaſi vt inferius ſuum ſuperius.

¶Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd finis vltimus creaturæ rationabilis, vt ſic, eſt Deus dupliciter. primo vt obiectum beatitudinis poſſibilis naturaliter: ſecundo vt obiectum beatitudinis reuelatæ. Nec Deus ſic & ſic ſeſe habet vt duo diſparati fines vltimi: ſed quoniam gratia præſupponit & perficit naturam, Deus vt finis naturalis eſt finis vltimus quaſi in genere, & quaſi ſubordinatur ſibiipſi, vt finis eſt beatitudinis reuelatæ tanquam fini vltimo ſimpliciter. Propter quod quicquid contrariatur Deo vt fini naturali rationalis creaturæ, repugnat conſequenter eidem vt fini ſupernaturali: quamuis non quicquid ordinatur ad Deum, vt finem naturalem, ordinetur ad eũdem vt ſupernaturalem. Et ratio diſparitatis eſt, quia bonum cõſurgit ex cauſa integra, malum autem ex particulari quocunque defectu. Quum autem finis moralis virtutum ſit bonum rationis ordinatum ad Deum finem naturalem: vt medium neceſſariũ ad conſequendum illum: ita quòd inter bonum rationis & Deum finem rationalis creaturæ hæc eſt connexio neceſſaria, & in ratiocinando & in exequendo: nam inchoando à fine. & ex eo accipiendo rationem operis, ad bonum rationis deuenitur tanquam à principio ad cõcluſionem neceſſariã: & ſimiliter inchoãdo ab exequẽdo bono rationis, proceditur ad Deum vltimum finem: manifeſte enim conſtat quòd ex ſummo bono mentis non deducitur malum rationis, ſed bonum. & quòd ad ſummum mentis bonum nõ ducit malum rationis, ſed bonum. Connexa igitur bona rationis cum Deo fine naturali, oportet quòd peccatum, quod eſt malum rationis, ex eo ipſo quòd contrariatur bono rationis abducat à Deo fine naturali: & conſequẽter vt dictum eſt ſupernaturali. Et confirmatur quia peccans, puta intemperatus, conſtituit ſibi vltimum finem in bono ſenſibili: puta delectatione contraria rationi: ac per hoc quum non poſſit quis habere ſimul duos vltimos fines (vt in q. 1. determinatum eſt) proponit rem viliſſimam Deo, dans ei dignitatem diuinam vltimi finis: iuxta illud Apoſtoli ad Philip. 3. Quorum Deus venter eſt. & per hoc auertitur manifeſtè à Deo ſummo bono: & offendit ipſum quantum eſt ex parte ſua, auferens illi dignitatem propriã & eſſe vltimum finem operũ rationalis creaturæ, & præponens illi ad aliud, magis diligens illud aliud, quàm ipſum: quia finis vltimus eſt maximè amatus. Et hoc quod ex prima parte quæſtio. 48 habetur, ſcilicet quod malum culpæ contrariatur bono diuino in ſe: quoniam contrariatur amori quo Deus amatur in ſeipſo, non ſolum charitate infuſa, ſed acquiſita. vnde inferius in quæſt. 71. art. 7. ad tertium dicitur, quòd auerſionem à regula rationis ſequitur auerſio à Deo: cui homo debet coniungi per rectam rationem. Peccatum igitur ſecluſa omni fide, & pertinente ad illam eſt contra bonum rationis, tanquam proximum finem, & contra bonum diuinum tanquam vltimum finem, ex hoc ipſo, quòd eſt peccatum: & inordinatio eius eſt priuatio formalis rectitudinis actus ſeruans auerſionem ab incõmutabili bono, & offenſam illius. Et quoniam beatitudo ſupernaturalis ſupponit naturalem ex conſequenti, & quantum eſt ex ſe, eſt contra Deum vt obiectum beatitudinis ſupernaturalis, & auerſiuum ab eo & offenſiuum eius. Suppoſita autem fide peccatum ipſum priuat rectitudine non ſolum legis naturæ ſeu rationis, ſed diuinæ. opponitur enim ordini charitatis infuſæ. & eſt offenſiuum Dei vltimi finis ſimpliciter. has enim conditiones non haberent actualiter peccata mortalia, ſi Deus creaturam rationalem in ſuis puris naturalibus præcepiſſet ac ſinibus reliquiſſet: quamuis quantum eſt ex ſe, vt dictum eſt, repugnarent etiam ſupernaturalibus, vtpote præſupponentibus naturalia.

¶Ad primum autem obiectionem in oppoſitum patet reſponſio. diſtinctio enim ex hoc, quod eſt diſtinctio, habet magnam latitudinem. Quamuis poſſet dici quòd Author intendit de ratione offenſiui, inquantum eſt contra Deum ſupernaturalem finem: quod pura eſt theologiæ conſiderare. Sed hoc parui eſt: quia etiam theologus conſiderat peccata, inquantum ſunt contra rationem in ordine ad abductionem à Deo, ſicut etiam conſiderat de moralibus virtutibus acquiſitis in ordine ad Deum.

¶Ad ſecundum dicitur, quòd peccatũ aliter contrariatur rationali vitæ, & aliter Deo: nam vitæ rationali contrariatur formaliter, ſicut calidum frigido, vel tenebra lumini: Deo autem contrariatur obiectiuè: non efficaciter, ſed affectiuè, id eſt non quòd Deo ipſi in ſe aliquid ex tali contrarietate adimatur: ſed quantum eſt ex affectu peccantis explicitè, vt in odio Dei: implicitè, vt in adulterio, furto & huiuſmodi. Vnde ex hoc ipſo, quod peccatum eſt contrarium rationi formaliter, habet quòd eſt contrarium Deo, obiectiuè modo dicto: non enim eſt contrarium rationi formaliter, niſi quia voluntarium. propter quod argumentum, quod de contrarietate formali loquitur, non obſtat.

¶Ad tertium dicitur concedendo, quòd hoc potuit naturaliter cognoſci, & dici à Philoſophis, vt manifeſtè patet de odio Dei, quamuis negantes diuinam prouidentiam circa humanos actus, de his non fuerint ſoliciti.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimaſecundæ Articulum primum.*

IN artic. primo q. 72 ſunt multa dubia ſimul tractanda. primum eſt de concluſione ipſa ex Scoto in ſecundo ſent. diſtinct. 35 volente quòd peccata diſtinguantur ſpecie ex parte auerſionis. Et ratio ſua eſt, quia auerſio eſt ipſa formalis ratio peccati: conuerſio autem ſpectat ad materiale: conſtat autem quòd ſpecificatio eſt ex formali, & non ex materiali.

¶ Præterea, peccatum eſt in duplici genere, ſcilicet mali moralis & mali ſimpliciter: & vtroque modo ſpecificatur. ergo non eſt altera tantum ſpecificatio aſſerenda, reliqua omiſſa. Et ſi dicatur, quod vna eſt priuatiua & altera poſitiua, hoc neutram excluſionem cauſat: quia ſpecies abientiæ aſſignantur iuxta naturam eius. vnde ſi peccatum eſt duarum naturarum, ambæ ſunt aſſignandæ, ſi vnius, vna tantum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMASECVNDA, De peccatorum diſtinctione, in nouem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diſtinctione peccatorum vel vitiorum.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem ¶ Primò, vtrum peccata diſtinguantur ſpecie ſecundum obiecta. ¶ Secundò, de diſtinctione peccatorum ſpiritualium & carnalium. ¶ Tertiò, vtrum ſecundū cauſas. ¶ Quartò, vtrum ſecundum eos in quos peccatur. ¶ Quintò, vtrum ſecundum diuerſitatē reatus. ¶ Sextò, vtrum ſecundum omiſſionem & commiſſionem. ¶ Septimò, vtrum ſecundū diuerſum proceſſum peccati. ¶ Octauò, vtrum ſecundum abundantiam & defectum. ¶ Nonò, vtrum ſecundum diuerſas circumſtantias.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum peccata differant ſpecie ſecundum obiecta.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd peccata non differant ſpecie ſecundū obiecta. Actus enim humani præcipuè dicuntur boni vel mali per comparationem ad finem, vt ſuprà oſtenſum eſt.* cum igitur peccatū nihil aliud ſit quàm actus hominis malus, ſicut dictum eſt,* videtur quòd ſecūdum fines peccata debeant diſtingui ſpecie magis, quàm ſecundum obiecta.

¶ 2 Præterea, Malū cum ſit priuatio, diſtinguitur ſpecie ſecundum diuerſas ſpecies oppoſitorum: ſed peccatum eſt quoddam malum in genere humanorū actuum. Ergo peccata magis diſtinguuntur ſpecie ſecūdum oppoſita, quam ſecundū obiecta.

¶ 3 Præterea, Si peccata ſpecie differant ſecundum obiecta, impoſsibile eſſet idem peccatum ſpecie circa diuerſa obiecta inueniri: ſed inueniuntur aliqua huiuſmodi peccata: nam ſuperbia eſt in rebus ſpiritualibus, & in corporalibus, vt Greg. dicit in lib. 34. Moraliū.* Auaritia etiam eſt circa diuerſa genera rerum. Ergo peccata nō diſtinguuntur ſpecie ſecundum obiecta.

¶ SED CONTRA eſt, quod peccatum eſt dictū vel factum vel concupitum contra legē Dei: ſed dicta vel facta vel cōcupita diſtinguūtur ſpecie ſecūdū diuerſa obiecta: quia actus per obiecta diſtinguūtur, vt ſuprà dictum eſt.* Ergo etiā peccata ſecundum obiecta ſpecie diſtinguūtur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* ad rationē peccati duo concurrunt, ſcilicet actus voluntarius, & inordinatio eius: quæ eſt per receſſum à lege Dei. Horum autem duorum vnum per ſe comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia: aliud autem, ſcilicet inordinatio actus per accidens ſe habet ad intentionem peccantis. nullus enim intendens ad malū operatur: vt Dio. dicit 4. c. De di. no. Manifeſtum eſt autem, quòd vnumquodque conſequitur ſpeciem ſecundū illud quod eſt per ſe, non autem ſecundum id quod eſt per accidens, quia ea quæ ſunt per accidens, ſunt extra rationem ſpeciei. & ideo peccata ſpecie diſtinguuntur ex parte actuum voluntariorū magis, quam ex parte inordinationis in peccato exiſtētis: actus autem voluntarij diſtinguuntur ſpecie ſecundū obiecta, vt in ſuperiorib. oſtēſum eſt.* vnde ſequitur, quòd peccata propriè diſtinguantur ſpecie ſecundum obiecta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis principaliter ſe habet ad rationē boni: & ideo cōparatur ad actum volūtatis, qui eſt primordialis in omni peccato ſicut obiectū. vnde in idem redit, quòd peccata differant ſecundum obiecta vel ſecundū fines.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd peccatū non eſt pura priuatio, ſed eſt actus debito ordine priuatus: & ideo peccata magis diſtinguuntur ſpecie ſecundum obiecta actuum, quàm ſecundum oppoſita. quamuis etiam ſi diſtinguantur ſecundum oppoſitas virtutes, in idem rediret: virtutes enim diſtinguuntur ſpecie ſecundum obiecta: vt ſuprà dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet in diuerſis rebus ſpecie vel genere differentibus, inuenire vnam formalem rationem obiecti, a qua peccatum ſpeciem recipit, & hoc modo ſuperbia circa diuerſas res excellentiam quærit, auaritia verò abundantiam eorum quæ vſui humano accommodantur.

Marginal references: Infrà ar. 3. & 4. | en. & ar. 5. ad 1. Et 2. 1. prol. & q. 39. ar. 2. col. Et 2. diſ. 42 qō. 2. ar. 2. q. 1. ad 1. & q. 2. c. Et mal. q. 2. ar. 6. cor. & qō. 14. ar. 3. cor. Et Pſal. 50 col. 2. | * q. 1. ar. 3. Et q. 18 art. 4. & 6. | * q. 71. art. 1. | * cap. 18. | * q. 18. ar. 2 & q. 1. art. 1. | * q. 71. art. 6. | d. 347. 785. | * q. 18. ar. 2. 992. | d. 987. | * q. 60. art. 5.

¶ Si dicatur quòd vna eſt per ſe, & altera per accidens, vt in litera dicitur, benè reſpondetur: ſed eſt probandum, & inſurgit ſecundum dubium de ratione in litera poſita, ſcilicet quia conuerſio ſentitur actus per ſe intendi à peccante, inordinatio autem per accidens: ideo ſpecificatio eſt ex parte conuerſionis, &c. Peccat enim hæc ratio declinans à per ſe reſpectu intentionis peccantis ad per ſe reſpectu peccati: quæſtio namque eſt de ſpecie peccati, & non de ſpecie intentionis peccantis. conuertuntur enim peccantis eſt actus voluntatis: peccatum eſt offenſa Dei, vnde dicitur ſophiſma figura dictionis à ſpecie intentionis ad ſpeciem peccati: ſicut ab actu ad actum talem.

¶ Et cōfirmatur dubium, quia conſideratur peccatum dupliciter, ſcilicet ſecundum ſe & in ordine ad hoc vel illud. Et ſecundum ſe quidem ſumitur in quæſtione: & ſic de eo verificantur duo, ſcilicet quòd eſt voluntarium, & quòd eſt inordinatum. In ordine autem ad peccantis intentionem fortitur, quòd vnum horum, ſcilicet voluntarium per ſe, alterum, ſcilicet inordinatum per accidens habeat. Ergo proceſſus primus à ſecundum quid ad ſimpliciter eſt: dum ex præeminentia voluntarij in ordine ad intentionem peccantis intulit, ergo peccatum ſecundum ſe ſpeciem habet ex illo vno potuiſſet neque ſubſumi, ſed alterum horum, ſcilicet inordinatio per ſe conuenit peccato, vt eſt malum: reliquum verò per accidens ſeu materialiter, & ſic concluditur: ergo ſpecies peccati eſt ex inordinatione & ſi hic eſt ſophiſma à ſecundum quid ad ſimpliciter, quare non ibi, cum vtrobique procedatur ad peccatum ſecundum ſe à peccatore vt ab hoc, ſcilicet peccante vel in hoc, ſcilicet genere mali?

¶ Ad euidentiam huius difficultatis non oportet alia fundamenta iacere, ſed declarare fundata. De peccato quum plura in ſe claudat, ex quibus non ſit vnum per ſe, vno exiſtente priuatiuo, altero poſitiuo: nunquam poterit iudicium ſimpliciter dari niſi ſupponatur ipſum ſimpliciter & abſolutè eſſe aliquid per ſe vnum: ſic enim de ipſo nunc loquimur. Et ſi quidem peccatum eſt priuatio, vt Scotus in 35. diſti. &c. dupliciter tenet, conſtat quòd ſpecies eius ſumuntur ex parte auerſionis, ſeu inordinationis, ſi autem eſt actus contrarius virtuti, conſtat quòd ſpecies eius ſumuntur ex parte conuerſionis ſeu obiecti. Et ex hoc ſequitur, quòd ſi in hac quæſt. vertitur in dubium res ipſa, patet reſponſio, ſcilicet quòd res, quæ vocatur inordinatio priuatiuè, ſpecificatur ex habitu oppoſito: ſicut cæcitas & ſurditas diſtinguuntur ſpecie ex viſu & auditu, quibus priuantur ſubiecta: & res quæ vocatur contrarium virtuti, ſpecificatur ex obiecto ſeu fine, ſicut virtutes ipſæ. Si autem vertitur in dubium res ſignificata peccatorum nominibus, vt de facto vertitur in dubium, quia putantes inordinationem ſignificari formaliter, dicunt quòd peccatum diſtinguitur ſpecie ſecundum oppoſitorum diſtinctionem: putantes autem contrarium ſignificari formaliter, dicunt peccatum diſtingui ſpecie, ſecundum obiecta, non eſt omnino clara apud omnes veritas: quum ex vſu doctorum abſolutè vocantium peccatum nihil, & non à Deo & ſimilia, apparentiam oppoſitam patiatur. Dicemus tamen veritatem ratione firmatam & eſt, quòd peccatum eſt vnum per ſe, & eſt ens contrarium virtuti, & inordinatio priuatio eſt neceſſario concomitans ipſum, vt informans illud. Et propterea doctores Peccati nomine ſæpe vtuntur ad ſignificandum illam ediacentem priuationem, ſicut vtuntur etiam nomine Beatitudinis ad ſignificandum ſummam delectationem. Declaro ſingula. Quòd peccatum ſit vnum per ſe, ex hoc patet, quòd abſolutè diffiniri diſtinguique ſpecificè conſueuit: hæc enim de vno per accidens non quæruntur. Quòd verò ſit contrarium virtuti, ex hoc patet, quòd aliter non ſaluatur diſtinctio ſpecifica peccatorum: declaratur ſequela in peccatis extremis contrariis inter ſe & mediæ virtuti. ſi enim peccatum intemperantiæ, & peccatum inſenſibilitatis ſunt formaliter inordinationes priuatiuæ, ipſum priuationes (vt ipſemet Scotus in propoſito fatetur) diſtinguantur ſpecie ſecundum oppoſitos actus, oportet quòd peccata iſta ſint eiuſdem ſpeciei ſpecialiſsimæ, quia oppoſita rectitudo, quam priuant, eſt vnius ſpeciei ſpecialiſsimæ, ſcilicet rectitudo temperantiæ vel temperantia talis. Et ſimile eſt iudiciū de vitiis peccatis oppoſitis aliis virtutibus moralibus mediis inter duas malitias. conſequens hoc eſt contra veritatem & Ariſtotel. in Ethicis, &c. ergo peccatum non eſt priuatio eſſentialiter, ſed contrarium, & ſpecifica diſtinctio eorum eſt ex contrariis obiectis in eſſe morali, & non ex priuationibus inordinationis & auerſionis. Et quoniam hæc ratio ſumpta ex parte diſtinctionis ſpecificæ peccatorum conuincit vtrunque, ſcilicet diſtinctionem peccatorum ex parte conuerſionis & ſignificatum formale peccati: quoniam diſtinctiua ſpecifice per ſe ſunt diuerſificatiua rationis formalis eius quod diſtinguitur: idem ſola pro nunc ſufficiat.

¶ Ad rationem autem Scoti, quòd peccatum ſit priuatio, ſcilicet quia peccans ex hoc peccat, quod actum voluntarium facit abſque concordia ad legem, & actus ipſe voluntarius ideo eſt peccatum, quia poteſt eſſe concors regulæ: ergo præciſa ratio peccati eſt priuatio concordiæ ad legem: facilè reſpondetur, dicendo quòd inſufficienter reſoluit peccatum: tribus namque exiſtentibus in ipſo, duo tantum conſiderauit. Eſt enim in peccato intemperantiæ actus voluntarius, qui eſt materia bonitatis & malitiæ moralis: eſt & malitia moralis contraria temperantiæ, puta intemperantiæ forma: eſt & conſequens priuatio rectitudinis temperantiæ debitæ illi actui voluntario. Et licet primum non ſit formale peccatum: non ſequitur, ergo tertium. ſtat enim quòd ſit ſecundum, ſicut in veritate probatum eſt eſſe. Et hic pro præcedente articulo & primo dubio. Et ad ſecundum deſcendamus dicendo, quòd proceſſus literæ non eſt directè ab intentione ad peccatum: ſed iuxta ſecundum modum tactum in arguendo à peccato in ordine ad peccantem ad peccatum ſecundum ſe. Nec eſt proceſſus à ſecundum quid ad ſimpliciter: ſicut eſſet arguere à peccato, vt eſt malum ſimpliciter ad peccatum ſecundum ſe. Et ratio eſt, quia peccatum ſecundum ſe totum & ambas eius partes, ſcilicet contrarium & priuatiuam, intantum habet rationem peccati, inquantum eſt à peccante: intemperantia enim neque contraria eſt rationi, neque priuat rectitudinem rationis, niſi vt eſt à peccante: non enim eſt peccatum niſi peccantis. Et vſque adeo eſt verum hoc, quòd ſi nullius peccantis eſſet, peccatum non eſſet, vnde intemperantia contraria in ordine ad Deum, à quo eſt, non eſt peccatum & inordinate concomitans non concomitatur ipſam, niſi quatenus eſt à peccante. Loqui ergo de peccato, vt eſt à peccante & de peccato ſecundum ſe, idem eſt: quia ſecundum ſe ſumptum claudit in ſua ratione eſſe à peccante: ſic quod ex hoc ſortitur peccati rationem, & quoniam peccatum eſt à peccante ex hoc quòd eius voluntate eſt voluntarium, quòd per intentionem, quæ eſt reſpectu finis, qui eſt proprium obiectum voluntatis, exprimitur: conſequens eſt quòd peccatum in ordine ad peccantem, & ad intentionem peccantis, & vt voluntarium, & ſecundum ſe idem

ſeidem ſint. Et proceſſus literæ ex hoc, quòd peccatum vt peccatum, eſt voluntarium voluntate peccantis, infertur, quòd ſpecifice diſtingui debet ſecundū differentias voluntarij per ſe, & nō voluntarij per accidens, eſt proceſſus oprimus à ſimpliciter, ad ſimpliciter: & non à ſecundū quid ad ſimpliciter. Fuiſſet autē à ſecūdum quid ad ſimpliciter imo ab accidente ad ſubſtantiam, arguere, ab inordinatione: quoniā illa eſt peccatū inquantum voluntaria. & quia non eſt voluntaria niſi per accidens, non eſt peccatum niſi per accidens, per actum ſcilicet contrarium, quem comitatur, vt eſt à peccante. Et ex his patet, quòd ſi etiam produceretur à ſpecie intentionis peccantis ad ſpeciem peccati, non eſſet error: quoniam intentio peccantis vt ſic, peccatum eſt, & inordinata contrariis & priuatiue, ſicut cætera peccata.

Infrà q. 73. arg. 5. cor. Et 2. q. 118. ar. 6. cor. Et 1. cor. 6. lect. 3. col. 3. fin. Et 2. cor. 7. col. 1.

¶ In reſponſione ad ſecundum, dubium occurrit ex eo, ꝙ Author dicit, ꝙ ſi peccata diſtinguerētur ſecundum oppoſitas virtutes, in idem rediret, ſcilicet ꝙ diſtinguerentur ſecundū obiecta: hoc enim repugnat nunc dictis, ſcilicet, ꝙ ſi diſtinguerentur ſecundū oppoſitas virtutes, non poſſet haberi diſtinctio ſpecifica peccatorum, ſed multa peccata diſtincta ſpecie eſſent eiuſdem ſpeciei.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ intētio Authoris eſt, quòd in idem rediret quo ad hoc, quòd diſtinguerentur per obiecta, quia virtutes diſtinguuntur per obiecta: ſed nō in idem rediret, quo ad hoc ꝙ haberentur diſtinctiua propria, vſq. ad ſpecies ſpecialiſſimas vitiorum & peccatorum: ſicut etiam nō rediret in idem quo ad hoc, quòd haberent proprię ſpecies. nā priuationes ſpecificæ nō ſunt propriæ ſpecies, ſed priuationes ſpecierum, vnde nihil obſtant verba hic Authoris determinationi factæ. Et ex hoc articulo nota regulam, quòd id, quod concurrit per accidens, qualis neceſſario, non dat ſpeciem peccato.

*gl. ordi nar. & inter linearis.
* qō. 74. art. 7.
* cap. 31.
*ar. præ.
*qō. 31. art. 3.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimaſecundæ Articulum ſecundum.

IN ſecundo articulo nihil ſcribendum occurrit: niſi vt notes in principio corporis, ꝙ in omni peccato inuenitur appetitus alicuius boni commutabilis & inordinatio: & conſequenter in omni peccato vera eſt doctrina ſupradicta de ſpecificatione ex parte conuerſionis, & non auerſionis.

*ex Auguſt. ſumitur lo co mox dicen.
*ca 2. & cap. 3.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter diſtinguantur peccata ſpiritualia à carnalibus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ inconuenienter diſtinguantur peccata ſpiritualia à carnalibus. Dicit enim Apoſtolus ad Gal. 5. Manifeſta opera carnis quę ſunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorū ſeruitus, veneficia, &c. ex quo videtur ꝙ omnia peccatorū genera ſunt opera carnis: ſed peccata carnalia dicūtur opera carnis: ergo nō ſunt diſtinguenda peccata carnalia à ſpiritualibus.

¶ 2 Præterea, Quicunq; peccat, ſecūdum carnem ambulat. ſecundū illud Rom. 8. Si ſecūdum carnē vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis: ſed viuere vel ambulare ſecūdum carnem, videtur pertinere ad rationem peccati carnalis: ergo omnia peccata ſunt carnalia. Non ergo ſunt diſtinguenda peccata carnalia à ſpiritualibus.

¶ 3 Præterea, Superior pars animę, quę eſt mens vel ratio, ſpiritus nominatur: ſecundū illud Ephe. 4. Renouamini ſpiritu mentis veſtræ vbi ſpiritus pro ratione ponitur: vt ibi gl. dicit:* ſed omne peccatum, quod ſecundum carnem committitur, à ratione deriuatur per conſenſum: quia ſuperioris rationis eſt conſentire in actum peccati: vt infra dicetur:* ergo eadem peccata ſunt carnalia & ſpiritualia: non ergo ſunt diſtinguenda adinuicem.

¶ 4 Præterea, Si aliqua peccata ſpecialiter ſint carnalia, hoc potiſſime intelligēdum videtur de illis peccatis quibus in corpus ſuum peccat aliquis: ſed, ſicut Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 6. Omne peccatum quodcunque fecerit homo extra corpus eſt: qui autem fornicatur, in corpus ſuum peccat. ergo ſola fornicatio eſſet peccatū carnale: cum tamen Apoſtolus ad Ephe. 5. etiam auaritiā carnalibus peccatis annumeret.

¶ SED CONTRA eſt, quod Greg. 31. Moral.* dicit quod ſeptē capitaliū vitiorū quinq; ſunt ſpiritualia, & duo carnalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut dictum eſt,* peccata recipiūt ſpeciē ex obiectis. omne autē peccatum cōſiſtit in appetitu alicuius commutabilis boni, quod inordinate appetitur: & per conſequens in eo iam habito inordinate aliquis delectatur. vt autem ex ſuperioribus patet* duplex eſt delectatio. Vna quidem animalis, quæ cōſummatur in ſola apprehenſione alicuius rei ad votū habitæ, & hæc etiā poteſt dici delectatio ſpiritualis, ſicut cū aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo huiuſmodi. Alia vero delectatio eſt corporalis, ſiue naturalis, quæ in ipſo tactu corporali perficitur, quæ poteſt etiam dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata, quæ perficiunt in delectatione ſpirituali, vocantur peccata ſpiritualia: illa verò quæ perficiunt in delectatione carnali, vocantur peccata carnalia: ſicut gula, quę perficitur in delectatione ciborum, & luxuria, quæ perficitur in delectatione venereorum. vnde & Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 7. Emundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ſicut gl.* ibidem dicit illa vitia dicūtur opera carnis: nō quia voluptate carnis perficiantur: ſed caro ſumitur ibi pro homine qui dum ſecūdum ſe viuit, ſecundum carnem viuere dicitur: vt etiam Aug. dicit 14. de ci. Dei.* Et huius ratio eſt ex hoc, quòd omnis rationis humanæ defectus ex ſenſu carnali aliquo modo initium habet.

¶ Et per hoc etiā patet reſpōſio ad ſecūdū.

¶ Ad tertiū dicendū, ꝙ in peccatis etiam carnalibus eſt aliquis actus ſpiritualis, ſ. actus rationis: ſed finis horū peccatorum, à quo denominātur eſt delectatio carnis.

¶ Ad quartum dicendum quòd ſicut gloſ. ibidē dicit, ſpecialiter in fornicatiōis peccato, ſeruit anima corpori, intantū vt nihil aliud in ipſo momento cogitare homini liceat. delectatio autem gulæ etſi ſit carnalis, non ita abſorbet rationē. vel poteſt dici, quòd in hoc peccato etiam quædam iniuria fit corpori, dum inordinate maculatur: ideo per hoc ſolū peccatum dicitur ſpecialiter homo in corpus peccare. auaritia vero quę carnalibus peccatis cōnumeratur, pro adulterio ponitur, quod eſt iniuſta vſurpatio vxoris alienę. vel poteſt dici, ꝙ res in qua delectatur auarus, corporale quoddā eſt. & quantū ad hoc connumeratur peccatis carnalibus. ſed ipſa delectatio non pertinet ad carnē, ſed ad ſpiritum: & ideo Greg.* dicit ꝙ eſt ſpirituale peccatū.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrū peccata diſtinguantur ſpecie ſecundū cauſas.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ peccata diſtinguantur ſpecie ſecundum cauſas. Ab eodem enim habet res ſpeciem à quo habet eſſe: ſed peccata habent eſſe ex ſuis cauſis: ergo ab eis etiam ſpeciem ſortiuntur. Differunt ergo ſpecie ſecundum diuerſitatem cauſarum.

¶ 2 Præterea, Inter alias cauſas minus videtur pertinere ad ſpeciem cauſę materialis: ſed obiectum in peccato eſt ſicut cauſa materialis: cum ergo ſecundum obiecta peccata ſpecie diſtinguantur, videtur ꝙ peccata multo magis ſecundum alias cauſas diſtinguantur ſpecie.

¶ 3 Præterea, Aug ſuper illud Pſal.* Incenſa igni & ſuffoſſa, dicit ꝙ omne peccatū eſt ex timore male humiliante, vel ex amore male inflammante. Dicitur enim 1. Ioan. 2. quod omne quod eſt in mundo, aut eſt concupiſcentia carnis, aut eſt concupiſcentia oculorum, aut ſuperbia vitæ. dicitur autem aliquid eſſe in mundo propter peccatum ſecundum quod mundi nomine amatores mūdi ſignificantur: vt Aug. dicit ſuper Io.* Greg. etiam 31. Moral.* diſtinguit omnia peccata ſecundum ſeptem vitia capitalia. omnes autem huiuſmodi diuiſiones reſpiciunt cauſas peccatorum. ergo videtur, quòd peccata differant ſpecie ſecundum diuerſitatem cauſarum.

¶ SED CONTRA eſt, quia ſecundum hoc omnia peccata eſſent vnius ſpeciei, cum ex vna cauſa cauſentur. Dicitur enim Eccleſ. 10, quòd initium omnis peccati eſt ſuperbia. Et 1. ad Tim. vlt. quod radix omnium malorum eſt cupiditas. Manifeſtum eſt autem eſſe diuerſas ſpecies peccatorum. non ergo peccata diſtinguuntur ſpecie ſecundum diuerſitates cauſarum.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ cum quatuor ſint cauſarum genera, diuerſimodè diuerſis attribuūtur. cauſę enim formalis & materialis reſpiciunt propriè ſubſtātiā rei. & ideo ſubſtantiæ ſecūdum formam & materiam ſpecie & genere diſtinguuntur. Agens autem & finis reſpiciunt directè motum & operationem: & ideo motus & operationes ſecundū huiuſmodi cauſas ſpecie diſtinguuntur, diuerſimode tamē: nā principia actiua naturalia ſunt determinata ſemper ad eoſdē actus, & ideo diuerſæ ſpecies in actibus naturalibus attenduntur non ſolum ſecundum obiecta, quæ ſunt fines vel termini, ſed etiā ſecundū principia actiua; ſicut calefacere & infrigidare diſtiguūtur ſpecie ſecundū calidū & frigidū. ſed principia actiua in actibus voluntariis, cuiuſmodi ſunt actus peccatorū, nō ſe habēt ex neceſſitate ad vnum: & ideo ex vno principio actiuo vel motiuo poſſunt diuerſæ ſpecies peccatorum procedere, ſicut ex timore malè humiliāte pōt procedere, ꝙ homo furetur, & ꝙ occidat, & ꝙ deſerat gregē ſibi cōmiſſum: & hæc eadē poſſunt procedere ex amore. Vnde manifeſtū eſt, ꝙ peccata nō differūt ſpecie ſecundū diuerſas cauſas actiuas vel motiuas: ſed ſolū ſecūdum diuerſitatem cauſæ finalis. finis autem eſt obiectum volūtatis: oſtēſum eſt enim ſupra,* ꝙ actus humani habēt ſpeciē ex fine.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod principia actiua in actibus voluntariis, cum non ſint determinata ad vnū, nō ſufficiunt

d. 84.
*libr. 31. mor. ca. 31.
2. 2. prol. Et 2. diſ. 28. qō. 1. ar. 2. cor.
*Pſ. 79.
*tra. 2. i medio.
*cap. 31.
*q. 1. ar. 3. & q. 18. ar. 4 & 6.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimaſecundæ Articulum tertium.

IN tertio articulo hoc ſolum notādum, quòd cum audis vel legere ſoles, quòd peccata & actus humani ſpecificātur iuxta diuerſitatem motiuorum, intelligas de motiuis in genere cauſæ finalis & non effectiuæ, id eſt de his, quę mouent vt fines, id eſt de intentionis finibus & non de his quę mouent pure actiuè, propter quod peccatum adulterij ex timore vel amore factum non differt ſpecie: & ſimile eſt de aliis cauſis ſoluſtuis. Aduerte tamē hic, quòd ſermo præſens eſt formaliter & intelligitur de cauſis actiuis vt ſic. vnde quando cauſa actiua inducerent alium finē, tunc nō ex ratione cauſæ actiuæ, ſed ex ratione finis poteſt diuerſificari ſpecies peccati: contingit enim ꝙ mulier ne perdat dilectum ſacrilegum, conſentiat alteri laico: & tūc actus ille ex illo timore erit etiam in ſpecie ſacrilegij, ad quod conſeruandum ordinatur, quamuis abſolutè fuiſſet ſimplex fornicatio vel adulterium. contingit etiam ꝙ ne perdat bona ſua, conſentiat alicui: & tūc quia nullus redundat ex tali timore impulſiuo finis malus, nō datur peccato inde ſpecies. & ſimile eſt de amore ſi conſentiat propter habendum, vnde viuat, vt communiter pauperes faciunt: non enim propterea incurrūt in aliam ſpeciem: imo minuitur peccatum ex bonitate finis.

ficiunt ad producendum humanos actus, niſi determinetur voluntas ad vnum per intentionem finis, vt patet per Philoſophũ in 9. Meta.* & ideo à fine perficitur eſſe & ſpecies peccati.

*tex. 15. & 16.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd obiecta, ſecundum quòd comparantur ad actus exteriores, habent rationem materiæ circa quam: ſed ſecundum quòd comparantur ad actum interiorem voluntatis, habent rationem finium, & ex hoc habent quòd dent ſpeciem actui. Quamuis etiam ſecundum quod ſunt materia circa quam habeãt rationem terminorum, a quibus motus ſpecificantur, vt dicitur in 5 Phyſ.* & in 10 Ethic.* ſed tamen etiam termini motus dant ſpeciem motibus, inquantum habent rationem finis.

*tex. 4. *cap. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ diuiſiones peccatorum non dantur ad diſtinguendas ſpecies peccatorum, ſed ad manifeſtandas diuerſas cauſas eorum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum peccatum conuenienter diſtinguatur in peccatum, in Deum, in ſeipſum, & in proximum.*

1. diſt. 45. q. 2. ar. 5 qõ. 2. Et Pſal. 25. col. 2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter peccatum diſtinguatur per peccatum, quod eſt in Deum, in proximum & in ſeipſum. Illud enim quod eſt cõmune omni peccato, non debet poni quaſi pars in diuiſione peccati. ſed commune eſt omni peccato, quòd ſit contra Deum: ponitur enim in diffinitione peccati quòd ſit contra legem Dei, vt ſuprà dictum eſt.* non ergo peccatum in Deum debet poni quaſi pars in diuiſione peccatorum.

*qõ 71. art. 6.

¶ 2 Præterea, Omnis diuiſio debet fieri per oppoſita: ſed iſta tria genera peccatorum non ſunt oppoſita: quicunque enim peccat in proximum, peccat in ſeipſum & in Deum. non ergo peccatum conuenienter diuiditur ſecundum hæc tria.

¶ 3 Prẽterea, Ea quæ ſunt extrinſecus, non conferunt ſpeciem: ſed Deus & proximus ſunt extra nos. Ergo per hæc non diſtinguuntur peccata ſecundum ſpeciem: inconuenienter igitur ſecundum hæc tria peccatum diuiditur.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Iſidorus in libr. De ſummo bono diſtinguens peccata dicit, quòd homo dicitur peccare in ſe, in Deum, & in proximum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* peccatum eſt actus inordinatus: triplex autẽ ordo in homine debet eſſe. Vnus quidem ſecundum comparationem ad regulã rationis, prout ſcilicet omnes actiones & paſsiones noſtræ debent ſecundum regulam rationis commenſurari. Alius autem ordo eſt per comparationem ad regulam diuinæ legis per quam homo in omnibus dirigi debet. Et ſi quidem homo naturaliter eſſet animal ſolitariũ, hic duplex ordo ſufficeret: ſed quia homo eſt naturaliter animal politicum & ſociale, vt probatur 1. Politicorũ,* ideo neceſſe eſt, quòd ſit tertius ordo, quo homo ordinetur ad alios homines, quibus cõuiuere debet. Horum autem ordinũ primus continet ſecundum, & excedit ipſum: quæcunque enim continentur ſub ordine rationis, continentur ſub ordine ipſius Dei, ſed quædam continentur ſub ordine ipſius Dei, quæ excedunt rationem humanam: ſicut ea quæ ſunt fidei, & quæ debentur ſoli Deo. vnde qui in talibus peccat, dicitur in Deum peccare: ſicut hæreticus & ſacrilegus & blaſphemus. Similiter etiam ſecundus ordo includit tertiũ, & excedit ipſum: quia in omnibus, in quibus ordinamur ad proximum: oportet nos dirigi ſecundum regulam rationis: ſed in quibuſdam dirigimur ſecundũ rationem quantum ad nos tantum, non autem quantum ad proximum: & quando in his peccatur, dicitur homo peccare in ſe ipſum, ſicut patet de guloſo, luxurioſo & prodigo: quando vero peccat homo in his, quibus ad proximum ordinatur, dicitur peccare in proximum, ſicut patet de fure & homicida. Sunt autẽ diuerſa, quibus homo ordinatur ad Deum, ad proximũ, & ad ſeipſum, vnde hæc diſtinctio peccatum eſt ſecundum obiecta, ſecundum quæ diuerſificantur ſpecies peccatorum. vnde hæc diſtinctio peccatorum propriè eſt ſecundum diuerſas peccatorum ſpecies: nam & virtutes, quibus peccata opponuntur ſecundum hanc differentiam, ſpecie diſtinguuntur. Manifeſtum eſt enim ex dictis,* quòd virtutibus theologicis homo ordinatur ad Deum: temperãtia vero & fortitudine ad ſeipſum, iuſtitia autem ad proximum.

*qõ. 71 art 6. *cap. 2. *Ex qõ. 64.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccare in Deum, ſecundum quod ordo, qui eſt ad Deum, includit omnem humanum ordinem, commune eſt omni peccato: ſed quantum ad id, quod ordo Dei excedit alios duos ordines, ſic peccatum in Deum eſt ſpeciale genus peccati.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd quando aliqua quorum vnum includit alterum, abinuicem diſtinguũtur, intelligitur fieri diſtinctio non ſecundum illud quòd vnum continetur in altero, ſed ſecũdum illud, quòd vnum excedit alterũ: ſicut patet in diuiſione numerorũ & figurarum. non enim triangulus diuiditur cõtra quadratum ſecundum quòd cõtinetur in eo, ſed ſecundum quòd excedit ab eo. & ſimiliter eſt de ternario & quaternario.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus & proximus quãuis ſint exteriora reſpectu ipſius peccantis, non tamẽ ſunt extranea reſpectu actus peccati, ſed comparantur ad ipſum ſicut propria obiecta ipſius.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum diuiſio peccatorum, quæ eſt ſecundum reatum diuerſificet ſpeciem.*

AD QVINTVM ſic procedirur. Videtur quòd diuiſio peccatorum, quæ eſt ſecundũ reatũ, diuerſificet ſpeciẽ, puta cũ diuiditur ſecũdum veniale & mortale. Ea enim quæ in infinitum differunt, non poſſunt eſſe vnius ſpeciei, nec etiam vnius generis: ſed veniale & mortale peccatum differunt in infinitũ. veniali enim debetur pœna temporalis, mortali pœna æterna: menſura autem pœnæ reſpondet quantitati culpæ, ſecundum illud Deuter. 25. Secundũ menſuram delicti erit & plagarum modus. Ergo veniale & mortale non ſunt vnius generis, nedum quòd ſint vnius ſpeciei.

¶ 2 Prẽterea, Quędã peccata ſunt mortalia ex genere, ſicut homicidiũ, & adulteriũ: quędã verò ex ſuo genere ſũt peccata venialia, ſicut verbũ otioſũ, & riſus ſuperflu'. ergo peccatũ veniale & mortale ſpecie differũt.

¶ 3 Præterea, Sicut ſe habet actus virtuoſus ad præmium, ita ſe habet peccatum ad pœnam: ſed præmium eſt finis virtuoſi actus: ergo & pœna eſt finis peccati: ſed peccata diſtinguuntur ſpecie ſecundum fines, vt dictum eſt:* ergo etiam diſtinguuntur ſpecie ſecundum reatum pœnæ.

¶ SED CONTRA, Ea quæ conſtituunt ſpeciẽ, ſunt priora: ſicut differentiæ ſpecificæ: ſed pœna ſequitur culpam, ſicut effectus eius. Ergo peccata non differunt ſpecie ſecundum reatum pœnæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd eorum, quæ ſpecie differunt, duplex differentia inuenitur. Vna quidem, quæ conſtituit diuerſitatẽ ſpecierũ, & talis differentia nunquam inuenitur niſi in ſpeciebus diuerſis: ſicut rationale & irrationale, animatum & inanimatum. Alia autem differentia eſt conſequens diuerſitatẽ ſpeciei, & talis differentia etſi in aliquibus conſequatur diuerſitatẽ ſpeciei, in aliis tamẽ poteſt inueniri in alia ſpecie: ſicut albũ & nigrũ conſequũtur diuerſitatẽ ſpeciei corui & cygni: tamẽ inuenitur huiuſmodi differẽtia in eadẽ hominis ſpecie. Dicendũ eſt ergo, quòd differẽtia venialis & mortalis peccati, vel quæcunque alia differentia, ſumpta penes reatũ, non põt eſſe differẽtia cõſtituẽs diuerſitatẽ ſpeciei. nunquã enim id quod eſt per accidens, cõſtituit ſpeciem: id autẽ quod eſt præter intentionẽ agẽtis, eſt per accidẽs, vt pręter in 2. Phy.* Manifeſtũ eſt autẽ, quòd pœna eſt præter intentionem peccãtis: vnde per accidẽs ſe habet ad peccatũ ex parte ipſius peccantis. Ordinatur tamen ad peccatũ ab exteriori, ſcilicet ex iuſtitia iudicantis: qui ſecundum diuerſas cõditiones peccatorum diuerſas pœnas infligit. vnde differentia, quæ eſt ex reatu pœnæ, poteſt conſequi diuerſam ſpeciem peccatorum: non autem cõſtituit diuerſitatem ſpeciei: differentia autẽ peccati venialis & mortalis conſequitur diuerſitatẽ inordinatiõis, quę cõplet rationẽ peccati. Duplex enim eſt inordinatio, vna per ſubtractionẽ principij ordinis: alia, quę etiã ſaluato principio ordinis, fit inordinatio circa ea quæ ſunt poſt pricipiũ: ſicut in corpore animalis quãdoq; quidem inordinatio complexionis procedit vſq; ad deſtructionẽ principij vitalis, & hæc eſt mors. Quãdoq; verò ſaluo pricipio vitæ

*tex. 50.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæſecundæ Articulum quartum.*

IN 4. verò artic. aduerte, quòd codices multi corrupti ſunt euidẽter. primus enim ordo debet eſſe ordo diuinæ legis, ſecũdus rationis, tertius ſocialis: niſi quis dicat quòd ly primus, ſecundus, & tertius, non referuntur ad numerationẽ ſecundum naturæ ordinem. & quia quæſtio hic non eſt de rebus, dicat quiſque vt vult. & in eodem arti. nota regulam vniuerſalem datam in reſponſione ad ſecundũ de intelligendis ac exponendis comparationibus eorum, quorum vnum clauditur in reliquo. & ſi ſciueris eam applicare, multas ſolues quæſtiones.

Infrà q. 88, art. 1. & 3. Et diſ. 27. q. 2, art. 5. co. Et 2. diſ. 42. q. 1, ar. 3. Et 4. diſt. 6. q. 3. ar. 2. q. 4. ad 5. & 3. contra c. 136. li. & 147.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæſecundæ Articulum quintum.*

IN artic. 5. eiuſdem 72. quæſt. nota in primis regulam generalẽ, quòd ſecundũ reatus pœnarum non diſtinguuntur ſpecie peccata. Et intelligitur etiam hoc de pœnis ve ſic. & ex hoc ſequitur, quòd peccata ex hoc, quòd habẽt adiunctas pœnas excommunicationis, & huiuſmodi, non mutant ſpeciem. vnde pertinent ad ſpeciem ipſius actus ſubiecti pœnæ, ſi ſit malus, puta furti: vel ſi non ſit ex ſe malus, ad ſpeciẽ illius vitij, cui ſubſternitur ex ſtatuto, puta gulæ, ſi præcipitur abſtinentia & ſic de aliis penſata natura pœnarũ quo ad culpã. Excommunicatio namq; ſemper ſupponit præceptum, irregularitas autem non. Et ſimile eſt de ſuſpenſione & interdicto. De pœnis autem aliis, quæ ad ius poſitiuum ſpectant, quãdoq; implicant præceptum, & quandoque nõ. Sufficit hic, quòd quantum eſt ex ratione pœnæ nõ variatur ſpecies.

*artic 2. ad 2.

¶ Aduerte ſecũdo, quòd Author non dicit, quòd veniale & mortale diſtinguuntur: quia vnum eſt reſpectu finis, & alterũ eius quod eſt ad finem: imo dicit oppoſitũ, dum dicit, quòd in eadem ſpecie adulterij inuenitur vtrunque. Sed dicit, quòd diſtinguuntur & ex hoc, quòd vnum ſcilicet mortale auertit à fine: alterũ, ſcilicet veniale deordinat circa auerſionẽ à fine. Et intendit, quòd veniale & mortale non diſtinguuntur ex parte obuerſionis, vnde habent peccata ſpeciẽ. & propterea contingit, quòd vtrunq; ſit circa finẽ. idem enim eſt obiectum adulterij & primi motus eius: infidelitatis, & primi motus eius. Sed ex parte auer-

ſione, vnde peccata non habent ſpeciem iuxta duos modos deordinationis auerſiuæ, conſtituuntur hæc duo peccata: quum enim peccando auerſio fit à fine, eſt peccatum mortale: quum autem peccando auerſio non ſimpliciter, ſed quædam hic, circa tamen poſt erga tionem finis: tunc fit peccatum veniale, circa quodcunque obiectum hæc accidant.

¶ Et hic patet falſum eſſe quod in 21 diſtinct. ſecundi, Scotus dicit, quod veniale & mortale diſtinguuntur: quia hoc contra præceptum, illud contra conſilium: iam enim patet vtrûque cadere ſub præcepto. *cap. 8. Sub præcepto nanque adulterij cadit adulterij peccatum ſiue completum, quod eſt mortale: d. 859. ſiue imperfectum, vt primus motus, & huiuſmodi: & ſimile eſt de aliis huiuſmodi. Falſiſſimũ quoque eſſe, quod agens contra conſilium d. 1010. peccet experientia teſte, cum neminem peccati arguens, quia nõ ingreditur religionem, quod eſt de conſilio. Authoritate quoque Apoſtoli primæ ad Corinth. 7. conuincitur, vbi quum dixiſſet, De virginibus præceptum non habeo, conſilium autem do: ſubiungit, Si acceperis vxorem, non peccaſti, d. 57. & ſi nupſerit virgo, non peccauit. Diſtinguendum potius erat ex hac parte, quòd cadere ſub præcepto, contingit dupliciter. primo ſic, quod eius oppoſitum ſit contra præceptum, & hoc eſt mortale. Secundo ſic, quòd eius oppoſitum ſit præ- d. 580. ter præceptum, & hoc eſt veniale.

¶ In artic. eodem in reſponſione ad primum habes ſolutionem argumentorum Aureoli apud Capreolum in 41. diſtinct. 2. ſenten contra hanc determinationem. Fundantur enim omnia argumenta ſuper ſpecificatione peccatorũ ex parte auerſionis, oſtenſa diſtantia in infinitum, oppoſitionis ad charitatem, & circun- *in cor. art. ſtantiarum: quorum omnia, excepto vltimo ex vno literæ verbo ſoluuntur: quia peccata ex obiecto ſpecificantur, ſcilicet, ex obiecto, & ex eo hoc habent, ſcilicet ex auerſione. Quomodo autem circunſtantia ſpeci- 2. d. 45. ficet, aut quomodo faciat de veniali mortale, q. 2. ar. 2. inferius in quæſtion. 88. amplius dicetur.

¶ In articulo eodem, in reſponſione ad ſecundum habes qualiter verba authoris, quæ videntur ex hac ratione ſcilicet quia aliquid eſt mortale ex genere, & aliquid veniale ex genere ſonare, quòd diſtinguantur ſpecies intelligi vel gloſſari debeant: ſecundũ quæſtione de mal. quæſtio. 2. articu. 8. habes. *glo. interlinea. ſis, ibi. *q. 6. 71. art. 6.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæ ſecundæ Articulum ſextum.*

vitæ, fit deordinatio quædã in humorib⁹: & tunc eſt ęgritudo. Principiũ autẽ actus totius ordinis in moralibus eſt finis vltimus: qui ita ſe habet in operatiuis, ſicut principiũ indemõſtrabile in ſpeculatiuis, vt dicitur in 7. Ethic.* vnde quando anima deordinatur per peccatum vſque ad auerſionẽ ab vltimo fine, ſcilicet Deo: cui vnimur per charitatẽ, tũc eſt peccatum mortale: quãdo vero fit deordinatio citra auerſionem a Deo, tunc eſt peccatum veniale: ſicut enim in corporib⁹ deordinatio mortis, quæ eſt per remotionẽ principij vitæ, eſt irreparabilis ſecundum naturam: inordinatio autẽ ægritudinis reparari poteſt ꝓpter id quod ſaluatur principium vitę, ſimiliter eſt in his quæ pertinet ad animam. Nam in ſpeculatiuis, qui errat circa principia, imperſuaſibilis eſt: qui autẽ errat ſaluatis principiis, per ipſa pricipia reuocari poteſt. Et ſimiliter i operatiuis, qui peccãdo auertitur ab vltimo fine, quantũ eſt ex natura peccati, habet lapſum irreparabilẽ: & ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniẽdus: qui vero peccat citra auerſionem à Deo, ex ipſa ratione peccati reparabiliter deordinatur, quia ſaluatur principium: & ideo dicitur peccare venialiter: quia ſcilicet non ita peccat vt mereamur interminabilem pœnam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum mortale & veniale differunt in infinitum ex parte auerſionis, non autẽ ex parte cõuerſionis, per quam reſpicit obiectum: vnde peccatum ſpeciẽ habet: vnde nihil prohibet, in eadẽ ſpecie inueniri tali quod peccatũ mortale & veniale, ſicut prim⁹ mot⁹ i genere adulterij eſt peccatũ veniale: & verbum otioſum quod plerunque eſt veniale, poteſt etiam eſſe mortale.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quod ex hoc, quòd inuenitur aliquod peccatũ mortale ex genere, & aliquod peccatũ veniale ex genere ſequitur quod talis differentia cõſequatur diuerſitatem peccatorum ſecundum ſpeciem. non autem quod cauſet eam. Talis autem differentia poteſt inueniri etiã in his quæ ſunt eiuſdem ſpeciei: vt dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd præmium eſt de intentione merentis, vel virtuoſe agentis: ſed pœna non eſt de intentione peccantis, ſed magis eſt contra voluntatem ipſius: vnde non eſt ſimilis ratio.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum peccatum commiſſionis & omiſſionis differant ſpecie.*

AD SEXTVM ſic procedıtur. Videtur quòd peccatum commiſſionis & omiſſionis ſpecie differant. Delictum enim contra peccatũ diuiditur Eph. 2. vbi dicitur, Cum eſſetis mortui delictis & peccatis veſtris. Et exponit ibi glo.* delictis, id eſt dimittẽdo quæ iubentur, & peccatis, ſcilicet agendo prohibita. Ex quo patet, quòd per delictum intelligitur peccatum omiſſionis: per peccatum, peccatũ cõmiſſionis: differunt ergo ſpecie, cum ex oppoſito diuidantur tanquam diuerſæ ſpecies.

¶ 2 Præterea, Peccato per ſe cõuenit, quod ſit cõtra legẽ Dei: ponitur enim in eius diffinitione, vt ex ſupra dictis patet:* ſed in lege Dei alia ſunt præcepta affirmatiua, cõtra quæ eſt peccatũ omiſſionis: & alia præcepta negatiua, contra quæ eſt peccatũ commiſſionis. ergo peccatũ omiſſionis & peccatum commiſſionis differunt ſpecie.

¶ 3 Præterea, Omiſſio & commiſſio differunt ſicut affirmatio & negatio. ſed affirmatio & negatio non poſſunt eſſe vnius ſpeciei: quia negatio non habet ſpeciem, non entis enim non ſunt ſpecies, neque differentiæ, vt Philoſophus dicit.* Ergo omiſſio & commiſſio non poſſunt eſſe vnius ſpeciei.

¶ SED CONTRA, In eadem ſpecie peccati inuenitur omiſſio & commiſſio. auarus enim & aliena rapit: quod eſt peccatum commiſſionis: & ſua non dat, quibus dare debet, quod eſt peccatum omiſſionis: ergo omiſſio & commiſſio non differunt ſpecie.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis inuenitur duplex differentia: vna materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur ſecundum naturalem ſpeciem actuum peccati, formalis autem ſecundum ordinem ad vnum finem proprium, quod eſt obiectum proprium. vnde inueniuntur aliqui actus materialiter ſpecie differentes, qui tamen formaliter ſunt in eadem ſpecie peccati. quia ad idẽ ordinantur, ſicut ad eandem ſpeciem homicidij pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio, quamuis actus ſint ſpecie differentes ſecundum ſpeciem naturæ. Sic ergo ſi loquamur de ſpecie peccati omiſſionis & commiſſionis, materialiter differũt ſpecie, large tamen loquendo de ſpecie ſecundum quod negatio vel priuatio ſpeciem habere poteſt. Si autẽ loquamur de ſpecie peccati omiſſionis & commiſſionis formaliter, ſic non differunt ſpecie: quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. auarus enim ad congregandum pecuniam & rapit, & non dat ea, quæ dare debet. & ſimiliter guloſus ad ſatisfaciendũ gulæ, & ſuperflua comedit, & ieiunia debita prætermittit: & idem eſt videre in cæteris. Semper enim in rebus negatio fundatur ſuper aliqua affirmatione: quæ eſt quodammodo cauſa eius. vnde etiam in rebus naturalibus eiuſdem rationis eſt, quòd ignis calefaciat, & quòd non infrigidet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diuiſio, quæ eſt per commiſſionem & omiſſionem, non eſt ſecundum diuerſas ſpecies formales, ſed materiales tantum, vt dictum eſt.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd neceſſarium fuit in lege Dei proponi diuerſa pręcepta affirmatiua & negatiua, vt gradatim homines introducerentur ad virtutem: prius quidem abſtinẽdo à malo, ad quod inducimur per præcepta negatiua: & poſtmodum faciendo bonum, ad quod inducimur per pręcepta affirmatiua. Et ſic pręcepta affirmatiua & negatiua non pertinent ad diuerſas virtutes, ſed ad diuerſos gradus virtutis: & per conſequens non oportet, quod contrarientur diuerſis peccatis ſecundum ſpeciem. Peccatum etiam non habet ſpeciem ex parte auerſionis: quia ſecundum hoc eſt negatio vel priuatio: ſed ex parte conuerſionis, ſecundum quod eſt actus quidam. vnde ſecundum diuerſa præcepta legis non diuerſificantur peccata ſecundum ſpeciem.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd obiectio illa procedit de materiali diuerſitate ſpeciei. Sciendũ eſt tamen, quod negatio, etſi proprie nõ ſit in ſpecie, cõſtituitur tamẽ in ſpecie

IN articulo ſexto eiuſdem ſeptuageſimæ ſecundæ quæſtionis, habes duas regulas. Altera eſt, quòd commiſſio peccati & omiſſio virtutis oppoſitæ, non diſtinguuntur ſpecie morali, de qua eſt ſermo. Altera eſt, quod peccata non diſtinguuntur ſpecie ſecundum diuerſitatem præceptorum. Et hæc ſequitur ex prima, vt patet: quia præcepta affirmatiua dantur de actibus virtutum: negatiua vero de actibus vitiorum. Cõmittens autem actum vitij ſimul agit contra vtrunque præceptum, cõmittendo actum prohibitum, & omittendo actũ mandatum: & in vna tantum peccati ſpecie errat. *lib. 4. Phy. tex. 67.

¶ In eodem articulo nota rationem duplicem in reſponſione ad ſecundum, quare peccata non diuerſificantur ſecundum diuerſitatem præceptorum, quia ſcilicet peccatum non habet ſpeciem ex parte auerſionis. Et intendit dicere, quòd quia eſſe contra legem ſeu legis præceptum, quod idem eſt, ſpectat ad auerſionem peccati. auertitur enim peccans à lege, nec per ſe intẽdit contra legem facere: ſicut nec inordinate facere, vt prædictum eſt. & peccatum non habet ſpeciem ex parte auerſionis: & ideo diuerſitas præceptorum non diuerſificat ſpeciem peccatorum. Sicut enim, quia auerſio non dat ſpeciem peccato, diuerſitas auerſionis non ſpecificat: ita quia eſſe contra præceptum, non dat ſpeciem, quia pertinet ad auerſionem, diuerſitas præceptorum non diuerſificat ſpecies peccatorum.

¶ Si dicit hoc Author ſatisfaciens argumento inducenti quod peccato per ſe conuenit eſſe contra legem: ita quale ex prima ratione hic aſſignata diſceramus, quod diuerſitas præcepti ſecundum affirmatiuum & negatiuum non variat ſpeciem peccati ex hac ſecunda ratione diſcamus vniuerſaliter, quod diuerſitas præceptorum non cauſat diuerſitatem ſpecificam peccatorum, & ex hac doctrina habes, quòd furtum ex hoc, quòd eſt prohibitum diuerſis præceptis (puta iuris diuini, naturalis, poſitiui, principis, prælati, & cætera) non acquirit aliam ſpeciem, & ſimile eſt de peccato ex iure poſitiuo tantum multiplicatis præceptis ſubordinatis prælatis. Aſſignata nanque ratio vniuerſalis eſt, ſcilicet quòd peccatum reſpicit præceptum ex parte auerſionis. Propterea hic habes determinatum oppoſitum quod in quæſtione de mal. quæſtione ſecunda articulo ſexto, rationabile iudicatum eſt, ſcilicet peccata, quia prohibita, diſtingui ſecundum præcepta: ſemper enim peccatum ex parte conuerſionis diſtinguitur ſpecie, vt dictum eſt. *in art.

¶ Super

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimaſecundæ Articulum ſeptimum.

IN artic. 7. eiuſdem 72. quæſtio. nota quòd diuiſio peccati in peccatum cordis, oris, & operis dupliciter intelligi poteſt primo per modum diuiſionis totius vniuerſalis in partes ſubiectiuas generis, ſcilicet in ſpecies, ſecundo per modū quaſi totius integralis in ſuas partes cōſequenter ſe habentes: & hoc modo tractatur in præſenti litera.

d.673. lec0

¶ Ad cuius euidentiam ſcito, quòd peccata ſunt in duplici differentia. nam quædam ſunt, quæ perfectionem non habent niſi in opere, vt furtum, homicidium, & adulterium, & huiuſmodi. & huiuſmodi peccata ſe habent ad peccata cordis, oris, & operis, quaſi vt totum integrale ad ſuas partes, ſicut domus ad fundamentū, parietes ad tectū. Et ſic tractatur in litera prima diſtinctio: & dicitur, quòd diſtinguuntur ſecūdum gradus eiuſdem ſpeciei. Quædam autem ſunt, quæ perficiuntur ſolo corde, vt hæreſis: vel perficiuntur in ore, vt detractio. Et ſic peccatum diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis: vt in veras & perfectas ſpecies peccati: vt in vltima q. 3. partis art. penult. Author docet.

Infrà. q. 110 ar 5. & 6. cor. & t.2. prol. & 1. d.42. q6. a 3it. 2. quæſt. 1. c cap.12.

c cap 57.

¶ Circa eundem articulum dubiū eſt dupliciter primo, ſi diſtinctio ſecundū gradus in peccato cordis, oris, & operis ſit, ſicut ſit etiam diſtinctio in ſpecifica ſecundum ſpecies imperfectas. & ratio dubij eſt, quia litera hic proponit in communi: in applicatione autem ad præſentem materiam non affirmat diſtinctionem ſecundum ſpecies imperfectas, ſed ſolum negat diſtinctionem ſecū-dum ſpeciem perfectam & affirmat diſtinctionē ſecundum gradus, vt patet intuenti. non parui etiam refert vtro modo dicatur. nam ſpecies imperfecta ſpecies eſt. & diſtincta ſecundum ſpecies imperfectas, diſtincta erunt ſecūdum ſpeciem abſolutè: quamuis in ordine ad aliquid ſupereminens ſecundum quod eſſent eiuſdem ſpeciei. Secundo dubitabatur quia litera diuertere videtur & confundere peccatum oris, quod habet perfectam ſpeciem cum peccato oris, quod importat gradum ſpeciei. Nam ponit contumeliam progreſſū vindictæ: & conſtat quòd contumelia eſt peccatum, quod perficitur in ore, vndique igitur diſſona videtur doctrina hæc.

illud ec.43. eſt complexeris explanationem tom.5. d.569.

cap.4.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter contingit peccatum cordis & oris ordinari ad peccatum operis, vt imperfectum ad perfectum. primò per modum ſimplicis proſecutionis: ſicut qui vult fornicari, & inuitat fornicariam: & de his conſtat, quòd nulla eſt diſtinctio ſpecifica in eſſe morali, ſed ſolius vnius ſpeciei progreſſus. Secundo per modū cuiuſdā intermedij termini: vt cōſenſus in delectationē cogitati adulterij: & verba prouocantia ad hoc, ſecundum ſe tamen delectabilia & in iſtis apparet, quòd ſit aliqua ſpecifica differentia ſecundū ſpecies imperfectas, ſicut in generatione animalium, & ædificatione. ſed reuera nō eſt eiuſ ſic aliqua diuerſitas ſpecierum imperfectarum, ſed ſimilitudo potius earū formarum: non enim eſt hic diſtinctio partialium formarum heterogenearum: ſicut in ædificatione fundare, erigere, & cooperire diſtinguuntur ſpecie: nec eſt hic aliqua forma media, vt via ſicut forma embrionis eſt in via ad formam hominis: ſed tantummodo forma intenti finis propter diuerſimodè in corde, in ore, atque opere eſſe habens ſecundum perfectū & imperfectū gratia materiæ. Et ratio eſt illa quæ in litera ponitur: quia ſcilicet vnū tantū eſt motiuum obiectiue: propter quod Author in litera nō affirmauit diſtinctionem imperfectarū ſpecierum in hac moralium diſtinctione, vt dubitando tactum eſt: quamuis etiā iuxta Authoris doctrinā in quæſt. de potētia Dei, quæſt. 3. art. 9. ad 10. ſi diſtinguerētur ſpecie imperfecta vt embrio diſtinguitur à perfecta ſpecie, nō propterea eſſent peccata hic diuerſarum ſpecierū: ſed omnia cōprahendūtur ſub peccato vnius ſpeciei. quia huiuſmodi imperfectæ ſpecies nec ſunt in genere, nec in ſpecie niſi per reductionē, eo modo quo imperfectū reducitur ad perfectū. non enim ſunt quædam per ſe ſpecies, vt terra & elementa, ſed ſunt quædam per ſe, & eſſentialiter ordinatæ naturæ ad ſpecies, vt motus ad terminū, ita quòd ſe habent vt quidam motus permanētes ad ipſas ſpecies non habentes alias ſpecies: ſicut nec motus ſucceſſiui abſque terminorum ſpeciebus, & per hæc patet ſolutio primi dubij. Ad ſecundum autē dicitur quòd licet peccatum contumeliæ perficiatur in ore vt cōmuniter videtur in vſu: ſi contumeliæ tamen nomine intelligatur de honorationis peccatū, certū eſt quòd nō conſummatur in ore, quāuis multa in peccato oris dehonoratio ſit. Plus namque dehonorat aliquē vxorē adulterio corrumpēdo, quàm dicendo ei, quòd vxor eſt adultera ſtante eadē intētione. vnde in litera cōparatur dicere verba contumelioſa ad facere facta cōtumelioſa & ſine dubio ſunt eiuſdē ſpeciei ſecundum illam rationem formalem dehonorationis. & ſic nulla eſt diuerſio. ſecus autē eſt, quando aliquis contumelia iniuriatur verbo & facto poſtmodum ad vindictam alterius rei, quam honoris intendit, vel medio vtitur ſecundum ſe malo ad vindictam honoris: vt in exēplo dato patet. tunc enim plures vindictas intendit & in pluribus ſpeciebus reponitur ad eius peccatum.

a loco in argu. ſed contra citato.

mal. q. 2. artic. 4. cor. & q̄ó. 14. artic. 3.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis. Augu. enim in 12. De Trin.* ponit tres gradus peccati. quorū primus eſt cum carnalis ſenſus illecebram quandam ingerit: quod eſt peccatum cogitationis. Secundus gradus eſt quando ſola cogitationis delectatione aliquis contentus eſt. Tertius gradus eſt quando faciendum decernitur per conſenſum: ſed tria hæc pertinent ad peccatum cordis. ergo inconuenienter peccatum cordis ponitur quaſi vnum genus peccati.

¶ 2 Præterea, Greg in 4. Moral.* poſuit quatuor gradus peccati: quorū prim᷒ eſt culpa latēs in corde: Secūdus, cū exterius publicatur: Tertius eſt, cum cōſuetudine roboratur: Quartus eſt, cū vſq; ad præſumptionē diuinæ miſericordiæ, vel ad deſperationē homo procedit: vbi nō diſtinguitur peccatum operis à peccato oris. & adduntur duo alij peccatorum gradus: ergo inconueniens fuit prima diuiſio.

¶ 3 Præterea, Non poteſt eſſe peccatum in ore vel in opere: niſi fiat prius in corde: ergo iſta peccata ſpecie non differunt: non ergo debent contra ſeinuicem diuidi.

¶ SED CONTRA eſt quod Hieron. dicit ſuper Ezech.* tria ſunt generalia delicta, quibus humanum ſubiacet genus: aut enim cogitatione, aut ſermone, aut opere peccamus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqua inueniūtur differre ſpecie dupliciter. Vno modo ex eo, quòd vtrunque habet ſpeciem completam, ſicut equus & bos differunt ſpecie. Alio modo ſicut ſecundū diuerſos gradus in aliqua generatione, vel motu accipiuntur diuerſæ ſpecies: ſicut ædificatio eſt completa generatio domus, collocatio autem fundamenti & erectio parietis ſunt ſpecies incompletæ: vt patet per Philoſophū in 10 Ethi.* & idem etiam poteſt dici in generationibus animaliū. Sic igitur peccatū diuiditur per hæc tria, ſcilicet peccatum oris, cordis & operis, non ſicut per diuerſas ſpecies completas: nam cōſummatio peccati eſt in opere. vnde peccatum operis habet ſpeciē completam: ſed prima inchoatio eius eſt quaſi fundatio in corde. Secundus autem gradus eius eſt in ore, ſecūdum quod homo prorūpit facilè ad manifeſtandū conceptum cordis. Tertius autē gradus iam eſt in cōſummatione operis. Et ſic hęc tria differūt ſecundū diuerſos gradus peccati. patet tamē, quod hæc tria pertinent ad vnam perfectam peccati ſpeciem, cum ab eodē motiuo procedatur. iracundus enim ex hoc quòd appetit vindictā primo quidem perturbatur in corde: ſecūdo in verba contumelioſa prorumpit: tertio verò procedit vſq; ad verba iniurioſa. & idē patet in luxuria & in quolibet alio peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum cordis cōuenit in ratione occulti. & ſecundum hoc ponitur vnus gradus, qui tamen per tres gradus diſtinguitur: ſcilicet cogitationis, delectationis, & conſenſus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd peccatum oris & operis conueniunt in manifeſtatione: & propter hoc ea Grego. ſub vno cōputat. Hier. autē* diſtinguit ea, quia in peccato oris eſt manifeſtatio tātū & principaliter intēta. in peccato vero operis eſt principaliter expletio interioris cōceptus cordis: ſed manifeſtatio eſt ex conſequenti. cōſuetudo vero & deſperatio ſunt gradus conſequētes poſt ſpeciem perfectam peccati: ſicut adoleſcētia & iuuentus poſt perfectam hominis generationem.

¶ Ad tertium dicendum quòd peccatum cordis & oris non diſtinguuntur à peccato operis, quando ſimul cū eo coniungūtur: ſed prout quodlibet horū per ſe inuenit. ſicut etiam pars motus non diſtinguitur à toto motu, quando motus eſt continuus: ſed ſolum quando motus ſiſtit in medio.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum ſuperabundantia & defectus diuerſificent ſpecies peccatorum.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd ſuperabundantia & defectus nō diuerſificent ſpecies peccatorum. Superabundantia enim & defectus differunt ſecundum magis & minus. ſed magis & minus non diuerſificant ſpeciem ergo ſuperabundantia & defectus non diuerſificant ſpeciem peccatorum.

¶ 2 Præterea, ſicut peccatū in agibilibus eſt ex hoc, quod receditur à rectitudine rationis, ita falſitas in ſpeculatiuis eſt ex hoc quòd receditur à veritate rei: ſed non diuerſificatur ſpecies falſitatis ex hoc quòd aliquis dicit plus vel minus eſſe, quàm ſit in re. ergo etiam non diuerſificatur ſpecies peccati ex hoc, quòd recedit à rectitudine rationis in plus vel minus.

¶ 3 Præterea, Ex duabus ſpeciebus nō cōſtituitur vna ſpecies, vt Porphyri᷒* dicit: ſed ſuperabundantia & defectus vniuntur in vno peccato. ſunt enim ſimul quidam illiberales & prodigi, quorum duorum illiberalitas eſt peccatum ſecūdum defectū: prodigalitas autem ſecūdum ſuperabundantia. Ergo ſuperabundantia & defectus non diuerſificant ſpeciem peccatorum.

¶ SED CONTRA, Contraria differunt ſecundum ſpeciem: nā contrarietas eſt differentia ſecundum formam, vt dicitur in 10. Met.* ſed vitia quæ differunt ſe-

a Ariſt. 2. metaph. tex. 37.

a tex 13. & 14.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæſecundæ Articulum octauum.

IN artic. 8. & 9. eiuſdem 72. quæſt. nota quòd author diſtinguere peccatorum ſpecies intendens, ex parte motiuorum finium, videatur digredi ad motiua ex parte agente breuitatis, vt puta, cauſa, volens intelligi ex tali diſtinctione diuerſitatem obiectorum. verbi gratia, cum dicit quòd intemperantia, & inſenſibilitas oriuntur ex contrariis motiuis, ſcilicet ex delectationum amore, & odio earum: vult intelligi ex delectationibus amabilibus, & ex eiſdem exoſis oportet enim ſumere motiua effectiue non vt ſic, ſed id quod redundat in

obiecto, quod mouet finaliter: & ſic etiam intellige nonum articulum.
¶ In reſponſione ad ſecundum eiuſdem 8. art. intellige duplicem modum recedendi à veritate, ſcilicet per ſe intendendo receſſum ab ea: & tunc non differt ſpecie magis & minus, ſicut nec in receſſu à ratione vt ſic: & non per ſe intendendo: & tunc differt ſpecie: ſicut aueſio in peccatis ex motiuis.

cundum ſuperabundantiam & defectum, ſunt contraria, ſicut liberalitas prodigalitati. ergo differunt ſecundum ſpeciem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cũ in peccato ſint duo, ſcilicet ipſe actus, & inordinatio eius prout receditur ab ordine rationis, & legis diuinæ, ſpecies peccati attenditur non ex parte inordinationis, quæ eſt præter intentionem peccantis, vt ſuprà dictum eſt: * ſed magis ex parte ipſius actus ſecundum quod terminatur ad obiectum in quod fertur intentio peccantis: & ideo vbicunque occurrit diuerſum motiuum inclinans intentionem ad peccãdum, ibi eſt diuerſa ſpecies peccati. Manifeſtum eſt autem, quòd non eſt idem motiuum ad peccandum in peccatis, quæ ſunt ſecundum ſuperabundantiam, & in peccatis quæ ſunt ſecundum defectum, quinimo ſunt contraria motiua: ſicut motiuum in peccato intemperantiæ eſt amor delectationũ corporalium. motiuum autem in peccato inſenſibilitatis eſt odium earum: vnde huiuſmodi peccata non ſolum differunt ſpecie, ſed etiam ſunt ſibiinuicem contraria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magis & minus etſi non ſint cauſa diuerſitatis ſpeciei, conſequuntur tamen quandoque ſpecies differentes prout proueniũt ex diuerſis formis: ſicut ſi dicatur, ꝙ ignis eſt leuior aëre: vnde Philoſophus dicit in 8. Ethic. * quòd qui poſuerũt nõ eſſe diuerſas ſpecies amicitiarũ propter hoc, quòd dicuntur ſecundum magis & minus, non ſufficienti crediderunt ſigno: & hoc modo ſuperexcedere rationem & deficere ab ea pertinet ad diuerſa peccata ſecundum ſpeciem inquantum conſequuntur diuerſa motiua.

¶ Ad ſecundum, dicendum quòd intẽtio peccantis non eſt, vt recedat à ratione: & ideo non efficitur eiuſdem rationis peccatum ſuperabundãtiæ, & defectus propter receſſum ab eadẽ rationis rectitudine: ſed quandoq; ille qui dicit falſum, intendit veritatem occultare: vnde quantum ad hoc non refert vtrũ dicat vel plus vel minus, ſi tamen à veritate recedere, nõ ſit præter intentionem, tunc manifeſtum eſt ꝙ ex diuerſis cauſis aliquis mouetur ad dicẽdum plus vel minus: & ſecũdum hoc diuerſa eſt ratio falſitatis: ſicut patet de iactatore qui ſuperexcedit dicendo falſum, quærens gloriam, & de deceptore, qui diminuit euadens debiti ſolutionem: vnde & quædam falſæ opiniones ſunt ſibiinuicem cõtrariæ.

¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd prodigus & illiberalis poteſt eſſe aliquis ſecundũ diuerſa: vt ſcilicet ſit aliquis illiberalis in accipiendo quæ non debet, & prodigus in dan

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem articuli ſigna illam: & intuere illius veritatẽ, in his, qui auariſſimi ſunt: ad habẽdum etiam Ieſu Chriſti patrimonium: & effundunt in meretrices, venationes, &c. ſunt enim ſimul auari & prodigi, vt in littera dicitur: & experiẽtia teſtatur abominabilis, quam vtinam neſcire liceret.

* artic. 1. huius q.

d. 785.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæſecundæ Articulum nonum.

IN articulo nono eiuſdem q. 72. aduerte quòd author mutat opinionem, quam in quarto ſenten. diſtinctio 16. quæſt. 3. tenuit, ſcilicet quòd circunſtãtia etiam ſi non ſit finis dat ſpeciẽ peccato: & vult hic idẽ eſſe iudicium de ſpecificatione actus humani ex circunſtantia in actu virtutis, & in actu vitij. quia vtrobique oportet ſpeciẽ dari à motiuo vt obiecto: & nunquã circunſtantiam vt ſic, dare ſpeciẽ, ſed oportet eam tranſire in differentiam ſeu cõditionem obiecti iuxta ſuperius determinata in q. 18. Et quoniã ibi voluit peccati ſpecies ſumi ex parte priuationis, hæc ſoluit in reſponſione ad primum & ſecundum: nec eſt difficile ſoluere rationes, quę ibi afferuntur, ſcilicet de fure, qui nollet calicem, quem furatur eſſe ſacrum, & quòd ſola circunſtantia, tunc mutaret ſpeciem: inſufficiens nanq; ſignum nõ finis eſt nolleitas habẽtis voluntatem liberam deliberatã ad illud ſicut etiam accedens ad vxorẽ alterius mallet ipſam eſſe innuptam, nec ſequitur quòd ſola circunſtantia non mutet ſpeciem, ſed quòd nec ... nec aliqua circunſtãtia mutet ſpeciẽ, niſi habeat rationẽ alterius motiui vt finis: non ita quòd ſit aut apprehẽdatur vt finis principalis peccati: nõ enim ſacrilegium eſt finis furti, ſi aliquis furatur ſacrũ, ſed ſufficit quod ſit cõfinis: furtum enim ſacrilegũ eſt conuerſio ad bonum commutabile vt obiectum contrarium rationis: quia alienum & quia ſacrum.

d. 648

* cap. 1.

¶ In art. eodem 9. eiuſdem q. 72. dubium occurrit quomodo ſtant iſta ſimul, ſcilicet circunſtantia nunquam dat ſpeciem niſi ratione alterius motiui, vt obiecti ſeu finis procul dubio per ſe, quia ab his quæ ſunt per accidens, non ſumitur ſpecies: & omnis circunſtãtia tranſmutans actum de bono in malũ, dat peccato ſpeciem: fuit enim hæc regula in q. 18. aſſignata. quũ enim quicquid præter intentionem actui voluntario coniunctum ſit, non per ſe obiectum ſit, & omne incognitum præter intentionem coniungatur voluntario actui: oportet dicere, aut quòd nullus actus ſit ex bono malus ex circunſtantia ignota, quantumcunque mala, aut ꝙ circunſtantia det ſpeciem abſque hoc, quod eius obiectum ſit per ſe motiuum voluntatis vt finis: verbi gratia, Ioannes exercens ſe ad ſagittandum, minus prouide emittens ſagittã, percutit patrem in hoc & infinitis ſimilibus circunſtãtia facit actum de bono malum: & nullum poterit per ſe obiectũ illius ſpeciei, cuius eſt illa circunſtantia. puta parricidij, vel homicidij. quomodo ergo conſonant dicta, & in qua ſpecie ſunt iſta peccata, non apparet.
¶ Ad hoc dubium eſt multiplex dicendi modus, ſcilicet ex conſequenti, ex ignorantia, ex omiſſione, ex negligentia.

¶ Ex conſequenti quidem quia ſicut aliquis actus eſt ex cõſequenti volitus, ita obiectum proprium illius actus eſt ex conſequenti intentũ: verbi gratia in exemplo allato, ſicut ille volendo improuide ſagittare ex conſequenti voluit actum percuſſionis conſequentis, ita ex conſequenti intendit proprium percuſſionis obiectum: ac per hoc actus improuidæ ſagittationis trahitur in aliam ſpeciem

do quæ non debet: nihil autem prohibet contraria ineſſe eidem ſecũdum diuerſa.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum peccata diuerſificentur ſpecie ſecundum diuerſas circunſtantias.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur ꝙ vitia & peccata diuerſificẽtur ſpeciẽ ſecundum diuerſas circũſtantias: quia vt dicit Dion 4. ca. De di. no. malũ contingit ex ſingularibus defectibus: ſingulares autẽ defectus ſunt corruptiones ſingularũ circunſtantiarũ: ergo ex ſingulis circũſtãtiis corruptis ſingulæ ſpecies peccatorum conſequuntur.

¶ 2 Præterea, Peccata ſunt quidam actus humani: ſed actus humani interdũ accipiũt ſpeciẽ à circũſtantiis, vt ſuprà habitũ eſt: * ergo peccata differũt ſpecie, ſecũdum quod diuerſæ circunſtãtiæ corrumpũtur.

¶ 3 Præterea, Diuerſæ ſpecies gulę aſsignantur ſecundum particulas, quæ in hoc verſiculo continentur, Præpropere, lautè, nimis, ardenter, ſtudioſe: hæc autem pertinent ad diuerſas circunſtantias: nam præpropere, eſt antequam oportet: nimis, plus quàm oportet, & idem patet in aliis: ergo ſpecies peccati diuerſificantur ſecundum diuerſas circunſtantias.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in 3. & 4. Ethico. * quòd ſingula vitia peccant agendo pluſquam oportet, & quando non oportet. & ſimiliter ſecundum omnes alias circunſtantias: non ergo ſecundum hoc diuerſificantur peccatorum ſpecies.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, * vbi occurrit aliud motiuum ad peccandum, ibi eſt alia peccati ſpecies: quia motiuum ad peccãdum eſt finis & obiectum: contingit autem quandoque quòd in corruptionibus diuerſarum circunſtantiarum eſt idem motiuum. ſicut illiberalis ab eodem mouetur, quòd accipiat quando non oportet, & vbi nõ oportet, & plus quàm oportet, & ſimiliter de aliis circunſtantiis: hoc enim facit propter inordinatum appetitum pecunię congregandæ: & in talibus diuerſarũ circunſtantiarum corruptiones nõ diuerſificant ſpecies peccatorũ, ſed pertinent ad vnam & eandem peccati ſpeciem. Quandoque verò contingit quòd corruptiones diuerſarum circũſtantiarũ proueniunt à diuerſis motiuis: puta quòd aliquis præpropere cõedat, poteſt prouenire ex hoc, quòd homo non poteſt ferre dilationem cibi propter facilem conſumptionem humiditatis: quòd verò appetat immoderatum cibum, poteſt contingere propter virtutem

accidentalem: ſed hæc via implicat contradictionẽ: quoniam eo ipſo ꝙ aliquid ſe habet conſequenter ad actum, & obiectum, intentum eſt extra latitudinem ſpecificantis, nec eſt dare ſpecies accidentales reſpectu actus interioris voluntarie: quoniam à ſolo obiecto eſt illius ſpecies, quod eſt eius finis, licet ſit aliqua ſpecies principaliter altera: ſicut finis eſt ſub fine, vt cum furtum fit, vt mœchetur: vnde licet circunſtantia ſit accidens, dat ſpeciẽ, eo ipſo tranſit in ſubſtantiã, quia tranſit in obiectum: vnde eſt ſubſtantialis differentia actus vt in q. 18. art. 10. ſuperius patet.

2. 2. q. 55. ar. 1. ad 3. & q. 92. art. 2. co. & q. 148. art. 4. ad. 1. 2. & 3. & 3. d. 36. art. 5. & ma. q. 2. ar. 6. & q. 14. art. 3.

* q. 18. artic. 10.

¶ Ex materia verò, quia materia ad eandem ſpeciem ſpectat, ad quã forma: & propterea quãdo aliquid eſt materialiter volitum, ad eandem ſpeciem ſpectat actus ille, ad quam ſpectaret, ſi eſſet formaliter volitũ: & ideo in exemplo poſito, quia Ioannes voluit percuſſionem materialiter, ad ſpeciẽ homicidij & parricidij reductione ſpectat. Sed hæc via falſo innititur fundamẽto, quia materiã ſpectare ad ſpeciem formæ intelligitur de forma, ſub qua eſſet: non enim materia animalis ſpectat ad ſpeciem cadaueris, quia eſſet ſub ea, ſi ab anima relinqueretur: cõſtat autem omne peccatũ habere actũ aliquam formam, cum nihil ſit in genere quod non ſit in aliqua ſpecie: ac ꝑ hoc nihil eſt in ſpecie peccati, quod non ſit in aliqua ſpecie peccati & nihilominus falſam profert ſententiã: quoniã quicquid eſt materialiter volitum ſub aliqua forma totũ ſpectat ad formæ ſpeciem vnde hic dicitur ꝙ oẽs circũſtantiæ ſub vno motiuo ad vnã ſpeciem illius, ſ. motiui ſpectãt. Conſtat quoq; ꝙ procurãs à muliere conſenſum ad fornicationẽ ex cõſequẽti & materialiter vult & intendit ſpiritualẽ mortẽ illius: & tamẽ actus ille nullo modo recipit ſpeciem à morte ſpirituali, ſed fornicatione per ſe intenta. quę ergo ex conſequenti vel materialiter vel per accidens coniunguntur, quamuis nocumenta & mala, vt patet exemplo nunc allato, non trahunt in ſuam ſpeciem, quamuis aggrauent peccatum: traherent autem in ſuas ſpecies, ſi intenta eſſent.

* lib. 3. c. 7. & libr. 4. cap. 1.

* ar. præ.

d. 991.

¶ Ex omiſſione autẽ, ignorãtia, & negligentia, quæ ſunt ſpecies omiſſionis, quia in huiuſmodi peccatis interuenit omiſſio vel ſcientiæ, vel conſilij vel ſollicitudinis: omiſſio autẽ propriã ſpeciẽ ſortitur nõ ex actu, cui per accidens annectitur, ſed ex propoſito genere, etiã ſi nullus interueniat actus: qui enim omittit audire miſſam, vacans illa hora ludo, nõ ſpecificatur omiſſio ex actu ludi: quia per accidens iungitur omiſſioni peccatũ. ſed ex diuino cultu, cui cõtrariatur omiſſio illa. vnde in huiuſmodi peccatis tãtũ mali eſt, quantũ omiſſionis ſecundũ ſuas ſpecies habẽt. Sed hoc nihil eſt, quia peccata iſta ſunt peccata cõmiſſionis. occidens enim hominẽ improuide ſagittãdo, dicens malũ de proximo nõ animo detrahẽdi, abſoluens ignorãter aliquẽ à peccato, vel cenſura, à qua nõ poteſt, & alia huiuſmodi non omittendo, ſed committendo contra legem peccant. Præterea, hoc nõ eſt ſoluere, ſed quaſi mutare quæſtionẽ: nã cõmune eſt cõmiſſionibus & omiſſionibus, ꝙ omnes ſub eodẽ fine motiuo cadẽtes, ad eandẽ ſpeciẽ ſpectent.
vnde

naturæ potentē ad conuertendū multum cibum: quòd autem aliquis appetat cibos delicioſos, contingit propter appetitū delectationis quę eſt in cibo: vnde in talibus diuerſarum circunſtantiarum corruptiones, inducunt diuerſas peccati ſpecies.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum inquantum huiuſmodi, priuatio eſt, & ideo diuerſificatur ſpecie ſecundum ea, quę priuātur, ſicut & cæterę priuationes: ſed peccatū nō ſortitur ſpeciem ex parte priuationis vel auerſionis, vt ſupradictū eſt,* ſed ex conuerſione ad obiectū actus.

¶ Ad ſecundū dicendū, quòd circunſtantia nunquam trāsfert actū in aliam ſpeciem, niſi quando eſt aliud motiuum.

¶ Ad tertium dicendum, quod in diuerſis ſpeciebus gulæ diuerſa ſunt motiua, ſicut dictum eſt.*

QVÆSTIO SEPTVAGESIMATERTIA, De comparatione peccatorum adinuicem, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandom eſt de comparatione peccatorum adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur decem. ¶ Primò, vtrum omnia peccata & vitia ſint connexa. ¶ Secundò, vtrum omnia ſint paria. ¶ Tertiò, vtrum grauitas peccatorū attendatur ſecundum obiecta. ¶ Quartò, vtrum ſecundum dignitatem virtutis, quibus peccata opponuntur. ¶ Quintò, vtrum peccata carnalia ſint grauiora quam ſpiritualia. ¶ Sexto, vtrum ſecundum cauſas peccatorum attendatur grauitas peccatorum. ¶ Septimò, vtrū ſecundum circunſtantias. ¶ Octauò, vtrum ſecundum quantitatem nocumenti. ¶ Nono, vtrum ſecundum conditionem perſonæ, in quam peccatur. ¶ Decimò, vtrum propter magnitudinem perſonæ peccantis aggrauetur peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnia peccata ſint connexa.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd omnia peccata ſint connexa. Dicitur enim Iacob. 2. Quicunque totā legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omniū reus: ſed idem eſt eſſe reum omniū mandatorū legis, quod habere omnia peccata: quia ſicut Amb. dicit,* peccatū eſt tranſgreſſio legis diuinæ, & cæleſtium inobedientia mandatorū: ergo quicūque peccat in vno peccato, ſubiicitur omnibus peccatis.

¶ 2 Præterea, Quodlibet peccatum excludit virtutē ſibi oppoſitā: ſed qui caret vna virtute, caret omnibus, vt patet ex ſupradictis:* ergo quòd peccat vno peccato, priuatur omnibus virtutibus: ſed qui caret virtute, habet vitium ſibi oppoſitum. Ergo qui habet vnum peccatum, habet omnia peccata.

¶ 3 Præterea, Virtutes omnes ſunt connexæ, quæ conueniunt in vno principio, vt ſupra habitū eſt:* ſed ſicut virtutes cōueniunt in vno principio, ita & peccata: quia ſicut amor Dei, qui facit ciuitatem Dei, eſt principium & radix omnium virtutum: ita amor ſui, qui peccatorum: vt patet per Aug. 14. De ciui.* Dei. ergo etiam omnia vitia & peccata ſunt connexa, ita vt qui vnū habet, habeat omnia.

¶ SED CONTRA, Quædam vitia ſunt ſibiinuicem contraria, vt patet per Philoſophum in 2. Ethicor. ſed impoſsibile eſt contraria ſimul ineſſe eidem. Ergo impoſſibile eſt omnia peccata & vitia ſibi eſſe inuicem connexa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliter ſe habet intentio agentis ſecundum virtutem ad ſequendum rationem: aliter intentio peccantis ad diuertendum à ratione: cuiuſlibet enim agentis ſecundum virtutem intētio eſt, vt ipſius rationis regulam ſequatur: & ideo omniū virtutum intentio in idem tendit: & propter hoc omnes virtutes habent cōnexionē adinuicem in ratione recta agibiliū, quę eſt prudētia, ſicut ſupradictum eſt.* ſed intentio peccantis non eſt ad hoc, quòd recedat ab eo, quod eſt ſecundum rationem, ſed potius quòd tēdat in aliquod bonum appetibile, à quo ſpeciem ſortitur. Huiuſmodi autem bona in quæ tendit intētio peccantis à ratione recedens, ſunt diuerſa, nullam connexionem habētia adinuicem: imo etiam interdum ſunt cōtraria. Cum igitur vitia & peccata ſpeciē habeant ſecundum illud ad quod conuertuntur, manifeſtum eſt quòd ſecundū illud, quod perficit ſpeciem peccatorum, nullam connexionem habeat peccata adinuicē: non enim peccatum committitur in accedendo à multitudine ad vnitatem, ſicut accidit in virtutibus, quæ ſunt connexæ, ſed potius in recedendo ab vnitate ad multitudinem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Iacobus loquitur de peccato nō ex parte conuerſionis, ſecundum quod peccata diſtinguūtur, ſicut dictum eſt:* ſed loquitur de eis ex parte auerſionis, inquantū ſcilicet homo peccando recedit à legis mandato: omnia autem legis mādata ſunt ab vno & eodem, vt ipſe ibidem dicit. & ideo idem Deus contemnitur in omni peccato, & ex hac parte dicit, quod qui offendit in vno, factus eſt omnium reus: quia ſcilicet vno peccato peccādo, incurrit pœnæ reatū ex hoc quòd cōtemnit Deum: ex cuius contemptu prouenit omniū peccatorum reatus.

¶ Ad ſecūdum dicendū, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* non per quemlibet actū peccati tollitur virtus oppoſita: nam peccatū veniale virtutem non tollit: peccatum autem mortale tollit virtutem infuſam, inquantū auertit à Deo. ſed vnus actus peccati etiam mortalis non tollit habitū virtutis acquiſitæ: ſed ſi multiplicētur actus, intantum quòd generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquiſitę: qua excluſa excluditur prudentia, quia cum homo agit contra quamcunque virtutem, agit contra prudentiam: ſine qua nulla virtus moralis eſſe poteſt, vt ſupra habitū eſt.* & ideo per cōſequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectū & formale eſſe virtutis, quod habent ſecundum quod participant prudentiam: remanent tamē inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non ſequitur quod propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primo quidē, quia vni virtuti plura vitia opponuntur: ita quòd virtus poteſt priuari per vnū eorum, etiam ſi alterum eorum non adſit. Secūdo, quia peccatum directe opponitur virtuti, quātum ad inclinationem virtutis ad actum, vt ſupra dictum eſt:* vnde remanētibus aliquibus inclinationibus virtuoſis, non poteſt dici quod homo habeat vitia vel peccata oppoſita.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor Dei eſt congregatiuus, inquantū affectū hominis à multis ducit in vnū: & ideo virtutes quæ ex amore Dei cauſantur, connexionē habēt. ſed amor ſui diſgregat affectū hominis in diuerſa: prout ſcilicet homo ſe amat, appetēdo ſibi bona tēporalia quę ſunt varia & diuerſa: & ideo vitia & peccata, quæ cauſantur ex amore ſui, nō ſunt connexa.

vnde ſicut quanimus per ſe obiecta cōmiſsionū, ita & omiſsionū, niſi quòd in omiſsione non oportet ponere obiectum poſitiuē volitū, ſed negatiuē volūtariū & per ſe, ſicut ipſam omiſsionē. Aliter dicitur quòd nulla eſt in dictis Authoris diſcordia: & quod huiuſmodi actus ſunt in proprijs ſpeciebus ſuorum per ſe formaliter & directe obiectorum tantum.

*artic. 2. huius q.

¶ Ad quorū euidentiam ſcire oportet, quòd aliud eſt loqui de voluntario, & aliud de voluntario ſpecificante. non enim ſufficit ad rationem ſpecificantis in moralibus, quòd ſit voluntarium, ſed plus exigitur: iam enim dictum eſt, quòd peccatū non habet ſpeciem ex auerſione & conſtat quòd auerſio eſt voluntaria. Quid autē ſit illud plus, colligitur ex dictis, quū enim actus moralis ex obiecto ſeu fine ſpeciem habeat, & conſtat quòd intelligitur de obiecto formaliter, ſicut vniuerſaliter, quum de ſpecificatione actuū & potentiarum ex obiectis dicitur: & quia quod eſt per accidens, extra ſpeciē eſt, oportet etiā quòd intelligatur de obiecto per ſe & quia id per ſe & formaliter obiectū actus directè tendit actus (vt patet inductiuè) conſequens eſt vt de obiecto directè intelligatur, & ſic ad hoc, quòd obiectū ſpecificet actū voluntatis, exigitur, quòd ſit formaliter per ſe & directè intentum: nō exigitur autem quòd ſit primò intentū: ſtat enim quod ſit per ſe formaliter & directè ſecūdario tamen intentum, ſicut quum quis volens ad furtum volito ſpecificatur ab vtroque, licet à furto principalius. Circunſtantia igitur ſpecificans eo ipſo, quod ingreditur latitudinem ſpecificantium, oportet obiectiuā ordinem tractare, & differentiam ſeu conditionē obiectiuam ponere formaliter & directè intentā: quum autem nullum ex ignorantia incurſum ſit per ſe & directe volitum, conſequēs eſt quòd nulla huiuſmodi conditio ſeu circunſtantia det peccato ſpeciem. Nec eſt verum, quòd actus ſiat de bono malus & huiuſmodi ignotis conditionibus, ſed ſit de malo peior, aut pluribus modis malus: ſagittans enim improuide actum facit moraliter malū, etiam ſi nullum contingat lædi. quoniam ſagittatio eſt actus voluntarius periculoſus, & debet fieri quando, & vbi, ſicut & c. oportet: quę dum improuidè nō ſeruatur: quando autem lædit aliquem contingit, talis actus aggrauat actū iam malum, vtrum quaſi, inquā...

tiale nocumenti aggrauante dicitur & eodem modo cū quis verba detractionis non detrahendo, ſed ouans dicit ignorans famæ proximi nō ſpecificat actū, ſed aggrauat, obligāsque ad reſtitutionem ratione læſionis. Si quis ſimiliter ex ignorātia abſoluit, à quo non poteſt, nō eſt reus illius actus, ſed improuidi ſeu ignorātis actus quo ad moralem ſpeciem ſecus autē videtur quo ad pœnas poſitiui iuris: quoniam iuris diſpoſitioni ſtandum eſt: ſi enim verbi gratia dicatur: ſi quis abſoluerit vel præſumpſerit abſoluere, ſit excōmunicatus contraſaciēs ex ignorantia excuſatur à pœna, quia excuſatur ab actu per ſe formaliter & directe volito quem audaciæ, præſumptionis, & ſimilium nominum ratio inſinuat ſi verò dicatur, ſi quis abſoluerit, incidere videtur in canonem eo quòd ſicut poteſt ius poſitiuum pœnā ponere excommunicationis actui, etiam de ſe non illicito, vt patet de religioſis inducētibus ad ſepulturas, &c. multo magis poteſt excōmunicare pro actu illicito qualis eſt actus voluntarius exculpabilis, etiam venialiter ignorātia. Reſpondēda ſunt igitur peccata in ſolis ſpeciebus ſuorū per ſe obiectorū formaliter & directè volitorū. incerta autem & materialiter concurrentia aggrauare quidē, ſpecificare autē nō poſſunt. Sed nec hoc ſatisfacit: quoniā redit ferè in idē cum dicentibus, quòd tantum eſt hic peccati, quātum omiſsio, ſeu negligētia, &c. meruit ſola enim maiori grauitate differentiam conſtituit: nec ſaluatur, quod communiter dicitur, ſcilicet quod talee ſunt homicida & huiuſmodi. quia ergo de ignorantia inferius erit ex propoſito tractatur, & ex illa hęc proderit illuc vſque ſolutio difficultatis huius differatur. hęc autem exercebunt ingenium.

*qō. 63. artic. 2.

d 1013.

* In cor. art. 6. q. 72. art. 1.

* qō. 71. artic. 4.

* qō. 58. art. 4. & q. 65. ar. 1.

¶ Super Quæſtionē ſeptuageſimamtertiā.

IN queſt. 73. vſque ad ſeptimum art incluſiuè nihil ſcribendum occurrit, niſi quòd in quarto articulo reſponſio ad tertium non te fallat in quæſtione de felicitate an cōſiſtat in actu voluntatis, eo quòd peſsimum quum opponatur optimum, & odium Dei ſit peſsimum, & amor charitatis optimū. & felicitas conſiſtat in optimo, in amore erit felicitas: propoſitionē quę dicēs, quòd peſsimum optimo contrarium eſt, intelligitur in rebus habentibus cōtrarium: in cauſibus autem contrarietate nō habentibus, vnde licet ... gloriæ

* qō. 71. artic. 2.

gloria quod caret contrario, nõ propterea definit eſſe melior habet, quàm ſit charitas: imo hoc ipſum quod eſt eſſe talem habitũ diſponentem ad deitatem, abſque cõtrarietate videtur ſeu excellẽtię atteſtari, quaſi propinquiſſime ſe habeat ad deitatem, cui nõ eſt fas cogitare cõtrariũ.

[t.diſ. 42. q.2.ar.5. & 3.contra cap. 139.& mal.q.2. art. 9. & Mat.12. 60.2.]

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum omnia peccata ſint paria.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd omnia peccata ſint paria. Hoc enim peccare eſt, facere quod non licet: ſed facere quæ non licet vno & eodem modo, in omnibus reprehenditur: ergo peccare vno & eodem modo reprehenditur: non ergo vnum peccatum eſt alio grauius.

¶ 2 Præterea, Omne peccatũ conſiſtit in hoc quòd homo tranſgreditur regulam rationis: quę ita ſe habet ad actus humanos ſicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare ſimile eſt ei quod eſt lineas tranſilire: ſed lineas tranſilire eſt æqualiter, & vno modo, etiam ſi aliquis longius recedat vel propinquius ſtet: quia priuationes non recipiunt magis vel minus: ergo omnia peccata ſunt æqualia.

¶ 3 Præterea, Peccata virtutibus opponuntur: ſed omnes virtutes ęquales ſunt: vt Tullius dicit in Paradoxis.* Ergo omnia peccata ſunt paria.

[* in parad.3. cuius titul. eſt, Omnia æqualia eſſe vitia]

¶ SED CONTRA eſt, quod Dominus dicit ad Pilatum Ioã.16. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet: & tamen conſtat quòd Pilatus aliquod peccatum habuit. Ergo vnum peccatum eſt maius alio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd opinio Stoicorum fuit, quã Tullius proſequitur in paradoxis,* quòd omnia peccata ſunt paria. & ex hoc etiam deriuatus eſt quorundam hæreticorum error, qui ponẽtes omnia peccata eſſe paria, dicunt etiam omnes pœnas inferni eſſe pares & quantum ex verbis Tullij perſpici poteſt, Stoici ducebãtur ex hoc, quòd conſiderabant peccatum ex parte priuationis tantũ, prout ſcilicet eſt receſſus à ratione vnde ſimpliciter æſtimãtes, quod nulla priuatio ſuſciperet magis & minus, poſuerũt omnia peccata eſſe paria. Sed ſi quis diligenter conſideret, inueniet duplex priuationum genus. Eſt enim quædã ſimplex & pura priuatio, quę conſiſtit quaſi in corruptum eſſe, ſicut mors eſt priuatio vitæ: & tenebra eſt priuatio luminis: & tales priuationes non recipiunt magis & minus, quia nihil reſiduũ eſt de habitu oppoſito: vnde non minus eſt mortuus aliquis primo die mortis, & tertio vel quarto, quam poſt annum, quando iam cadauer fuerit reſolutum: & ſimiliter nõ eſt magis tenebroſa domus, ſi lucerna ſit operta pluribus velaminibus, quã ſi ſit operta vno ſolo velamine totum lumen includente. Eſt autẽ alia priuatio non ſimplex, ſed aliquid retinẽs de habitu oppoſito, quæ quidem priuatio magis conſiſtit in corrumpi, quam in corruptum eſſe: ſicut ægritudo, quæ priuat debitam commenſurationem humorum: ita tamen quòd aliquid eius remaneat, alioquin nõ remaneret animal viuum: & ſimile eſt de turpitudine, & aliis huiuſmodi. Huiuſmodi autẽ priuationes recipiunt magis & minus ex parte eius, quod remanet de habitus cõtrario: multum enim refert ad ægritudinẽ vel turpitudinem, vtrum plus vel minus à debita commenſuratione humorũ vel membrorum recedatur. Et ſimiliter dicẽdum eſſet de vitiis & peccatis: ſic enim in eis priuatur debita cõmẽſuratio rationis, vt nõ totaliter ordo rationis tollatur: alioquin malum ſi ſit integrũ, deſtruit ſeipſum, vt dicitur in 4. Eth.* nõ enim poſſet remanere ſubſtãtia actus vel affectio agẽtis, niſi aliquid remaneret de ordine rationis, & ideo multũ intereſt ad grauitatẽ peccati, vtrũ plus vel minus recedatur à rectitudine rationis. Et ſecundum hoc dicendũ eſt, quòd non omnia peccata ſunt paria.

[* in parad.3. cuius tit. eſt Omnia æqualia eſſe vitia]

[* cap. 5.]

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccata committere nõ licet propter aliquam deordinationem, quam habent: vnde illa quæ maiorem deordinationem continent, ſunt magis illicita: & per conſequens grauiora peccata.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato, ac ſi eſſet priuatio pura.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd virtutes ſunt æquales proportionaliter in vno & eodem: tamen vna virtus præcedit aliam dignitate ſecũdum ſuam ſpeciem, vnus etiam homo eſt alio virtuoſior in eadẽ ſpecie virtutis, vt ſupra habitũ eſt.* Et tamen ſi virtutes eſſent pares, non ſequeretur vitia eſſe paria: quia virtutes habent connexionem: non autem vitia ſeu peccata.

[* qõ. 66. ar.1.& 2. Infrà ar. 4.5. & 9. cor. & q. 74. ar ti. 9. cor. & 2.2.q.74. ar 2. ad1. & mal.q. 5. arti. 2. ad 6.]

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum grauitas peccatorum varietur ſecundum obiecta.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur q̀ peccatorum grauitas non varietur ſecundum obiecta. Grauitas enim peccati pertinet ad modũ vel qualitatem ipſius peccati: ſed obiectum eſt materia ipſius peccati: ergo ſecũdum diuerſa obiecta peccatorum grauitas non variatur.

¶ 2 Præterea, Grauitas peccati eſt intenſio malitiæ ipſius: peccatum autem non habet rationem malitiæ ex parte conuerſionis ad proprium obiectum, quod eſt quoddam bonum appetibile: ſed magis ex parte auerſionis. Ergo grauitas peccatorum non variatur ſecundum obiecta.

¶ 3 Præterea, Peccata quæ habẽt diuerſa obiecta, ſunt diuerſorum generum: ſed ea quæ ſunt diuerſorum generum, non ſunt comparabilia, vt probatur in 7. Phyſi.* ergo vnum peccatũ nõ eſt grauius altero ſecundum diuerſitatem obiectorum.

[* tex. 30. 31. 32.]

¶ SED CONTRA, Peccata recipiunt ſpeciem ex obiectis, vt ex ſuprà dictis patet,* ſed aliquorum peccatorũ vnum eſt grauius altero ſecundum ſuam ſpeciem, ſicut homicidium furto. ergo grauitas peccatorum differt ſecundum obiecta.

[* ar. præ.]

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis patet,* grauitas peccatorũ differt modo quo vna ægritudo eſt alia grauior: ſicut enim bonum ſanitatis conſiſtit in quadam commenſuratione humorum per conuenientiam ad naturam animalis: ita bonum virtutis conſiſtit in quadam commenſuratione actus humani ſecundum conuenientiam ad regulam rationis. Manifeſtum eſt autem, quòd tanto eſt grauior ægritudo quanto tollitur debita humorum commenſuratio per cõmenſurationem prioris principij: ſicut ægritudo, quæ prouenit in corpore humano ex corde (quod eſt principiũ vitæ) vel ex aliquo quod appropinquat cordi, periculoſior eſt: vnde oportet etiam quòd peccatum ſit tanto grauius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principiũ, quod eſt prius in ordine rationis: ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine: & ideo quanto peccatũ contingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum eſt grauius: obiecta autem actuum ſunt fines eorũ, vt ex ſupradictis patet,* & ideo ſecũdum diuerſitatem obiectorum attenditur diuerſitas grauitatis in peccatis: ſicut patet, quod res exteriores ordinãtur ad hominem ſicut ad finem: homo autem ordinatur vlterius in Deum ſicut in finem. vnde peccatũ quod eſt circa ipſam ſubſtãtiam hominis (ſicut homicidiũ) eſt grauius peccato, quod eſt circa res exteriores, ſicut furtum: & adhuc eſt grauius peccatũ quod immediatè contra Deum cõmittitur: ſicut infidelitas, blaſphemia, & huiuſmodi: in ordine quorumlibet horum peccatorum vnũ peccatum eſt grauius altero: ſecundum quod eſt circa aliquid principalius, vel minus principale. Et quia peccata habẽt ſpeciem ex obiectis, differentia grauitatis, quæ attenditur penes obiecta, eſt prima & principalis quaſi conſequens ſpeciem.

[* ar. præ.]

[* qõ. 72. artic. 3. ad 2.]

[d. 99.]

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectum et ſi ſit materia circa quã terminatur actus: habet tamẽ rationem finis ſecundum quod intentio agentis fertur in ipſum, vt ſupradictum eſt.* forma autem actus moralis dependet ex fine, vt ex ſuperioribus patet.*

¶ Ad ſecũdum dicendum, quòd ex ipſa indebita conuerſione ad aliquod bonum commutabile, ſequitur auerſio ab incommutabili bono, in qua perficitur ratio mali: & ideo oportet, q̀ ſecundum diuerſitatem eorum, quæ pertinent ad conuerſionem, ſequatur diuerſa grauitas malitiæ in peccatis.

[* qõ. 72. artic. 3. ad 2.]

[* q. præc. art. 6. & quæſ. 18. artic. 6.]

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia obiecta humanorum actuum habent ordinem ad inuicem: & ideo omnes actus humani quodammodo conueniunt in vno genere ſecundum quod ordinantur ad vltimum finem: & ideo nihil prohibet omnia peccata eſſe comparabilia.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum grauitas peccatorum differat ſecundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd grauitas peccatorum non differat ſecundum dignitatem virtutũ, quibus peccata opponuntur, vt ſcilicet maiori virtuti grauius peccatũ opponatur, quia, vt dicitur Prouer. 15. In abũdanti iuſtitia virtus maxima eſt: ſicut autem dicit Dominus Matth. 5. Abundãs iuſtitia cohibet iram, quę eſt minus peccatum quàm homicidium, quod cohibet minor iuſtitia. Ergo maximæ virtuti opponitur minimum peccatum.

[2.2.q.10. art. 3.& q 116.ar. 3. co. & q.19.art. 3.cor. & mal.q.2. artic. 10.]

¶ 2 Præterea, In 2. Ethic.* dicitur q̀ virtus eſt circa difficile & bonum: ex quo videtur quòd maior virtus ſit circa magis difficile: ſed minus eſt peccatum ſi homo deficiat in magis difficili quam ſi deficiat in minus difficili. Ergo maiori virtuti minus peccatum opponitur.

[* cap. 3. tom. 5.]

¶ 3 Præterea, Charitas eſt maior virtus, quã fides & ſpes: vt dicitur 1. ad Cor. 13. Odiũ autem, quod opponitur charitati, eſt minus peccatum, quam infidelitas vel deſperatio, quæ opponuntur fidei & ſpei. Ergo maiori virtuti opponitur minus peccatũ.

¶ SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in 8. Ethi.* q̀ peſſimũ optimo contrarium eſt: optimum autẽ in moralibus

[* cap. 10.]

eſt

eſt maxima virtus, peſſimum autem grauiſsimum peccatum. Ergo maximæ virtuti opponitur grauiſsimum peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtuti opponitur aliquod peccatũ: vno quidem modo principaliter & directè, quod ſcilicet eſt circa idem obiectum: nã cõtraria circa idem ſunt. & hoc modo oportet, q maiori virtuti opponatur grauius peccatũ: ſicut enim ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati, ita etiam maior dignitas virtutis, vtrũque enim ex obiecto ſpeciẽ ſortitur, vt ex ſupradictis patet.* vnde oportet quòd maximæ virtuti directè contrarietur maximum peccatum, quaſi maximè ab eo diſtans in eodẽ genere. Alio modo poteſt conſiderari oppoſitio virtutis ad peccatum ſecundum quandam extenſionem virtutis cohibentis peccatũ. quantum enim fuerit virtus maior, tanto magis elongat hominẽ à peccato ſibi contrario, ita quòd nõ ſolum ipſum peccatum, ſed etiam inducẽtia ad peccatum cohibet: & ſic manifeſtum eſt, q quanto aliqua virtus fuerit maior, tanto etiã minora peccata cohibet: ſicut etiam ſanitas, quando fuerit maior, tanto etiam minores diſcrepantias excludit, & per hunc modum maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

* q. 60. artic. 1.

d 1003. 1179.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de oppoſitione, quę attenditur ſecundum cohibitionẽ peccati: ſic enim abundans iuſtitia etiam minora peccata cohibet.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd maiori virtuti, quæ eſt circa bonum magis difficile, contrariatur directè peccatũ quod eſt circa malũ magis difficile: vtrobiq; enim inuenitur quædam eminentia ex hoc quòd oſtenditur voluntas procliuior in bonum vel in malum ex hoc, quòd difficultate non vincitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas non eſt quicunque amor, ſed amor Dei: vnde non opponitur ei quodcũque odium directè, ſed odium Dei, quòd eſt grauiſsimum peccatorum.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum peccata carnalia ſint minoris culpæ, quàm ſpiritualia.*

2. 2. q. 154. ar. 3. & 4. diſt. 9. ar. 3. q. 1. cor & diſtinct. q. 2. ad q. 1. ar. c. 3. & 11. q. 13. ar. 6. ad 3. & Iſa. 1. lec. 6 fin.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccata carnalia non ſint minoris culpæ quàm peccata ſpiritualia. Adulterium enim grauius peccatum eſt quàm furtum. Dicitur enim Prouer. 6. Non grandis eſt culpa cum quis furatus fuerit, qui autem adulter eſt, propter cordis inopiam perdet animam ſuam: ſed furtum pertinet ad auaritiam, quæ eſt peccatum ſpirituale: adulterium autem ad luxuriam quæ eſt peccatum carnale. ergo peccata carnalia ſunt maioris culpæ.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit ſuper Leuit. quòd Diabolus maximè gaudet de peccato luxuriæ & idolatriæ: ſed de maiori culpa magis gaudet. Ergo cum luxuria ſit peccatum carnale, videtur quòd peccata carnalia ſint maximæ culpæ.

¶ 3 Præterea, Philoſophus probat in 7. Ethicor.* quòd incontinens concupiſcentiæ eſt turpior, quàm incontinens iræ. ſed ira eſt peccatum ſpirituale ſecundum Greg. 31. Moralium:* concupiſcentia autem pertinet ad peccata carnalia. Ergo peccatum carnale eſt grauius quàm peccatum ſpirituale.

* cap. 6.

* cap. 31.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Grego.* dicit, quòd peccata carnalia ſunt minoris culpæ, & maioris infamiæ, quam ſpiritualia.

* lib. 31. Mor. l. c. 31. & lib. 33. ca. 12.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata ſpiritualia ſunt maioris culpæ quàm peccata carnalia: quod non eſt ſic intelligendum quaſi quodlibet peccatum ſpirituale ſit maioris culpæ quolibet peccato carnali, ſed quia cõſiderata hac ſola differentia ſpiritualitatis & carnalitatis: grauiora ſunt, quã cętera peccata cæteris parib'. cui' ratio triplex poteſt aſsignari. Prima quidem ex parte ſubiecti: nã peccata ſpiritualia pertinent ad ſpiritum: cuius eſt conuerti ad Deum, & ab eo auerti: peccata verò carnalia conſummantur in delectatione carnalis appetitus. ad quem principaliter pertinet ad bonũ corporale conuerti: & ideo peccatum carnale in quantum huiuſmodi habet plus de conuerſione: propter quod etiam eſt maioris adhæſionis, ſed peccatum ſpirituale habet plus de auerſione, ex qua procedit ratio culpæ: & ideo peccatum ſpirituale inquantum huiuſmodi, eſt maioris culpæ. Secunda ratio poteſt ſumi ex parte eius, in quem peccatur: nam peccatum carnale, inquantum huiuſmodi eſt in corpus proprium quod eſt minus diligendum ſecundum ordinem charitatis, quam Deus & proximus, in quos peccatur per peccata ſpiritualia: & ideo peccata ſpiritualia inquantum huiuſmodi, ſunt maioris culpæ. Tertia ratio poteſt ſumi ex parte motiui: quia quanto eſt grauius impulſiuum ad peccandum, tanto homo minus peccat, vt infra dicetur.* peccata autem carnalia habẽt vehementius impulſiuum, id eſt ipſam concupiſcentiam carnis nobis innatam: & ideo peccata ſpiritualia inquantũ huiuſmodi, ſunt maioris culpæ.

* artic. ſequen.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd adulterium non ſolum pertinet ad peccatum luxuriæ, ſed etiã pertinet ad peccatũ iniuſtitiæ: & quantum ad hoc poteſt ad auaritiam reduci: vt glo. dicit ad Epheſ. 5.* ſuper illud, Omnis fornicator, aut immundus aut auarus: & tunc eſt grauius adulterium, quam furtum, quanto homini charior eſt vxor quàm res poſſeſſa.

* Eſt gl. Hier. in hunc locum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Diabolus dicitur maximè gaudere de peccato luxuriæ, quia eſt maximæ adhærentiæ & difficilè ab eo homo poteſt eripi: inſatiabilis eſt enim delectabilis appetitus, vt Philoſophus dicit in 3 Ethic.*

* ca. 12.

¶ Ad tertiũ dicendũ quòd ſicut Philoſophus dicit,* Turpius eſt eſſe incontinentem concupiſcentiæ, quàm incontinentem iræ, quia minus participat de ratione: & ſecundum hoc etiam dicit in 3 Ethic.* quòd peccata intemperãtiæ ſunt maximè exprobrabilia, quia ſunt circa illas delectationes quæ ſunt communes nobis & brutis: vnde quodammodo per iſta peccata homo brutalis redditur: & inde eſt, ſicut Gregorius* dicit, quòd ſunt maioris infamiæ.

* libr. 7. Eth. c. 6.

* cap. 10.

* loco citato in argum. ſed contra.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum grauitas peccatorum attendatur ſecundum cauſam peccati.*

2. 2. q. 148. ar. 3. cor. & 2. diſ. 31 in expo. lit. & mal q. 1. ar. 1. & 10. corp.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd grauitas peccatorum attendatur ſecundum peccati cauſam. Quanto enim peccati cauſa fuerit maior, tanto vehementius mouet ad peccandum, & ita difficilius poteſt ei reſiſti: ſed peccatum diminuitur ex hoc quòd difficilius reſiſtitur: hoc enim pertinet ad infirmitatem peccantis, vt non facilè reſiſtat peccato: peccatum autem quod eſt ex infirmitate, leuius iudicatur. non ergo peccatum habet grauitatem ex parte ſuæ cauſæ.

¶ 2 Præterea, Cõcupiſcẽtia eſt generalis quædã cauſa peccati. vnde dicit gloſſ.* ſuper illud Rom. 6. Nam concupiſcentiã neſciebam, &c. Bona eſt lex, quæ dum concupiſcentiam prohibet, omne malum prohibet: ſed quanto homo fuerit victus maiori concupiſcentia, tanto eſt minus peccatum: grauitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine cauſæ.

* Ex Augu. inli. de ſpiritu, & litera c. 4.

¶ 3 Præterea, Sicut rectitudo rationis eſt cauſa virtuoſi actus: ita defectus rationis, videtur eſſe peccati: ſed defectus rationis quãto fuerit maior, tanto eſt minus peccatum: intantum quòd qui caret vſu rationis, omnino excuſatur a peccato: & qui ex ignorantia peccat, leuius peccat. ergo grauitas peccati non augetur ex magnitudine cauſæ.

¶ SED CONTRA, Multiplicata cauſa, multiplicatur effect': ergo ſi cauſa peccati maior fuerit, peccatũ erit grauius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in genere peccati, ſicut & in quolibet alio genere, poteſt accipi duplex cauſa. Vna quæ eſt per ſe & propria cauſa peccati, quæ eſt ipſa voluntas peccandi: comparatur enim ad actum peccati ſicut arbor ad fructũ: vt dicitur in gloſſ.* ſuper illud Matt. 7. Nõ poteſt arbor bona fructus malos facere: & huiuſmodi cauſa quanto fuerit maior, tanto peccatũ erit grauius: quanto enim voluntas fuerit maior ad peccandũ, tanto homo grauius peccat. Aliæ vero cauſæ peccati accipiuntur quaſi extrinſecę & remotæ, ex quibus ſcilicet voluntas inclinatur ad peccandũ. Et in his cauſis eſt diſtinguendum. Quædam enim harum inducunt voluntatem ad peccandum ſecundum ipſam naturam volũtatis, ſicut finis, quod eſt proprium obiectum voluntatis: & ex tali cauſa augetur peccatũ: grauius enim peccat cuius voluntas intentione peioris finis inclinatur ad peccandum. Aliæ vero cauſæ ſunt, quę inclinant voluntatem ad peccandũ præter naturam & ordinem ipſius volũtatis, quæ nata eſt moueri libere ex ſeipſa ſecundum iudicium rationis: vnde cauſæ, quæ diminuunt iudiciũ rationis (ſicut ignorantia) vel quæ diminuunt liberum motũ voluntatis (ſicut infirmitas vel violentia, aut metus, aut aliquid huiuſmodi) diminuunt peccatum, ſicut & diminuunt voluntarium: intantum quòd ſi actus ſit omnino inuoluntarius non habet, rationem peccati.

* Eſt Augu. lib. 1. contra Iulian. cap. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de cauſa mouente extrinſeca quæ diminuit voluntarium: cuius quidem cauſæ augmentum diminuit peccatum, vt dictum eſt.*

* In cor. artic.

¶ Ad ſecundum dicendum quòd ſi ſub cõcupiſcentia includatur etiam ipſe motus voluntatis: ſic vbi eſt maior concupiſcentia, eſt maius peccatum. Si vero concupiſcentia dicatur paſsio quædam, quæ eſt motus vis cõcupiſcibilis, ſic maior concu-

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimætertiæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiuſdẽ ſeptuageſimætertiæ quæſt. dubium occurrit ex multis inter reſponſionẽ ad tertium, & membra diſtinctionis in corpore articuli, procurãs in primis conſenſum fornicationis, ita intendit nocumentum ſicut fur: quia aut eſt ſermo de per ſe primo intento tantum, aut de ſe primo & neceſſario conſequente, ſi de per ſe primo tantum, etiam fur non intendit nocumentum, ſed vtilitati ſuæ conſulere: ſicut ille delectationi. ſi de vtroque, manifeſtũ eſt, quod ſuadens alicui fornicari, intendit conſequenter nocumentum ſpiritualis mortis illius. non poteſt deinde negari quin nocumentum tale ſit præuiſum ab huiuſmodi: ſicut nocumentum illatum ſeminibus à tranſeunte per agrum: quod tamen aggrauare dicitur in ſecundo membro, imo ſicut nocumentum per ſe conſequens ex actu peccati, quod directe peccatum aggrauat, vt in ſecunda parte tertij membri dicitur. ergo. Eſt præterea ſecundarium in eadem reſponſione aſsignata contraria nunc vltimo allato membro diſtinctionis in corpore, vbi dicitur, quod quæcunque per ſe ſequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipſam ſpeciem peccati. & propterea directe aggrauant peccatum. & intendit Author etiam de conſequentibus non efficaciter ſed ſufficienter, quantum eſt ex parte agentis, vt patet in exemplo de ſcandalo: ſi enim hoc eſt verum, ſequitur, quod procurans fornicationem aggrauetur directe ex morte ſpirituali alterius, quoniam per ſe conſequitur ad eius peccatũ ſufficienter, quãtum eſt ex parte procurantis, quamuis nõ efficaciter: & tamen mors iſta ſpiritualis nõ imputatur procuratori tali, quomodo ſcandalum nõ peccatum nec intentum imputabitur fornicatori publicè.

¶ Ad euidentiam horum ſciendum eſt, quod vt ex præcedentibus articulis patet, grauitas peccati eſt duplex. quædam ſubſtantialis, & iſta attenditur penes per ſe primo obiectum. & quædam circa ſubſtantiam, & hæc eſt multiplex: nam quędam conſequuntur directe ad peccatum, quædam indirecte: quædã impartiunt. quędã comitantur: & multis diuerſis modis accidẽs grauitas variat. ſicut cætera accidentia. in propoſito autẽ quia

* in cor.

3. q. 80. artic. 4. cor. & mal. q. 2. art. 4. 10. co. & q. 25. art. 1. ad 6. & 4. d. 16. q. 3. ar. 2. q. 1. & 2. cor. 12. lec. 7.

* cap. 1.

* cap. 2. & 3.

* in parad. 3. cuius titulus eſt æqualia eſſe peccata.

piſcentia præcedens iudicium rationis & motum volũtatis, diminuit peccatũ: quia qui maiori concupiſcentia ſtimulatus peccat, cadit ex grauiori tentatione: vnde minus ei imputatur. Si vero concupiſcentia ſic ſumpta, ſequatur iudicium rationis & motum voluntatis, ſic vbi eſt maior concupiſcentia, eſt maius peccatum: inſurgit enim interdum maior concupiſcentiæ motus ex hoc quòd voluntas ineffrænate tendit ad ſuum obiectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de cauſa, quę cauſat inuoluntarium, & hæc diminuit peccatum, vt dictum eſt.*

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum circunſtantia aggrauet peccatum.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd circunſtantia no aggrauet peccatum. Peccatum enim habet grauitatem, ex ſua ſpecie: circunſtantia autem non dat ſpeciem peccato, cum ſit quoddam accidens eius. ergo grauitas peccati non conſideratur ex circunſtantia.

¶ 2 Prçterea, Aut circunſtantia eſt mala, aut non. ſi circũſtantia mala eſt, ipſa per ſe cauſat quãdam ſpeciẽ mali. ſi vero non ſit mala, non habet vnde augeat malum: ergo circunſtãtia nullo modo auget peccatum.

¶ 3 Præterea, Malitia peccati eſt ex parte auerſionis: ſed circunſtantię conſequuntur peccatum ex parte cõuerſionis: ergo non augent ex malitia peccati.

¶ SED CONTRA eſt, quod ignorantia circunſtantiæ diminuit peccatum: qui enim peccat ex ignorantia circunſtantiæ, meretur veniã: vt dicitur in 3. Ethic.* hoc autem non eſſet niſi circunſtantia aggrauaret peccatum, ergo circunſtantia peccatum aggrauat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque ex eodem natum eſt augeri, ex quo cauſatur, ſicut philoſoph[us] dicit de habitu virtutis in 2. Ethic.* Manifeſtum eſt autem, quòd peccatum cauſatur ex defectu alicuius circunſtantiæ: ex hoc enim receditur ab ordine rationis, quòd aliquis in operando non obſeruat debitas circunſtantias. Vnde manifeſtum eſt, quòd peccatum natum eſt aggrauari per circũſtantiam. Sed hoc quidem cõtingit tripliciter. Vno quidem modo inquantum circunſtantia transfert in aliud genus peccati: ſicut peccatum fornicationis conſiſtit in hoc, quod homo accedit ad non ſuam: ſi autem addatur hæc circunſtantia, vt illa ad quam accedit, ſit alterius vxor, transfertur iam in aliud genus peccati, ſcilicet in iniuſtitiam, inquantum homo vſurpat rem alterius: & ſecũdum hoc adulterium eſt grauius peccatum, quàm fornicatio. Aliquando vero circunſtantia non aggrauat peccatum quaſi trahẽs in aliud genus peccati: ſed ſolum quia multiplicat rationem peccati, ſicut ſi prodigus det quando non debet, & cui nõ debet, multipliciter peccat eodẽ genere peccati, quam ſi ſolũ det cui non debet: & ex hoc ipſo peccatũ fit grauius: ſicut etiã ægritudo eſt grauior quæ plures partes corporis inficit. Vnde Tullius dicit in Paradoxis,* quòd in patris vita violanda, multa peccantur: violatur enim is qui procreauit, qui aluit, qui erudiuit, qui in ſede ac domo atque in republica collocauit. Tertio modo circunſtantia aggrauat peccatum ex eo, quòd auget deformitatẽ prouenientẽ ex alia circunſtãcia, ſicut accipere alienũ conſtituit peccatum furti: ſi autẽ addatur hæc circunſtantia, vt multũ accipiat de alieno, erit peccatum grauius, quamuis accipere multum vel parum de ſe non dicat rationem boni vel mali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua circunſtantia dat ſpeciem actui morali: vt ſupra habitũ eſt,* & tamẽ circunſtãtia, quæ non dat ſpeciẽ, poteſt aggrauare peccatum quia ſicut bonitas rei non ſolum penſatur ex ſua ſpecie, ſed etiam ex aliquo accidente: ita malitia actus non ſolum penſatur ex ſpecie actus, ſed etiam ex circunſtantia. *qõ. 18. artic. 10.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd vtroque modo circũſtantia poteſt aggrauare peccatũ. ſi enim ſit mala, non tamen propter hoc oportet, quod cõſtituat ſpeciem peccati, poteſt enim addere rationem malitiæ in eadẽ ſpecie, vt dictum eſt:* ſi autem non ſit mala, poteſt aggrauare peccatum in ordine ad malitiam alterius circunſtantiæ. *In corp. artic.*

¶ Ad tertium dicendũ, quòd ratio debet ordinare actum, non ſolum quantũ ad obiectum, ſed etiam quantum ad omnes circunſtantias, & ideo auerſio quædam a regula rationis attenditur ſecundum corruptionem cuiuſlibet circunſtantiæ, puta ſi aliquis operetur quando non debet, vel vbi non debet, & huiuſmodi auerſio ſufficit ad rationem mali: hanc auerſionem à regula rationis, ſequitur auerſio a Deo, cui debet homo per rectam rationem coniungi.

ARTICVLVS VIII.

¶ *An grauitas peccati augeatur ſecundum maius nocumentum.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd grauitas peccati non augeatur ſecundum maius nocumentum. Nocumentum enim eſt quidam euentus conſequens actum peccati: ſed euentus ſequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus, vt ſuprà dictum eſt,* ergo peccatum nõ aggrauatur propter maius nocumentum. *1. 2. q. 34. ar. 4. & q. 73. art. 3. cor. & q. 74. art. 2. cor. & q. 1'4. ar. 4. & mal. q. 2. artic. 10. corp.*

¶ 2 Præterea, Nocumentũ maximè inuenitur in peccatis, quę ſunt contra proximum: quia ſibiipſi nemo vult nocere. Deo autem nemo poteſt nocere: ſecundũ illud Iob. 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum? homini qui eſt ſimilis tibi, nocebit impietas tua: ſi ergo peccatũ aggrauaretur propter maius nocumẽtum, ſequeretur quòd peccatum quo quis peccat in proximum, eſſet grauius peccato, quo quis peccat in Deum vel in ſeipſum. *qõ. 20. artic. 5.*

¶ 3 Præterea, Maius nocumentũ infertur alicui, cum priuatur vita gratiæ, quam cũ priuatur vita naturæ, quia vita gratiæ eſt melior quam vita naturæ, intantum quòd homo debet vitam naturæ contemnere ne amittat vitam gratiæ: ſed homo qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum eſt de ſe, priuat eam vita gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale: ſi ergo peccatum eſſet grauius propter maius nocumentum, ſequeretur quòd ſimplex fornicator grauius peccaret, quam homicida: quod eſt manifeſte falſum. non ergo peccatum eſt grauius propter maius nocumentum.

¶ SED CONTRA eſt quòd Aug. dicit in 3. lib. de libero arbit.* Quia vitium naturæ auerſatur, tantum additur malitiæ vitiorum quantum integritati naturarum minuit: ſed diminutio integritatis naturæ eſt nocumentum. Ergo tanto grauius eſt peccatum, quanto maius eſt nocumentum. ** cap. 14.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod nocumentum tripliciter ſe habere poteſt ad peccatum. Quandoque enim nocumentum quod prouenit ex peccato eſt prçuiſum & intẽtum: ſicut cum aliquis operatur animo nocendi alteri: vt homicida vel fur, & tunc directe quantitas nocumenti adauget grauitatem peccati: quia tunc nocumentum eſt per ſe obiectum peccati. Quandoque autem nocumentum eſt præuiſum, ſed non intentum: ſicut cum aliquis tranſiens per agrum, vt compendioſius vadat ad fornicandum, infert nocumentum his, quæ ſunt ſeminata in agro ſcienter, licet non animo nocendi: & ſic etiam quantitas nocumenti aggrauat peccatum, ſed indirecte: inquantum ſcilicet ex voluntate multum inchoata ad peccandum procedit quod aliquis non prætermittat facere damnum ſibi vel alij: quod ſimpliciter non vellet. Quandoque autem nocumentum nec eſt præuiſum nec intentum: & tunc ſi per accidens ſe habeat ad peccatum, non aggrauat peccatum directe, ſed propter negligentiam conſiderandi nocumenta, quæ conſequi poſſunt, imputantur homini ad pœnam mala, quę eueniunt præter eius intentionem, ſi dabat operam rei illicitæ. Si vero nocumentum per ſe ſequatur ex actu peccati, ſed non intentum, nec præuiſum, directè peccatum aggrauat, quia quæcunque per ſe conſequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipſam peccati ſpeciem, puta ſi aliquis publice fornicetur, ſequitur ſcandalum plurimorum, quod quamuis ipſe non intẽdat, nec forte præuideat, directè per hoc aggrauatur peccatum, aliter

tamen

tamen videtur ſe habere circa nocumentũ pœnale, quod incurrit ipſe qui peccat. Huiuſmodi autem nocumentum ſi per accidens ſe habeat ad actum peccati, & non ſit præuiſum, nec intentum, non aggrauat peccatum, neque ſequitur maiorẽ grauitatẽ peccati: ſicut ſi aliquis currens ad occidẽdum impingat, & lædat ſibi pedem. Si vero tale nocumentũ per ſe conſequatur ad actum peccati: licet fortè nec ſit præuiſum nec intentum, tunc maius nocumentum non facit grauius peccatũ: ſed econuerſo grauius peccatũ inducit grauius nocumentũ: ſicut aliquis infidelis qui nihil audiuit de pœnis inferni, grauiorẽ pœnã in inferno patietur pro peccato homicidij, quã pro peccato furti: quia enim hoc nec intendit, nec præuidit: nõ aggrauatur ex hoc peccatũ, ſicut cõtingit circa fidelẽ, qui ex hoc ipſo videtur peccare grauius, q maiores pœnas cõtemnit, vt impleat volũtatẽ peccati, ſed grauitas huiuſmodi nocumenti ſolũ cauſatur ex grauitate peccati.

* q. 20. artic. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut etiã ſuprà dictũ eſt,* cum de bonitate & malitia exteriorũ actuum ageretur, euentus ſequens ſi ſit præuiſus & intẽtus, addit ad bonitatem vel malitiam actus.

* artic. 3. huius q.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, q quamuis nocumentũ aggrauet peccatum, non tamen ſequitur, q ex ſolo nocumento peccatum aggrauetur: quinimò peccatũ per ſe ẽ grauius propter inordinationẽ, vt ſuprà dictũ eſt.* vnde & ipſum nocumẽtum aggrauat peccatum, in quãtum facit actum eſſe magis inordinatũ. vnde non ſequitur, quòd ſi nocumẽtum maximè habeat locũ in peccatis, quæ ſunt cõtra proximũ, q illa peccata ſunt grauiſſima: quia multo maior inordinatio inuenitur in peccatis, quę ſunt contra Deum, & in quibuſdã eorum, quæ ſunt contra ipſum. Et tamen poteſt dici, q etſi Deo nullus poſſit nocere, quantũ ad eius ſubſtantiam: poteſt tamen nocumentũ attẽtare in his, quæ Dei ſunt, ſicut extirpãdo fidem, violãdo ſacra: quæ ſunt peccata grauiſſima. Sibi etiam aliquis quandoq; ſcienter & violẽter infert nocumentũ: ſicut patet in his, qui ſe interimũt, licet finaliter hoc referant ad aliqđ bonũ apparẽs: puta ad hoc quòd liberẽtur ab aliqua anguſtia.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd illa ratio non ſequitur, ꝓpter duo. Primo quidẽ, quia homicida intendit directè nocumentũ proximi: fornicator autẽ, qui ꝓuocat mulierẽ, nõ intendit nocumentum, ſed delectationem. Secundò, quia homicida eſt per ſe & ſufficiẽs cauſa corporalis mortis, ſpiritualis autẽ mortis nullus põt eſſe alteri cauſa per ſe ſufficiens: quia nullus ſpiritualiter moritur, niſi propria voluntate peccãdo.

2. 2. q. 65. art. 2. ad 3. & ar. 8. co. & q. 65. ar. 2. 4. & 3. q. 20. ar. 5. cor. & 2. diſ. 20. art. 1. co. & opu. 3. cap. 238. ſi & ſal. 12. col. 1. & Ro. 2. le. 2. col. 1. & 1. cor. 10. lec. 7. co. 2. ſi & 3.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum peccatum aggrauetur ratione perſonæ in quam peccatur.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur q propter cõditionẽ perſonæ, in quã peccatur, peccatũ non aggrauetur. Si enim hoc eſſet, maximè aggrauaretur ex hoc q aliquis peccat in aliquem virum iuſtum & ſanctum: ſed ex hoc non aggrauatur peccatum: minus enim læditur ex iniuria illata virtuoſus, qui æquanimiter tolerat, quàm alij qui etiam interius ſcandalizati læduntur. ergo conditio perſonę, in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

* in paradoxo, cuius titulus eſt, æqualia eſſe vitia

¶ 2 Pręterea, Si cõditio perſonę aggrauaret peccatũ, maximè aggrauaretur ex propinquitate: quia ſicut Tullius dicit in Paradoxis,* In ſeruo necãdo ſemel peccatur: in patris vita violãda, multa peccantur: ſed propinquitas perſonæ in quam peccatur, non videtur aggrauare peccatum, quia vnuſquiſque ſibi ipſi maximè eſt propinquus, & tamen minus peccat qui aliquod damnum ſibi infert, quàm ſi inferret alteri: puta ſi occideret equum ſuum, quam ſi occideret equũ alterius, vt patet per Philoſophum in 5. Ethico.* ergo propinquitas perſonæ non aggrauat peccatum.

* cap. vi.

¶ 3 Præterea, Conditio perſonæ peccantis præcipuè aggrauat peccatum ratione dignitatis, vel ſcientiæ, ſecundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur. Et Luc. 12. Seruus ſciens voluntatem domini, & non faciens, plagis vapulabit multis. ergo pari ratione ex parte perſonæ, in quam peccatur, magis aggrauaret peccatum dignitas aut ſciẽtia perſonæ, in quam peccatur: ſed non videtur grauius peccare qui facit iniuriam perſonæ ditiori, vel potentiori quàm alicui pauperi, quia non eſt perſonarum acceptio apud Deum, ſecundum cuius iudicium grauitas peccati penſatur. Ergo cõditio perſonæ in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd in ſacra ſcriptura ſpecialiter vituperatur peccatum quod contra ſeruos Dei committitur. ſicut dicit 3. Reg. 19. Altaria tua deſtruxerunt, & prophetas tuos occiderũt gladio. Vituperatur etiam maximè peccatum commiſſum in perſonas propinquas, ſecundũ illud Micheæ 7. Filius contumeliam facit patri, filia conſurgit aduerſus matrem ſuam. Vituperatur etiã ſpecialiter peccatum, quod committitur in perſonas in dignitate cõſtitutas: vt patet Iob 34. qui dicit regi, Apoſtata, qui vocat duces impios. Ergo conditio perſonæ, in quam peccatur, aggrauat peccatum.

* artic. 2. huius q.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perſona, in quam peccatur, eſt quodammodo obiectum peccati. Dictum eſt autem ſuprà* quod prima grauitas peccati attẽditur ex parte obiecti, ex quo quidem tanto attenditur maior grauitas in peccato, quanto obiectum eius eſt principalior finis, fines autem principales humanorũ actuum ſunt Deus ipſe, homo, & proximus: quicquid enim facimus, propter aliquod horum facimus, quamuis etiam horum trium vnum ſub altero ordinetur. Poteſt igitur ex parte horum trium conſiderari maior vel minor grauitas in peccato ſecundum conditionem perſonæ, in quã peccatur. Primo quidem ex parte Dei cui tanto magis aliquis homo coniungitur, quanto eſt virtuoſior vel Deo ſacratior: & ideo iniuria tali perſonæ illata magis redundat in Deũ, ſecundum illud Zach. 2. Qui vos tetigerit, tãgit pupillã oculi mei. Vnde peccatum fit grauius ex hoc, quòd peccatur in perſonam magis Deo coniunctam, vel ratione virtutis, vel ratione officij: ex parte etiam ſuipſius manifeſtum eſt, quòd tanto aliquis grauius peccat, quanto aliquis magis in cõiunctam perſonã, ſeu naturali neceſſitudine, ſeu beneficiis, ſeu quacunq; coniunctione peccauerit: quia videtur in ſeipſum magis peccare: & pro tanto grauius peccat, ſecundũ illud Eccle. 14. Qui ſibi nequam eſt, cui bonus erit? Ex parte vero proximi tanto grauius peccatur, quanto peccatũ plures tangit: & ideo peccatum quod fit in perſonam publicam, puta regẽ, vel principem, qui gerit perſonã totius multitudinis, eſt grauius quam peccatum quod committitur contra vnam perſonam priuatam: vnde ſpecialiter dicitur Exod. 22. Principi populi tui, nõ maledices. Et ſimiliter iniuria, quæ fit alicui famoſæ perſonæ, videtur eſſe grauior ex hoc, quòd in ſcandalum & in tribulationem plurimorum redundat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui infert iniuriam virtuoſo, quantum eſt in ſe, turbat eum & interius & exterius: ſed quod iſte interius nõ turbetur, contingit ex eius bonitate, quæ non diminuit peccatum iniuriantis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd nocumentum, quod quis ſibiipſi infert in his, quæ ſubſunt dominio propriæ voluntatis ſicut in rebus poſſeſſis, habet minus de peccato quàm ſi alteri inferatur: quia propria volũtate hoc agit: ſed in his, quæ nõ ſubduntur dominio voluntatis (ſicut ſunt naturalia & ſpiri-

argumentum, tertium inferebat, q ſi nocumentum malus aggrauaret, q fornicator procurando grauiꝰ peccaret, quã homicida. argumẽtum peccat à grauitate ad grauitatem ſubſtantialem: ſtat enim q peccatum inferat maius nocumentũ non ſubſtantialiter, & ſit minus graue ſubſtantialiter: & ſic eſt in propoſito: quia fornicatio etiam procurata ſubſtantialiter, nõ reſpicit nocumentũ: homicida autẽ ſic. Vnde ad primã obiectionẽ dicitur, q ſermo eſt de per ſe primo intento à peccãte vt ſic, quod eſt obiectũ. vnde cõſtituitur in ſpecie & ſubſtantiali grauitate peccatũ: vnde per ſe primo intentũ furis vt ſic, nõ eſt vtilitas propria: licet hæc ſit primaria intentio hominis, qui furatur: ſed eſt res aliena, ſicut adulterij mulier aliena, vbi manifeſtè patet damnũ vel iniuriam alterius cadere ſub primaria intẽtione peccantis, quamuis directius & grauius ſub intentione furis caderet nocumentũ, ſi non ob propriã vtilitatẽ, ſed ſolũ vt noceat alteri, in bonis huiuſmodi furetur: ſic enim vndiq; nocumẽto plenum eſt furtũ. non ſic autẽ eſt de hoc fornicatio: quoniam obiectũ eius, vnde habet ſpeciem & ſubſtantialem grauitatem, eſt mulier non ſua, trahenda ad voluntarium coitum extra matrimoniũ. vbi patet non intãdi tam ab homine quærẽte delectationẽ quàm à peccante quærente eandẽ in non ſua nocumentũ ſpiritualis mortis. Verum tamen eſt, q ſi talis intenderet ideo mulierem ad fornicationem prouocare, vt peccaret mortaliter, & grauius peccaret, quam homicida: quia obiectũ talis eſſet ipſum nocumentũ mortis ſpiritualis illius: nec hoc eſſet peccatũ fornicationis, ſed eſſet peccatum odij vel ſcandali actiui directè oppoſitum charitati, qua amamus vitam ſpiritualem proximi: & procuramus iſtam: & iſte eſſet ſicut qui fornicatur vt occidat.

¶ Ad ſecundũ vero dicitur, quòd nocumentum ſpiritualis mortis in procurante fornicationem eſt præuiſum, nõ minus quã nocumẽtum ſeminum in caſu poſito: & concedo q non minus aggrauat, quã illud. ſed ſicut illud non pertinet ad ſpeciem peccati, nec mutat illã, qui eſt præter intentionem: ita nec hoc & conceditur nihilominus, quod nocumẽtum ſpiritualis mortis in hoc caſu per ſe conſequitur ad actum peccati non minus, quàm ſcandalum ad fornicationẽ publicã: ac per hoc quòd directè aggrauat talia peccatum. nõ tamen dat aut mutat ſpeciem, nec hic nec ibi: quia eſt præter intentionem, ſed eſt effectus per ſe conſequens vtrobique. Ad vltimam inſtantiam dicitur, quòd ibi allata omnia ſunt dicta, & vt iam patet, concedendum eſt, quòd peccatum procurãtis eſt grauius directè ex illato nocumẽto, quã ſi fornicatus fuiſſet abſque inductione illius: nec huius oppoſitum dicitur in litera, ſed comparando ipſum ad homicidam, quantum ad nocumentum illatum Author dicit duas differentias. prima quo ad actũ interiorẽ, & ſpeciem ac grauitatẽ ſubſtãtialem, ſcilicet quòd homicida intendit per ſe primo mortem corporalẽ: hæc autem non ſic ſe habet ad mortem ſpiritualem. ſecũda eſt quo ad actum exteriorem, quòd actus exterior homicidæ eſt cauſa per ſe ſufficiens efficaciter mortis corporalis: actus autem exterior iſtius non eſt per ſe ſufficiens ſecundum efficaciam, nec putes hãc ſecundam differentiam eſſe per accidens, ſed memento ſuperioris tractatus de duplici bonitate & malitia actus interioris & exterioris, ſcilicet ex fine & ſecundũ ſe, &c & videbis quòd homicidium quantum ad malitiam actus exterioris ſecundum ſe: & quantum ad actum intentionis probatum eſt grauius, nec in aliquo contradictum eſt corpori articuli huius.

¶ In artic. 9. & 10. eiuſdem quæſt. 73. nihil ſcribendum occurrit.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæquartæ Articulum primum.

IN articulo primo dubium eſt de illa propoſitione, Omnes actus morales ſunt actus immanẽtes hęc etiam propoſitio deſtruere videtur doctrinam ſuperius datã de bonitate & malitia morali actuum exteriorũ, & veritatẽ quã continue ſonamus, dum percuſſiones, homicidia & alia huiuſmodi, actus morales & malos dicimus,

Infrà q. 29. art 3. & 5. cor. & q. 102. art. 1. ad 21. & 2. 2. q. 100. ar. 1 ad 7. & mal q. 7. ar. 10. ad 5. & Pſal. 24 col. 4.

¶ Ad hoc dicitur, quòd præſens propoſitio nec veritati, nec doctrinæ Authoris contrariatur, ſed eſt vera formaliter intellecta. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd cum ſubiectũ moralitatis ſit actus voluntarius, oportet actũ inquantum voluntarium ſumi, cum ſumitur inquantum moralis: ac per hoc ex negatione voluntarij ſequitur negatio formalis actus, cum autem voluntarius actus exterior, puta mala percuſſio, pluribus cauſetur principijs ſubordinatis, puta voluntate iraſcibili & manu: ſi comparatur ad manum, non eſt ab ea vt voluntarius actus: quia manus non eſt ſecundũ ſe principium aliquo modo liberum, ſed ſubeſt imperio ſeruiliter, ſi comparatur ad iraſcibilem, ſic eſt ab ea vt voluntarius actus imperatus: quia iraſcibilis ſubeſt imperio ciuiliter ſi cõparatur ad voluntatem, ſic eſt ab ea, vt actus voluntarius quodãmodo elicitus, vt patebit. quia ergo nullus actus exterior vt eſt à principio, vnde eſt, vt actio tranſiens exit ab eo ſub ratione voluntarij: conſequens eſt quòd nec exeat ab eodem ſub ratione moralis: & conſequenter nulla actio tranſiens vt ſic, pure ſi voluntaria eſt moralis, ſed vt ſubſtat actioni alicui immanenti liberę. & propterea in litera dicitur, quòd omnes actus morales ſiue boni, ſiue mali, ſunt immanentes, &c. eſſe manifeſtat formalis effectus actibus enim moralibus bonis ſolis operãtes ſunt in ſeipſis boni, & mali ſunt in ſeipſis mali. cuius oppoſitum accidit in tranſeuntibus: quoniam acta bene vel male diſponuntur bonis vel malis actionibus tranſeuntibus vt patet in ædificatione, pictura, ſcriptura. Ad rationis autem in oppoſitum dicitur, quòd actus exteriores dicuntur boni vel mali moraliter vt ſubſtant alicui actui immanenti, & non aliter: quod patet ex hoc,

* cap. 19.

* Paſt 1, cap. 8.

tualia bona) eſt grauius peccatum nocumẽtum ſibiipſi inferre: grauius enim peccat qui occidit ſeipſum, quàm qui occidit alterum. Sed quia res propinquorum noſtrorum non ſubduntur voluntatis noſtrę dominio, non procedit ratio, quantum ad nocumenta rebus illorum illata, quòd circa ea minus peccetur, niſi fortè velint vel ratum habeant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non eſt acceptio perſonarum, ſi Deus grauius punit peccantẽ contra excellentiores perſonas. hoc enim fit propter hoc, quòd hoc redundat in plurium nocumentum.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum magnitudo perſonæ peccantis aggrauet peccatum.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd magnitudo perſonæ peccantis nõ aggrauet peccatum. Homo enim maximè redditur magnus ea hoc, quòd Deo adhæret: ſecundum illud Eccle. 25. Quàm magnus eſt qui inuenit ſapientiam & ſcientiam: ſed non eſt ſuper timentem Deum: ſed quanto aliquis magis Deo adhæret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum. Dicitur enim 2. Paral. 35. Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum ſuorum: & non imputabitur eis, quòd minus ſanctificati ſunt. Ergo peccatum non aggrauatur ex magnitudine perſonæ peccantis.

¶ 2 Præterea, Non eſt perſonarum acceptio apud Deum, vt dicitur Roma. 2. Ergo non magis punit pro vno & eodem peccato vnum, quàm alium. non ergo aggrauatur peccatum ex magnitudine perſonæ peccantis.

¶ 3 Præterea, Nullus debet ex bono incõmodum reportare: reportaret autem, ſi id quod agit, magis ei imputaretur ad culpam. Ergo propter magnitudinem perſonæ peccantis non aggrauatur peccatum.

¶ SED CONTRA eſt quod Iſidorus dicit in 2 De ſummo bono.* Tanto maius cognoſcitur peccatum eſſe, quanto maior qui peccat habetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt peccatum. Quoddam enim ex ſurreptione proueniẽs propter infirmitatem humanæ naturæ, & tale peccatum minus imputatur ei, qui eſt maior in virtute, eo quòd minus negligit huiuſmodi peccata reprimere: & quæ tamẽ omnino ſubterfugere infirmitas humana non ſinit. Alia vero peccata ſunt ex deliberatione procedẽtia, & iſta peccata tãto magis alicui imputantur, quanto maior eſt. Et hoc poteſt eſſe propter quatuor. Primo quidẽ, quia facilius poſſunt reſiſtere peccato maiores, puta qui excedunt in ſcientia & virtute: vnde Dominus dicit Luc. 12. quòd ſeruus ſciens voluntatem domini ſui, & non faciens, plagis vapulabit multis. Secundo propter ingratitudinẽ, quia omne bonum quo aliquis magnificatur, eſt Dei beneficiũ cui homo fit ingratus peccando, & quantũ ad hoc quælibet maioritas etiã in temporalibus bonis peccatũ aggrauat: ſecundũ illud Sap. 6. Potẽtes potenter tormenta patientur. Tertio propter ſpecialem repugnãtiam actus peccati ad magnitudinem perſonę: ſicut ſi princeps iuſtitiã violet, qui ponitur iuſtitiæ cuſtos: & ſi ſacerdos fornicetur, qui caſtitatẽ vouit. Quarto propter exẽplum ſiue ſcãdalum: quia vt Greg. dicit in paſtorali,* in exemplũ culpa vehementer extenditur, quando pro reuerentia gradus peccator honoratur, ad plurium etiam notitiam perueniunt peccata magnorum, & magis homines ea indignè ferunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur de his quæ per ſurreptionem infirmitatis humanæ negligenter aguntur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Deus non accipit perſonas ſi maiores plus punit: quia ipſorum maioritas facit ad grauitatem peccati, vt dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo magnus non reportat incommodum ex bono, quod habet, ſed ex malo vſu illius.

* In cor. artic.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMAquarta. *De ſubiecto peccatorum, in decem articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de ſubiecto vitiorum, ſiue peccatorum.

¶ Et circa hoc quæruntur decẽ. ¶ Primò, vtrum voluntas poſsit eſſe ſubiectum peccati. Secũdò, vtrũ voluntas ſola poſsit eſſe peccati ſubiectum. ¶ Tertiò, vtrum ſenſualitas poſsit eſſe ſubiectũ peccati. Quartò, vtrum poſsit eſſe ſubiectum peccati mortalis. ¶ Quintò, vtrum ratio poſsit eſſe ſubiectum peccati. ¶ Sextò, vtrũ delectatio moroſa, vel non moroſa ſit in ratione inferiori, ſicut in ſubiecto. ¶ Septimò, vtrum peccatũ conſenſus in actum ſit in ſuperiori ratione, ſicut in ſubiecto. ¶ Octauò, vtrum ratio inferior poſsit eſſe ſubiectum peccati mortalis. ¶ Nonò, vtrum ratio ſuperior poſsit eſſe ſubiectum peccati venialis. ¶ Decimò, vtrum in ratione ſuperiori poſsit eſſe peccatum veniale circa proprium obiectum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum voluntas ſit ſubiectum peccati.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas nõ poſsit eſſe ſubiectũ peccati. Dicit enim Dio. in 4. c. de diui. no. quòd malũ eſt præter voluntatem & intentionẽ: ſed peccatũ habet rationem mali. ergo peccatũ nõ poteſt eſſe in voluntatem.

4. diſ. 16. q. 1. art. 1. q. 1. ad 2. & 3. contra cap. 109. ſi. & mal. q6. 7. artic. 1. ad 14. Matt. 15. co. 4. & 5. * tex. 70.

¶ 2 Præterea, Volũtas eſt boni vel apparẽtis boni, ex hoc autẽ quòd voluntas vult bonum, non peccat, hoc autem quod vult apparens bonum, quod non eſt vere bonum, magis pertinere videtur ad defectum virtutis apprehenſiuæ, quam ad defectũ voluntatis. ergo peccatum nullo modo eſt in voluntate.

¶ 3 Præterea, Non poteſt eſſe idẽ ſubiectũ peccati, & cauſa efficiens: quia cauſa efficiens & materialis non incidunt in idẽ, vt dicitur in 2. Phy.* ſed volũtas eſt cauſa efficiẽs peccati. Prima enim cauſa peccandi eſt voluntas, vt Auguſt. dicit in lib. de duabus animabus.* ergo non eſt ſubiectum peccati.

¶ SED CONTRA eſt quòd Aug. dicit in lib. Retractationum,* quòd voluntas eſt qua peccatur, & recte viuitur.

* cap. 10. & 11.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum quidam actus eſt, ſicut ſuprà dictum eſt:* actuũ autẽ quidã tranſeunt in exteriorẽ materiam, vt vrere & ſecare, & huiuſmodi actus habent pro materia & ſubiecto id, in quod tranſit actio, ſicut Philoſophus dicit in 3 Phy.* quòd motus eſt actus mobilis à mouente. Quidam verò actus ſunt non tranſeũtes in exteriorem materiam, ſed manentes in agẽte: ſicut appetere & cognoſcere, & tales actus ſunt omnes actus morales, ſiue ſint actus virtutum, ſiue peccatorum. vnde oportet quòd proprium ſubiectum actus peccati ſit potẽtia, quæ eſt principium actus. Cum autem proprium ſit actuum moralium, quod ſint voluntarij (vt ſupra habitũ eſt*) ſequitur quòd volũtas eſt principium actuum voluntariorum, ſiue bonorum ſiue malorũ, quæ ſunt principium peccatorum, & ideo ſequitur quòd peccatum ſit in voluntate ſicut in ſubiecto.

* libr. 2. cap. 9. * q. 71. ar. 1. & 6. * tex. 18.

d. 995. * q. 1. art. 1. & q. 18. artic. 6.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum dicitur eſſe præter voluntatẽ, quia voluntas non tendit in ipſum ſub ratione mali, ſed quia aliquod malum eſt apparens bonum, ideo voluntas aliquãdo appetit aliquod malum, & ſecundum hoc peccatum eſt in voluntate.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſi defectus apprehenſiuæ virtutis nullo modo ſubiaceret voluntati, non eſſet peccatũ nec in voluntate nec in apprehẽſiua virtute: ſicut patet in his qui habent ignorantiam inuincibilem: & ideo relinquitur quòd etiam defectus apprehenſiuæ virtutis ſubiacens voluntati deputetur in peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit in cauſis efficientibus, quarum actiones tranſeunt in materiã exteriorem, & quæ non mouent ſe, ſed alia: cuius contrarium eſt in voluntate. vnde ratio non ſequitur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum ſola voluntas ſit ſubiectum peccati.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſola voluntas ſit ſubiectũ peccati. Dicit enim Aug. in lib. De duabus animabus,* quòd non niſi voluntate peccatur: ſed peccatum eſt ſicut in ſubiecto in potentia qua peccatur: ergo ſola voluntas eſt ſubiectum peccati.

¶ 2 Præterea, Peccatum eſt quoddam malum contra rationem, ſed bonum & malum ad rationem pertinens eſt obiectum ſolius voluntatis. ergo ſola voluntas eſt ſubiectum peccati.

¶ 3 Præterea, Omne peccatum eſt actus voluntarius, quia, vt dicit Aug. in lib. De lib. arbit.* Peccatũ adeo eſt voluntarium, quòd ſi non ſit voluntarium, non eſt peccatum: ſed actus aliarum virium non ſunt voluntarij, niſi inquantum illæ vires mouentur à voluntate. hoc autem nõ ſufficit ad hoc, quòd ſint ſubiectum peccati: quia ſecundum hoc etiam membra exteriora, quæ mouentur à voluntate, eſſent ſubiectum peccati: quod patet eſſe falſum. ergo ſola voluntas eſt ſubiectum peccati.

¶ SED CONTRA, Peccatum virtuti contrariatur. contraria autẽ ſunt circa idem, ſed aliæ etiam vires animæ præter voluntatem ſunt ſubiecta virtutum, vt ſuprà dictum eſt.* ergo non ſola voluntas eſt ſubiectum peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex prædictis patet,* omne quod eſt principium voluntarij actus, eſt ſubiectũ peccati: actus autem voluntarij dicuntur non ſolum illi, qui eliciuntur à voluntate, ſed etiam illi, qui à voluntate imperantur, vt ſuprà dictum eſt,* cum de voluntario ageretur. vnde non ſolum voluntas poteſt eſſe ſubiectum peccati, ſed omnes illæ potentiæ, quæ poſſunt moueri ad ſuos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem, & eædem etiam potentiæ ſunt ſubiecta habituum moralium bonorum vel malorum: quia eiuſdem eſt actus & habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ non peccatur niſi voluntate, ſicut primo mouente, aliis autem potentiis peccatur ſicut ab ea motis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd bonum & malum pertinent ad voluntatem ſicut per ſe obiecta ipſius, ſed aliæ potentiæ habent aliquod determinatum bonum & malum, ratione cuius poteſt in eis eſſe & virtus & vitium & peccatum, ſecundum quod participant voluntate & ratione.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ membra corporis non ſunt principia actuũ, ſed ſolum organa. vnde & comparantur ad animam mouentem, ſicut ſeruus qui agitur & non agit: potentiæ autẽ appetitiuæ interiores cõparantur ad ratione quaſi liberæ, quia agunt quodammodo & aguntur, vt patet per id quod dicitur 1. Politi.* Et præterea actus exteriorum membrorũ ſunt actiones in exteriorem materiã tranſeuntes, ſicut patet de percuſſione in peccato homicidij, & propter hoc non eſt ſimilis ratio.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd in ſenſualitate nõ poſsit eſſe peccatum. Peccatum enim eſt proprium hominis, qui ex ſuis actibus laudatur vel vituperatur: ſed ſenſualitas eſt communis nobis & brutis. ergo in ſenſualitate non poteſt eſſe peccatum.

¶ 2 Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt, ſicut Aug. dicit in lib. De lib. arb.* ſed homo non poteſt vitare quin actus ſenſualitatis ſit inordinatus. eſt enim ſenſualitas perpetuæ corruptionis, quandiu in hac mortali vita viuimus, vnde per ſerpentem ſignificatur, vt Auguſt. dicit 12. De Trinit.* ergo inordinatio motus ſenſualitatis non eſt peccatum.

¶ 3 Præterea, Illud quod homo ipſe non facit, non imputatur ei ad peccatum. ſed hoc ſolum videmur nos ipſi facere quod cum deliberatione rationis facimus, vt Philoſophus dicit in 9. Ethicorum.* ergo motus ſenſualitatis quæ eſt ſine deliberatione rationis, non imputatur homini peccatum.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Rom. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago, ſed quod odi malũ, illud facio. quod exponit Auguſt.* de malo concupiſcentiæ, quod conſtat eſſe motum quendam ſenſualitatis. ergo in ſenſualitate eſt aliquod peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* peccatum poteſt inueniri in qualibet potentia, cuius actus poteſt eſſe voluntarius & inordinatus, in quo conſiſtit ratio peccati. Manifeſtum eſt autem, quòd actus ſenſualitatis poteſt eſſe voluntarius inquantum ſenſualitas, id eſt appetitus ſenſitiuus, nata eſt à voluntate moueri. vnde relinquitur quòd in ſenſualitate poſsit eſſe peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ aliquæ vires ſenſitiuæ partis, etſi ſint communes nobis & brutis: tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc, ꝙ rationi iunguntur: ſicut nos præ aliis animalibus habemus in parte ſenſitiua cogitatiuam & reminiſcentiam, vt in 1. dictum* eſt, & per hũc modũ etiam appetitus ſenſitiuus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, ſcilicet quòd natus eſt obedire rationi, & quantum ad hoc poteſt eſſe principium actus voluntarij, & per conſequens ſubiectum peccati.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd perpetua corruptio ſenſualitatis eſt intelligenda quantum ad fomitem, qui nunquam totaliter tollitur reatu, & remanet actu: ſed talis corruptio fomitis non impedit quin homo rationabili voluntate poſsit reprimere ſingulos motus inordinatos ſenſualitatis ſi præſentiat, puta diuertendo cogitationem ad alia: ſed dum homo cogitationẽ ad alia diuertit, poteſt etiam circa illud aliquis inordinatus motus inſurgere. ſicut cum aliquis transfert cogitationem ſuam à delectationibus carnis, volens concupiſcentiæ motus vitare, ad ſpeculationem ſcientiæ, inſurgit quandoque aliquis motus inanis gloriæ impræmeditatus. & ideo non poteſt homo vitare omnes huiuſmodi motus propter corruptionem prædictam, ſed ſolum ſufficit ad rationem peccati voluntarij, quòd poſſit vitare ſingulos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud, quod homo facit ſine deliberatione rationis, non perfectè ipſe facit: quia nihil operatur ibi, id quod eſt principale in homine. vnde nõ eſt perfectè actus human⁹: & per conſequens nõ poteſt eſſe perfectè actus virtutis vel peccati, ſed aliquid imperfectum in genere* horum. vnde talis motus ſenſualitatis rationem præueniens, eſt peccatum veniale: quod eſt quiddam imperfectum in genere peccati.

---

quòd non niſi inquantum induunt rationem voluntarij boni, vel mali moraliter ſunt & dicuntur: conſtat namque volitum actum immanentem voluntatis afferre, cum hoc tamen ſtat, quòd huiuſmodi actus voluntarij ſunt ſecundũ ſe mali, aliter quàm actus interiores, vt ſuperius dictum fuit. nihil enim obſtat magis ratio actus immanẽtis, quàm voluntarij, quod ſuperius diſcuſſum eſt.

Infrà ar. 3. co. & q. 83. art. 2. co. & 2. di. 44. in expo. lit. ad 2. Et mal. q. 2. ar. 2. & 3.

* cap. 10.

¶ In eodem articulo primo quæſt. ſeptuageſimæ quartæ diligenter aduerta, quòd ex hoc articulo, vt teſtatur reſponſio ad primũ in articul. ſexto huius quæſtio. habes nõ ſolum quòd peccatum eſt ſubiectiue in voluntate, ſed quòd omne peccatum eſt ſubiectiue in voluntate. Ex hoc nanque loco habes quòd omne peccatum eſt actus immanens & à voluntate: & conſequenter in voluntate, quia omnis actus immanens eſt in eo, à quo eſt. Et quoniam in 2. art. determinatur, quòd non ſola voluntas eſt ſubiectum peccati, ſed plures aliæ potentiæ ſunt ſubiectæ peccatis, vt in ſequentibus patet articulis: noſſe debes quòd non inconuenit idem peccatũ eſſe in pluribus, ſubiectiue, ſecundum diuerſa, ſicut poteſt diuerſimode eſſe à pluribus: paria nanque in actionibus immanentibus ſunt eſſe in & eſſe ab operante. quum enim in omni peccato concurrat actus voluntatis poſitiue, vel priuatiue, oportet omne peccatum ratione huius eſſe in voluntate: quum etiã peccatum quandoque ſit actus alicuius potentiæ ſub imperio voluntatis (vt male diligere, male iraſci, male concupiſcere) oportet peccatum ſecundum illum actum eſſe in illa potentia elicitiua illius actus, & ſi contingat ad eundem actum malum concurrere tres potentias defectuoſe, puta voluntatem, rationem & concupiſcibilem, illud peccatum ſubiectiue ſecundum diuerſa eſſe in tribus, & quoniam quandoque aſſignatur pro ſubiecto proximum elicitiuum actus quandoque primum motiuum, quandoque primum diſignatur: ideo diligens lector diſcernat dicendi rationem, vbi diuerſitatem inuenire contingat de ſubiecto alicuius peccati, & non damnet, ſed exponat.

* lib. 3. c. 17. & 18.

* q. 56.

* ar. præ.

* q. 6. artic. 4.

* capit. 3.

2. diſ. 24. q. 3. ar. 2. & d. 31. q. 2. ar. 1. ad 4. & ver. q. 25. art. 5. & mal. q. 7. ar. 6.

¶ *Super quæſtionis ſeptuageſimæquartæ Articulum ſecundum.*

IN articulo ſecundo eiuſdẽ ſeptuageſimæ quartæ quæſtionis, aduerte, quòd hinc patet apud Authorem, actus aliarũ potentiarũ, quæ ſunt principia actuum voluntariorum vt ſic, eſſe quandoq; peccata formaliter: ita quòd actus voluntatis eſt primo malus formaliter: actus autem aliarum virium formaliter mali, ſed non primo, ſed ſecundario, & hoc ex ratione literæ probatur: quia actus immanens voluntarius inordinatus eſt formaliter malus, & ex ſubiecto ſimul & principio: quia principium talis actus eſt ſubiectum peccati formaliter, actus autem tranſeuntes, vt ſic, non niſi materialiter mali ſunt, & ad ſubſtantiam peccati pertinent in actu exercito: quia non niſi mediante actu immanente, qui eſt ſubiectum bonitatis & malitiæ moralis, vt patet ex dictis. vnde Scotus in 2. ſent. diſt. 42. abſque ratione intulit peccatum eſſe formaliter in ſola voluntate. hoc enim non minus eſt falſum, quàm actualem iuſtitiam, id eſt bonitatem, vt diſtinguitur contra actuale peccatum, eſſe in ſola voluntate: quamuis vtrunque ſit formaliter in ſola ipſa prima.

* lib. 3. cap. 18.

* cap. 12. & 13.

* cap. 8.

* lib. 3. cõtra Iulianũ, ca. 26. & de ver. Apoſtol. ſer. 12.

* artic. 1. & 2.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæquartæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiuſdẽ ſeptuageſimæquartæ quæſtionis dubium occurrit ex Scoto in quadrageſimaſecũda diſtinctione ſecundi ſentent. quæſtio. 3. inferente quod ſi in motibus præcedentibus actus voluntatis eſt peccatum, quia voluntas non præuenit, quòd ſit peccatum omiſſionis: quum tamen hic ponatur peccatum cõmiſſionis, ſed hoc facilè ſoluitur à perſpicientibus, quòd quando committitur aliquis actus inordinatus voluntarie, ſiue voluntarie ſit poſitiue, ſiue negatiuè, eſt peccatum commiſſionis: vt patet in delectationibus malis perceptis, nõ imperatis, ſed nec excluſis, luxuria nanque nautæ ſubmerſionis peccatum cõmittitur, quamuis negatiuè. vnde quũ cõcupiſcentia carnis aduerſus ſpiritum ſit malus actus, & voluntarius negatiuè, ſequitur quòd ſit peccatum commiſſionis, quando peccatum eſt.

* p. p. q. 79. art. 4.

d. 112a.

¶ In eodem articulo aduerte quòd circa motus ſenſualitatis eſt aliquid certum, & aliquid videtur incertum: certum eſt, quod omnes motus mali, quos voluntas poteſt, & debet præuenire, ſi non præuenit, quando, ſicut, &c.

* videtur legẽdũ, motuum.

ſunt peccata, ſed quòd voluntas poſsit & debeat ſuper ſingulos motus ſenſualitatis aut vanitatis præuenire, nõ videtur conſonum: eo quòd videtur, quòd ſit obligatio ad impoſsibile in reali executione ſingulorum præuentionum. Si tamen authoritas Auguſtini & Authoris veneranda penſetur, & ratio in litera inſinuata, non apparebit hoc diſſonum. Cum enim peccatum veniale ſit imperfectũ quid in genere moris & peccati: propter quod & ſine deliberatione cõmittitur, cõſequens eſt quòd imperfecta ratio potentiæ & debiti ſufficiat ad cõmiſsionem ipſius: vnde concedentem, quòd eſt in nobis imperfecta potentia ad reprimendum vel obuiandũ ſingulis motibus malis: quia dum attendo vni, & do operam rei ſanctæ, inſurgit alius: attamen talis imperfecta potentia cum aliquali debito ſufficit ad rationem talis peccati imperfecti.

Sup. qõ. art. 3. ad 3. & infrà q. 89. art. 5. co. & 2. diſ. 24. q. 3. ar. 2. ad 3. & ver. qõ. 25. art 5. & mal. q. 7. ar. 6. & quol. 4. ar. 22. co.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum in ſenſualitate poſsit eſſe peccatum mortale.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd in ſenſualitate poſsit eſſe peccatum mortale. Actus enim ex obiecto cognoſcitur: ſed circa obiecta ſenſualitatis contingit peccare mortaliter: ſicut circa delectabilia carnis: ergo actus ſenſualitatis poteſt eſſe peccatum mortale: & ita in ſenſualitate peccatum mortale inuenitur.

¶ 2 Præterea, Peccatũ mortale contrariatur virtuti, ſed virtus poteſt eſſe in ſenſualitate. temperãtia enim & fortitudo ſunt virtutes irrationabilium partium, vt Philoſophus dicit in 3. Ethic.* ergo in ſenſualitate poteſt eſſe peccatum mortale, cum contraria ſint nata fieri circa idem.

* cap. 12.

¶ 3 Præterea, Veniale peccatum eſt diſpoſitio ad mortale: ſed diſpoſitio & habitus ſunt in eodẽ. cum igitur veniale peccatum ſit in ſenſualitate, vt dictum eſt:* etiam mortale peccatum eſſe poterit in eodem.

* artic. 3. ad 1.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in lib. retractationũ,* & habetur in gloſ. Rom. 7. inordinatus concupiſcentiæ motus, qui eſt peccatum ſenſualitatis, poteſt etiam eſſe in his, qui ſunt in gratia, in quibus tamen peccatum mortale non inuenitur. ergo inordinatus motus ſenſualitatis non eſt peccatum mortale.

* lib. 1. c. 13. & 15.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut inordinatio corrumpens principiũ vitæ corporalis, cauſat corporalem mortem, ita etiam inordinatio corrumpens principium ſpiritualis vitæ, quod eſt finis vltimus, cauſat mortem ſpiritualem peccati mortalis, vt ſuprà dictum eſt:* ordinare autem aliquid in finem, non eſt ſenſualitatis, ſed ſolum rationis: inordinatio autem a fine non eſt niſi eius, cuius eſt ordinare in finem: vnde peccatum mortale non poteſt eſſe in ſenſualitate, ſed ſolum in ratione.

* qõ. 72. artic. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus ſenſualitatis poteſt concurrere ad peccatũ mortale, ſed tamen actus peccati mortalis nõ habet, quòd ſit peccatũ mortale ex eo, quòd eſt ſenſualitatis: ſed ex eo quòd eſt rationis, cuius eſt ordinare in finem: & ideo peccatum mortale non attribuimus ſenſualitati, ſed rationi.

¶ Ad ſecundũ dicendum quòd actus virtutis nõ perficitur per id, quod eſt ſenſualitatis tantum, ſed magis per id quod eſt rationis & voluntatis, cuius eſt eligere: nam actus virtutis moralis non eſt ſine electione: vnde ſemper cum actu virtutis moralis, qui perficit vim appetitiuam, eſt etiam actus prudentiæ, quæ perficit vim rationalem: & idem eſt etiam de peccato mortali, ſicut dictum eſt.*

* artic. 1. arg. præ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diſpoſitio tripliciter ſe habet ad id, ad quod diſponit. Quandoq; enim eſt idem: ſicut ſcientia inchoata dicitur eſſe diſpoſitio ad ſcientiam perfectam. Quandoq; autẽ eſt in eodem, ſed non idem: ſicut calor eſt diſpoſitio ad formam ignis. Quandoq; vero nec idem nec in eodẽ: ſicut in his, quæ habent ordinem adinuicem, vt ex vno perueniatur in aliud, ſicut bonitas imaginationis eſt diſpoſitio ad ſcientiã, quæ eſt in intellectu, & hoc modo veniale peccatum, quod eſt in ſenſualitate, poteſt eſſe diſpoſitio ad peccatum mortale, quod eſt in ratione.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum peccatum poſsit eſſe in ratione.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non poſsit eſſe in ratione. Cuiuſlibet enim potentiæ peccatum eſt aliquis defectus ipſius: ſed defectus rationis non eſt peccatum, ſed magis excuſat peccatum: excuſatur enim aliquis à peccato propter ignorãtiam. ergo in ratione non poteſt eſſe peccatum.

Infrà ar. 6. cor. & 2. ad 24. qõ. 3. & veri. qõ. 17. artic. 2. corp.

¶ 2 Præterea, Primum ſubiectum peccati eſt voluntas, vt dictũ eſt:* ſed ratio præcedit voluntatẽ, cũ ſit directiua ipſius. ergo peccatum eſſe non poteſt in ratione.

* artic. 1. & 2.

¶ 3 Præterea, Nõ poteſt eſſe peccatum niſi circa ea, quæ ſunt in nobis: ſed perfectio & defectus rationis non eſt eorum, quæ ſunt in nobis: quidam enim ſunt naturaliter ratione deficientes, vel ratione ſolertes. ergo in ratione non eſt peccatum.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in libr. 12. De Trinit.* quòd peccatum eſt in ratione inferiori, & in ratione ſuperiori.

* cap. 11. & 12.

¶ Super quæſtionis ſeptuageſimæquarta Articulum quartum.

IN articulo quarto, aduerte quòd ſenſualitas, id eſt pars appetitiua ſenſus tripliciter ſumitur. Primò vt ſenſitiua eſt abſolutè: & ſic nullum habet in ſe peccatum, ſicut nec in brutis. Secundò, vt eſt volentis, & ſic eſt principiũ peccati venialis, dum habens ipſam non præuenit voluntate coniunctã motus eius inſurgentes contra rationis bonum. Tertiò, vt eſt mota à deliberatione, & ſic principium eſt, & ſubiectũ virtutis & vitij actus virtuoſi peccati mortalis, vt ex ſuperius dictis patet. & ſecundum hoc habes vnde videas, quòd ſicut ſuperius ſimpliciter conceſſum eſt in appetitu ſenſitiuo, vt motu à voluntate eſſe virtutem, ita nunc conceditur, quòd in ſenſualitate vt mota à voluntate eſt peccatum mortale: ſicut nõ eſt conceſſum, quòd in appetitu ſenſitiuo eſt virtus: ita nunc negatur in ea mortale peccatum: par enim eſt ratio, vt in litera dicitur in reſponſione ad ſecundum: quamuis vocabulum ſenſualitatis, quia nominare videtur appetitum ſenſitiuum ex parte depreſſionis eius, non nihil fauoris negati in ea peccatum mortale tribuat.

¶ In hoc eodem quarto articulo eſt dubium: quia doctrina Authoris non videtur rationi conſona, dum peccatum veniale concedit in ſenſualitate, id eſt appetitu ſenſitiuo, & mortale negat in eadem: nam ſi intendit de ſenſualitate ſecundum id, quod eſt ei verbum proprium, vtrunque peccatũ negandum eſt: quia omne peccatum eſt aut in voluntate aut in aliqua potentia, vt ſubeſt voluntati. ſi vero intendit de ſenſualitate vt ſubeſt voluntati, vtrunq; concedendum eſt, quamuis diuerſimode: quia veniale vt imperfectè, mortale vt perfectè. ¶ Ad hoc dicitur, quòd procul dubio cum de ſubiecto peccati eſt ſermo, oportet vel de voluntate vel de potentia vt ſubeſt voluntati, intelligi: ſed quia ſub eſſe voluntati, contingit dupliciter, ſcilicet vt mouenti, & vt non reprimenti, actus qui ſit à ſenſualitate vt ſubeſt voluntati mouenti, eſt peccatum mortale, & non ſibi, ſed voluntati tribuitur. actus vero, qui ſit ab ea vt ſubeſt voluntati non reprimenti, eſt ſuus, & eſt peccatum veniale, & ſibi tribuitur, ſed hæc ratio nihil valet: quoniam conſtat paſsiones membrorum, quæ remotiores ſunt à ratione peccati, quàm paſsiones appetitus ſenſitiui, eſſe peccata mortalia, quando ſunt voluntaria voluntate non reprimente: vt patet in muliere, quæ etiam voluntate taceret alio ipſam cognoſcente. Ratio quoque in promptu eſt contra hanc reſponſionem: quia eiuſdem rationis eſt mouere & non mouere quando oportet, vbi oportet, &c. Dicendum eſt ergo, quòd ratio quare veniale attribuitur ſenſualitati, & mortale non niſi cum ſpecificatione, vt ſcilicet motæ, & voluntate, poteſt eſſe duplex. Prima quæ tacta eſt in præcedenti nominata, quia ſcilicet mortale eſt à ſenſualitate vt ſubeſt deliberationi, veniale autem eſt ab ea vt ſubeſt quomodolibet voluntati: hinc enim fit, vt quia deliberatio eſt proprius actus partis ſuperioris, vt actus ex ea pendentes non tribuantur inferioribus, niſi cum ſpecificatione participatæ motionis: actus autem ex ea non pendentes relinquantur inferioribus. Secunda eſt profunda & inſita ab Authore ex natura virium animæ & reſolutionis actuũ in propria principia: vires nanq; animæ noſtræ in parte ſenſitiua ſicut in cognoſcẽdo ſunt ſecundũ ſe excellentes totam naturã brutorum: vt patet in cogitatiua & reminiſcentia habentibus collationem vim particularium, ita in appetendo ſunt ſecundum ſe excellentes totam naturã brutorum per hoc, quòd appetunt cum quadã libertate, ita quòd nõ ſolum ex hoc, quòd actualiter mouentur, vel non mouentur à volũtate: ſed ſeipſis, quæ ſunt tales (quas ſuperiores vocamus) quæ ſunt volentis, ſunt quodammodo liberæ: dico autẽ quodammodo, quia nõ habent tantum libertatis, vt poſsint in actum deliberatum, ſed veſtigium quoddã libertatis ſortitæ. ſunt ex eleuatione in naturam rationalem à qua fluunt: eodem aũt vires appetitiuæ ſenſitiuæ vt actualiter motæ, & mouentes à parte ſuperiori tantum libertatis participant, vt etiã in deliberatus actus poſsint: vnde fit, vt actus voluntarius ſenſualitatis, quamuis totus elicitiue ab ipſo appetitu ſenſitiuo reſoluẽdus ſit in ſua propria principia, ſecundum illam tantũ rationem reſoluetur in ſenſualitatem, quam habet ab ea ſecundũ ſe, ſecundum illam vero, quam habet ab eadem non ſecundum ſeipſam, ſed vt mota eſt ab altero, reſoluetur in illud alterũ, vel in ipſam vt mota eſt ab illo altero. & quia peccare conſiſtit in agere, & propterea ad hoc, quòd aliqua potẽtia peccet mortaliter, non ſufficit quòd ſit mota à volũtate: ſic enim manus peccaret percutiẽdo, ſed oportet vt ſecundum ſe libere agat: oportet quòd ſecundum modum propriæ libertatis potentiæ attribuamus ei peccare: quo fit vt quia ſenſualitas ſecundum ſe habet tantũ libertatis, vt ſufficiat ad peccatũ veniale, ideo peccatũ veniale ei tribuitur: quia vero non habet tantum rationalitatis, vt poſsit peccare mortale (quia non eſt eius reſpicere bonum rationis vt finem) ideo ei non attribuitur peccatum mortale: & quia eius vt motæ à ſuperiori eſt tendere ordinate in bonum rationis vt finem, ideo etiam ſibi vt motæ à ratione peccatum mortale & virtutis actus tribuitur vt principio: & conſequenter vt ſubiecto, vt iam dictum eſt. Ad obiecta ergo dicitur, quod Author loquitur de ſenſualitate noſtra ſecundum id quòd eſt ei proprium: vt patet in reſponſione ad primum & propterea negauit ab ea mortale cui prius tribuerat veniale: ideo patet non eſſe parem rationem. Ex articulis autem ſecundo & diligenter inſpectis facile patere poteſt, hanc eſſe veram mentem Authoris.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem quarti articuli, non turberis ex exemplo caloris diſponentis ad formam ignis pro eo quòd dicitur eſſe in eodem ſubiecto. Exemplum in primis eſt, & verificatur de ſubiecto partiali, id eſt materia quæ diſponitur ad formam ignis calore, & ſuſcipit illam.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæ quartæ Articulum quintum.

IN artic. 5. eiuſdem 74. quæſt. hoc ſolũ dicendũ occurrit, quia ratio ſecundum ſe eſt ſuiipſius & aliorum ordinatiua in finem: & deordinatiua ab illo libera libertate perfecta, radicaliter tamen (libertas enim formaliter eſt primo voluntatis) idcirco actus rationis inordinatus eſt moraliter malus, ſi inordinatio in poteſtate noſtra eſt, propter quod vtroq; modo contingit moralem malitiam in ratione inueniri, ſubiectiue ſcilicet in cognoſcẽdo & in dirigẽdo: ſed affectus in cognoſcendo tam negatiuus, qui vocatur ignorantia, quã poſitiuus, qui vocatur error, nõ ſemper habet rationẽ mali moraliter, ſed negatiuus ſolũ quando poteſt, & debet quis ſcire: poſitiuus autẽ quando poteſt. nõ eſt enim abſq; peccato habere ſcienter opinionẽ falſam de triangulo, cum poteſt habere veram, vel non falſam, ſaltem ſuſpendendo credulitatẽ, quum nonnullũ malũ intellectus ſit falſa opinio de quocunq;. propter quod in litera in reſponſione ad ſecundũ concluditur, quòd in ratione eſt peccatũ, vt defectus eius eſt voluntarius. defectus autem in dirigendo, vt in litera dicitur, ſemper eſt malus moraliter, quia de ratione ſua claudit voluntariũ formaliter: directio enim imperãdo fit: imperiũ autẽ, vt ſuprà diximus

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum cuiuſlibet potentiæ conſiſtit in actu ipſius, ſicut ex dictis patet.* Habet autem ratio duplicē actum. Vnū quidem ſecundum ſe in cōparatione ad proprium obiectum, quod eſt cognoſcere aliquod verum. Alius autem actus rationis eſt, inquantū eſt directiua aliarū virium. Vtroque igitur modo contingit eſſe peccatum in ratione. Et primo quidem inquantum errat in cognitione veri: quod quidem tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet ignorantiam vel errorem circa id quod poteſt & debet ſcire. Secundo, quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat: vel etiam poſt deliberationem non coërcet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de defectu rationis, qui pertinet ad actum propriū reſpectu proprij obiecti, & hoc quando eſt defectus cognitionis eius, quod quis nō poteſt ſcire: tunc enim talis defectus rationis non eſt peccatum, ſed excuſat a peccato: ſicut patet in his, quæ per furioſos committuntur. Si vero ſit defectus rationis circa id quod homo poteſt, & debet ſcire, non omnino homo excuſatur a peccato: ſed ipſe defectus imputatur ei ad peccatum. defectus autem qui eſt ſolum in dirigēdo alias vires, ſemper imputatur ei ad peccatum: quia huic defectui occurrere poteſt per proprium actum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut ſupra dictū eſt,* cum de actibus voluntatis & rationis ageretur, voluntas quodammodo mouet & præcedit rationem, & ratio quodammodo voluntatem. vnde & motus voluntatis dici poteſt rationalis, & actus rationis poteſt dici voluntarius: & ſecūdum hoc in ratione inuenitur peccatum, vel prout eſt defectus eius voluntarius, vel prout actus rationis eſt principium actus voluntatis.

¶ Ad tertium patet reſponſio ex dictis.*

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum moroſæ delectationis nō ſit in ratione. Delectatio enim importat motum appetitiuæ virtutis, vt ſupra dictū eſt:* ſed vis appetitiua diſtinguitur à ratione, quæ eſt vis apprehenſiua. ergo delectatio moroſa non eſt in ratione.

¶ 2 Præterea, ex obiectis cognoſci poteſt ad quam potentiam actus pertineat, per quem potētia ordinatur ad obiectum, ſed delectatio quandoque eſt moroſa circa bona ſenſibilia, & non circa bona rationis. ergo peccatum delectationis moroſæ non eſt in ratione.

¶ 3 Præterea, Moroſum dicitur aliquid propter diuturnitatem temporis. ſed diuturnitas temporis non eſt ratio, quòd aliquis actus pertineat ad aliquam potentiam. ergo delectatio moroſa non pertinet ad rationem.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit 12. De Trin.* quòd conſenſus illecebræ ſi ſola cogitatione delectationis contentus eſt, ſic habendū exiſtimo, velut ſi cibū vetitum mulier ſola comederit. per mulierem autem intelligitur ratio inferior, ſicut ibidem ipſe exponit. ergo peccatum moroſæ delectationis eſt in ratione.

¶ RESPONDEO dicendū quòd ſicut iam dictū eſt,* peccatū contingit eſſe in ratione, quādoque quidem inquantum eſt directiua humanorū actuum. Manifeſtum eſt autem, quòd ratio non ſolum eſt directiua exteriorū actuum, ſed etiam interiorum paſsionum, & ideo quādo deficit ratio in directione interiorum paſsionum, dicitur eſſe peccatū in ratione, ſicut etiā quando deficit in directione exteriorum actuum. Deficit autem in directione paſsionum interiorū dupliciter. Vno modo quādo imperat illicitas paſsiones, ſicut quando homo ex deliberatione prouocat ſibi motum iræ, vel concupiſcentiæ. Alio modo quādo non reprimit illicitum paſſionis motū: ſicut cum aliquis poſtquam deliberauit, quòd motus paſsionis inſurgens eſt inordinatus, nihilominus circa ipſum immoratur, & ipſum non expellit: & ſecundum hoc dicitur peccatum delectationis moroſæ eſſe in ratione.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd delectatio quidē eſt in vi appetitiua, ſicut in proximo principio, ſed in ratione eſt ſicut in primo motiuo: ſecūdum hoc quod ſuprà dictū eſt,* quòd actiones, quæ non tranſeunt in exteriorem materiam, ſunt ſicut in ſubiecto in ſuis principiis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio actum proprium illicitum habet circa proprium obiectum. ſed directionē habet circa omnia obiecta inferiorum virium, quæ per rationem dirigi poſſunt, & ſecundum hoc etiam delectatio circa ſenſibilia obiecta pertinet ad rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio dicitur moroſa non ex mora temporis: ſed ex eo, quòd ratio deliberans circa eam immoratur: nec tamen eam repellit tenens, & voluens libenter, quæ ſtatim vt attigerunt animum, reſpui debuerunt, vt Auguſt. dicit 12. De Trinitate.*

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum peccatum conſenſus in actum, ſit in ratione ſuperiori.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum conſenſus in actum non ſit in ratione ſuperiori. Conſentire enim eſt actus appetitiuæ virtutis: vt ſuprà habitum eſt:* ſed ratio eſt vis apprehenſiua. ergo peccatū conſenſus in actum non eſt in ratione ſuperiori.

¶ 2 Præterea, Ratio ſuperior intendit rationibus æternis inſpiciendis & conſulendis: vt Aug. dicit 12. De Trin.* ſed quandoque conſentitur in actum, non conſultis rationibus æternis: non enim ſemper homo cogitat de rebus diuinis, quando conſentit in aliquem actum. ergo peccatum conſenſus in actum, non ſemper eſt in ratione ſuperiori.

¶ 3 Præterea, Sicut per rationes æternas poteſt homo regulare actus exteriores: ita etiā interiores delectationes, vel alias paſsiones. ſed cōſenſus in delectationem abſq; hoc, quòd opere ſtatuatur implendum, eſt rationis inferioris: vt dicit Aug. 12. De Trin.* ergo etiā conſenſus in actū peccati debet interdū attribui rationi inferiori.

¶ 4 Præterea, Sicut ratio ſuperior excedit inferiorē, ita ratio excedit vim imaginatiuam: ſed quandoque procedit homo in actum per apprehenſionem virtutis imaginatiuæ abſq; omni deliberatione rationis: ſicut cū aliquis ex impræmeditato mouet manum aut pedem. ergo etiam quandoq; poteſt ratio inferior conſentire in actum peccati abſque ratione ſuperiori.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit 12. De Tri.* Si in cōſenſione male vtēdi reb*

[Left-hand marginal commentary]

dicimus, actus eſt rationis motu à voluntate: eſt igitur à ratione & in ratione peccatum, vt proximo & elicitiuo principio inordinati actus voluntatis, multo magis quàm in appetitu inferiori, qui rationem ſolum participat.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimaquarta Articulum ſextum.

IN articulo ſexto eiuſdem ſeptuageſimaquartæ quæſtionis videtur mihi, quod Author ob reuerentiam diui Auguſtini articulum hunc & ſequentem appoſuerit: quum enim ex ſuis iam conſtet, omne peccatum eſſe in illa potentia, quæ eſt proximum eius principium liberum, ſeu rationale aliquo modo, & delectatio moroſa ſit in concupiſcibili, ſaltem quando quæ vt mora eſt à ſuperiori, ſi extera peccata intemperantiæ, & conſenſus in eam ſit in voluntate, & imperium vel non imperium reprehenſiuum illius ſit in ratione: cōſequens eſt, quòd nō oportebat ſimpliciter ſollicitari de ſubiecto huius peccati magis quàm aliorum. ſed quoniam beatiſſimus, ac doctiſſimus Auguſtin. attribuerat peccatum moroſæ delectationis rationi inferiori: idcirco vt hic ſalua eſſet, hūc docuit articulum, ex quo enunciare ſubſtantiam peccati dicimus diuerſimode, vt dictū eſt. ¶ In reſponſione ad primum in eodem articulo duo ſcito, Nouitie. Primò, quòd delectatio dicitur eſſe in ratione vt in primo motiuo, eo modo quo imperium dicitur primum mouens. Secundo, quòd qui Author intendit ſaluare, quòd huiuſmodi peccatum ſit in ratione vt in ſubiecto, idem reperit regulam ſuperius habitā, ſcilicet, quòd actio eſt in ſuo principio, & ſubiecti in materia peccatorum: vt inde diſcas quòd delectatio eſt in ratione ſubiectiue, tanquam imperante, in appetitu autem tanquam in eliciente.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimaquarta Articulum ſeptimum.

IN titulo articuli ſeptimi aduerte, quòd ſenſus quæſtionis eſt de actu exteriori mali tam venialiter, quàm mortaliter: ita quòd intenditur an peccatum conſenſus in actum, vt diſtinguitur contra cogitationem & delectationem inferius, ſit in ratione ſuperiori, vt in ſubiecto.

¶ Non ſubiectum conſenſus in actū, & ſubiectum conſenſus in delectationē ſunt duo ſubiecta.

[Marginal references]

* art. 1. 2. & 3.
* qō. 17. artic. 1.
* Ad 1. argum.
Infrà q. 88. art. 5. ad 2. & 3. d. 4 q. 3. art. 4. & veri. qō. 15 art. 4. corp.
* qo. 3. artic. 2.
* cap. 12.
* artic. 5. huius q.

[Right-hand marginal commentary]

¶ In eodem 7 artic. dubium occurrit non nihil vos, imo nulla videtur differentia inter ſubiectum cōſenſum in actum & ſubiectum conſenſus in delectationē: & tamen in litera ex intentione Aug. cōſenſus in actum rationi ſuperiori, conſenſus in delectationem rationi inferiori tribuitur: quia eadem ratione per temporales rationes poſſum conſentire delectationi cogitatæ fornicationis, eadem poſſum conſentire cogitato actui: & qua ratione, dū deliberat inferior ratio, & cōſentit delectationi, tenetur ſuperior ratio obuiare, & conſequenter eidem ſuperiori rationi attribuendus eſt vterq; conſenſus, & vterque etiam quandoque rationi inferiori: & non vnus vni & alter alteri.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vterque conſenſus ſecundum rem quando fit ſecundum rationes temporales, eſt rationis inferioris: quando vero fit ſecundū rationes æternas ſolas (vt ſi quis ex ſolo cōtemptu æternæ legis conſentit in delectationē vel in actum, non repudiis aliter prohibitum) eſt rationis ſuperioris. in hoc tamen differētia eſt, quia quando eſt inferioris, eſt etiā ſuperioris, ſaltem negatiue: quia tenetur obuiare dirigendo ſecundum legem æternam, & non obuiat: quando vero eſt ſuperioris, non oportet quòd ſit inferioris: quia nō ſpectat ad inferiorē de propoſito ſuperiori iudicare, vt contingit cum quis moroſe delectatur de iniuriis fidei. ſecundum appropriationem autē, quæ in litera tangitur, ſcilicet quando duo ordinata, iudicāda occurrunt, vltimum ſuperiori, & præambulum inferiori attribuitur: deliberatio, iudicium ac cōſenſus vnius, ſcilicet delectationis ad inferiorem: alterius vero, id eſt actus ad ſuperiorē ſpectat. & hoc, iudicio meo, intendit Author in litera propter reuerentiam tanti doctoris, vt dictū eſt. & per hoc patet reſponſio ad obiecta. nam procedunt de conſenſu vtroq; ſecundum rem: cuius oppoſitum non inuenio in litera, quæ loquitur ſecundum appropriationē, & ſecundum eam diſparitatem ponit, nec obſtat, quod in reſponſione ad tertium in hoc articulo dicitur, quod quando conſenſus rationis inferioris in

[Marginal references]

* artic. 2. huius q.
* ca p. 12
Suprà q. 15. art. 4. & infrà præſ. qō. art. 6. ad 1. & 2. di. 24. qō. 5. ar. 1. & 4. & veri. q. 15. ar. 5. & 5. & mal. q. 15. ar. 2. ad 9.
* q. 15 ar. 1.
* cap. 7. tom 5.
* cap. 12.
* cap. 12.

tis in delectationem, etiam ſecundum rationem æternas perſcrutat, pertinet etiam ad rationem ſuperiorem: quaſi velit dicere quod ſi non acceptetur ſecundum æternas rationes, non ſpectes ad ſuperiorē. hoc enim verum eſt quòd nō ſpectet ad ſuperiorem ſecundum appropriationem quamuis ſpectaret ad ipſam ſecūdum eam negatiuè, & huic ſenſum expreſſit ipſe Author in ſequenti articulo, in reſponſione ad primum vt ibi declarabitur.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimaquarta Articulum octauum.*

IN articulo octauo in reſponſione ad primū habes id quod diximus, dum duas reſponſiones vides: primā, quòd conſenſus in delectationem poteſt eſſe vtriuſque rationis, ſecundam, quòd quando eſt rationis inferioris, eſt etiam aduerſa ab æternis regulis: quia deficit in ea ordinatio ſuperioris rationis per rationes æternas. ex hoc enim manifeſtè patet, quod dictum eſt, ſcilicet conſenſum in delectationem moroſam inferioris rationis ſemper eſſe etiā ſuperioris, ſaltem negatiuè: alioquin non ſaluaretur diffinitio peccati ſupradicta: quod eſt contra legem æternam. (* qō. 19. artic.4.)

¶ In reſpōſione ad quartum eiuſdē articuli iuncta corpori articuli, habes, quod & quare delectatio moroſa coniugati de actu matrimonij cogitato, non eſt peccatum mortale: eadem enim ratio eſt de conſenſu in actum & in delectationē cogitati actus: & propterea ſicut coniugi conſenſus in actum non prohibetur, ita nec delectatio eius tam in opere, quàm in cogitatione, per ſe loquendo: ſecus per accidens, puta quia vane cogitat, quia periculoſe in abſentia peccaret. (* qō. 15. artic.3.)

¶ In reſpōſione ad quintum aduerte, quòd inter materiā luxuriæ & iræ, licet in veritate non ſit differentia quo ad rationē peccati mortalis, iqa tam in his quā in cæteris materiis mortalibus conſenſus in delectationē cogitati actus rationē cogitationis nō eſt mortale, ſed veniale, quandoque vel nullum: ratione vero cogitati actus ſemper eſt mortale, tamen quia in materia luxuriæ maximè timetur hoc peccatū, melior forte creditur peccatū, vbi non eſt: & econtra, vbi eſt delectatio de cogitata vindicta, quā tamen facere nō vult, non æſtimatur, propter quod Author in corpore articuli affectum hominis ad actum ſecundum ſe penſandū docet in hu- (*cap.12.)

quæ per ſenſum corporis ſentiuntur, ita decernitur quodcunque peccatum, vt ſi poteſtas ſit, etiam corpore cōpleatur, intelligēda eſt mulier cibum illicitum viro dediſſe: per quem ſuperior ratio ſignificatur: ergo ad rationem ſuperiorem pertinet conſentire in actum peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd conſenſus importat iudicium quoddam de eo, in quod conſentitur: ſicut enim ratio ſpeculatiua iudicat & ſententiat de rebus intelligibilibus, ita ratio practica iudicat & ſententiat de agendis. Eſt autem conſiderandum, quod in omni iudicio vltima ſententia pertinet ad ſupremum iudicatorium: ſicut videmus in ſpeculatiuis, quòd vltima ſententia de aliqua propoſitione datur per reſolutionem ad prima principia. quandiu enim remanet aliquod principium altius, adhuc per ipſum poteſt examinari id, de quo quæritur: vnde adhuc eſt ſuſpēſum iudicium, quaſi nondum data finali ſententia. Manifeſtum eſt autem, quòd actus humani regulari poſſunt & regula rationis humanæ, quæ ſumitur in rebus creatis, quas naturaliter homo cognoſcit: & vlterius ex regula legis diuinæ, vt ſuprà dictū eſt: * vnde cum regula legis diuinæ ſit ſuperior, conſequens eſt, vt vltima ſentētia per quam iudicium finaliter terminatur, pertineat ad rationē ſuperiorem, quæ intēdit rationibus æternis: cum autem de pluribus occurrit iudicandum, finale iudiciū eſt de eo quod vltimo occurrit. In actibus autem humanis vltimo occurrit ipſe actus, præambulum autem eſt ipſa delectatio, quæ inducit ad actum, & ideo ad rationem ſuperiorem propriè pertinet conſenſus in actum, ad rationem vero inferiorem, quæ habet inferius iudicium pertinet iudicium præambulū, quod eſt de delectatione: quamuis etiam & de delectatione ſuperior ratio iudicare poſſit: quia quicquid iudicio ſubditur inferioris, ſubditur etiam iudicio ſuperioris, ſed non conuertitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conſentire eſt actus appetitiuæ virtutis non abſolutè, ſed conſequens ad actum rationis deliberantis & iudicantis: vt ſupra dictū eſt, * in hoc enim terminatur conſenſus, quia voluntas tendit in id quod eſt iam ratione iudicatum: vnde conſenſus poteſt attribui & voluntati & rationi.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ea hoc ipſo, quòd ratio ſuperior nō dirigit actus humanos ſecundū legem diuinam, impediens actum peccati, dicitur ipſa cōſentire, ſiue cogitet de lege æterna, ſiue non: cum enim cogitat de lege Dei actu, eam contemnit: cum vero nō cogitat, eam negligit per modum amiſſionis cuiuſdā: vnde omnibus modis cōſenſus in actū peccati procedit ex ſuperiori ratione: quia, vt Aug dicit 12. De Trinit. * non poteſt peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, niſi illa mētis intentio penes quā ſumma poteſtas eſt, membra in opus mouendi vel ab opere cohibendi malæ actioni cedat aut ſeruiat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio ſuperior per conſiderationē legis æternæ ſicut poteſt dirigere vel cohibere actū exteriorē, ita etiam delectationē interiorem. ſed tamen antequā ad iudicium ſuperioris rationis deueniatur, ſtatim vt ſenſualitas proponit delectationē, inferior ratio per rationes temporales deliberans, quandoque huiuſmodi delectationē acceptat. & tunc conſenſus in delectationē pertinet ad inferiorem rationem. Si vero etiam cōſiderationibus æternis, homo in eodem conſenſu perſeueret: iam talis conſenſus ad ſuperiorem rationem pertinebit.

¶ Ad quartū dicendum, quòd apprehenſio virtutis imaginatiuæ eſt ſubita, & ſine deliberatione: & ideo poteſt aliquem actum cauſare, antequam ſuperior vel inferior ratio etiam habeat tempus deliberandi: ſed iudicium rationis inferioris eſt cum deliberatione, quæ indiget tempore: in quo etiam ratio ſuperior deliberare poteſt: vnde ſi non cohibeat ab actu peccati, per ſuam deliberationem, merito illi imputabitur.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum conſenſus in delectationem, ſit peccatum mortale.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd conſenſus in delectationem, non ſit peccatum mortale. Conſentire enim in delectationem, pertinet ad rationem inferiorem, cuius non eſt intendere rationibus æternis, vel legi diuinæ, & per conſequens nec ab eis auerti: ſed omne peccatū mortale eſt per auerſionē à lege diuina, vt patet per diffinitionē Aug * de peccato mortali datam, quæ ſupra poſita eſt: * ergo conſenſus in delectationem, non eſt peccatum mortale. (1. 2. qō. 154. a. 4. cor. & q. 180. a. 7. & 1. d. 24. qō. 3. art. 4. & ver. q. 15. art. 4. & mal. qō. 15. art. 2. ad 1. & 17. & qō. 2. art 3. * art. 12. contra fauſt. ca. 27. & t. de l. arb. * qō. 71. artic.6.)

¶ 2 Præterea, Conſentire in aliquid, non eſt malum, niſi quia illud eſt malum, in quod conſentitur: ſed propter quod vnumquodque, & illud magis, vel ſaltem non minus: non ergo illud in quod conſentitur, poteſt eſſe minus malum, quàm conſenſus: ſed delectatio ſine opere, non eſt peccatum mortale, ſed veniale tantum: ergo nec conſenſus in delectationem, eſt peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Delectationes differunt in bonitate & malitia, ſecundum differentiam operationum: vt dicit Philoſophus in 10 Ethic. * ſed alia operatio eſt interior cogitatio: & alia, actus exterior, puta fornicationis: ergo delectatio cōſequens actum interioris cogitationis, tantum differt à delectatione fornicationis in bonitate, vel malitia, quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori: & per cōſequens etiam eodem modo differt conſentire in vtrunque: ſed cogitatio interior non eſt peccatum mortale, nec etiam conſenſus in cogitationem. ergo per conſequens nec conſenſus in delectationem. (* cap. 4. & 5.)

¶ 4 Præterea, Exterior actus fornicationis vel adulterij, non eſt peccatum mortale ratione delectationis (quæ etiam inuenitur in actu matrimoniali) ſed ratione inordinationis ipſius actus: ſed ille qui conſentit in delectationem, non propter hoc conſentit in deordinationem actus ergo non videtur mortaliter peccare.

¶ 5 Præterea, Peccatū homicidij eſt grauius quā ſimplicis fornicationis: ſed conſentire in delectationem, quæ conſequitur cogitationem de homicidio, non eſt peccatum mortale. ergo multo minus conſentire in delectationem, quæ conſequitur cogitationem de fornicatione, eſt peccatum mortale.

¶ 6 Præterea, Oratio Dominica quotidie dicitur pro remiſſione venialium, vt Aug * dicit, ſed conſenſum in delectationē Aug. docet eſſe abolendum per orationem Dominicam. Dicit enim in 12. De Trinit. * quòd hoc eſt longe minus peccatum, quàm ſi opere ſtatuatur implendum, & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda eſt, pectúſque percutiendum, atque dicēdum, Dimitte nobis debita noſtra. ergo conſenſus in delectationem eſt peccatum veniale. (* Ench. cap. 71. * cap. 12.)

SED CONTRA eſt quod Auguſt. * poſt pauca ſubdit, Totus homo damnabitur, niſi hæc, quæ ſine voluntate operandi, ſed tamen cum voluntate animū talibus oblectandi ſolius cogitationis ſentiuntur eſſe peccata, per Mediatoris gratiā remittantur: ſed nullus damnatur niſi pro peccato mortali. ergo conſenſus in delectationem, eſt peccatum mortale. (* eodem lib. & ca. proxime cit.)

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui diuerſimode opinati ſunt. Quidam enim dixerūt, quòd conſenſus in delectationem non eſt peccatū mortale, ſed veniale tantum. Alij vero dixerunt, quod eſt peccatum mortale, & hæc opinio eſt communior & veriſimilior.

¶ Eſt enim conſiderandū, quòd cum omnis delectatio conſequatur aliquā operationē, vt dicitur in 10. Ethic. * & iterum, cū omnis delectatio habeat aliquod obiectū, delectatio quælibet poteſt comparari ad duo, ſcilicet ad operationem, quam conſequitur, & ad obiectum, in quo quis delectatur. Cōtingit autem, quòd aliqua operatio ſit obiectū delectationis, ſicut & aliqua alia res: quia ipſa operatio pōt accipi vt bonū & finis, in quo quis delectatus requieſcit, & quādoque quidē ipſamet operatio, quam conſequitur delectatio, eſt obiectū delectationis: inquātū ſcilicet vis appetitiua, cuius eſt delectari, reflectitur in ipſam operationē, ſicut in quoddā bonū: puta cum aliquis cogitat & delectatur de hoc ipſo, quod cogitat, inquātū ſua cogitatio placet. Quandoq; vero delectatio cōſequēs vnā operationem (puta cogitationē aliquam) habet pro obiecto aliam operationē quaſi rem cogitatam: & tūc talis delectatio (* cap. 4.)

procedit

procedit ex inclinatione appetitus: nõ quidẽ in cogitationem, ſed in operationẽ cogitatã. Sic igitur aliquis de fornicatione cogitãs, de duobus poteſt delectari. Vno modo de ipſa cogitatione. Alio modo de ipſa fornicatione cogitata. delectatio autẽ de cogitatione ipſa ſequitur inclinationẽ affectus in cogitationem ipſam: cogitatio autem ipſa ſecundum ſe nõ eſt peccatum mortale, imo quandoque eſt veniale tantum, puta cum aliquis inutiliter cogitat de ea: quandoq; autem ſine peccato omnino: puta cum aliquis vtiliter de ea cogitat, ſicut cũ vult de ea prædicare vel diſputare: & ideo per conſequens affectio & delectatio quæ ſic eſt de cogitatiõe fornicationis, nõ eſt de genere peccati mortalis, ſed quandoq; eſt peccatum veniale, quandoque nullum. vnde nec conſenſus in talem delectationem eſt peccatum mortale. & ſecundum hoc prima opinio habet veritatem. Quòd autẽ aliquis cogitãs de fornicatione delectetur de ipſo actu cogitato, hoc cõtingit ex hoc, quòd affectio eius inclinata eſt in hunc actum. vnde quòd aliquis cõſentiat in talem delectationẽ, hoc nihil aliud eſt, quam quòd ipſe conſentiat in hoc quòd affectus ſuus ſit inclinatus in fornicationẽ: nullus enim delectatur niſi in eo, quod eſt conforme appetitui eius: quòd autem aliquis ex deliberatione eligat, quòd affectus ſuus conformetur his, quæ ſecundum ſe ſunt peccata mortalia, eſt peccatum mortale. vnde talis conſenſus in delectationem peccati mortalis eſt peccatum mortale, vt ſecunda opinio ponit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conſenſus in delectationẽ poteſt eſſe non ſolum rationis inferioris, ſed etiam ſuperioris, vt dictum eſt,* & tamen ipſa ratio inferior poteſt auerti à rationibus æternis: quia etſi non intẽdit eis vt ſecundum eas regulans, quod eſt propriũ ſuperioris rationis: intendit tamẽ eis, vt ſecundum eas regulata, & hoc modo ab eis ſe auertens, poteſt peccare mortaliter: nam & actus inferiorum virium, & etiam exteriorum membrorum poſſunt eſſe peccata mortalia, ſecundum quod deficit ordinatio ſuperioris rationis regulantis eos ſecundum rationes æternas.

*artic. 7. præced.

¶ Ad ſecundũ dicendum, quòd conſenſus in peccatum quod eſt veniale ex genere, eſt veniale peccatum: & ſecundum hoc poteſt concludi, quòd conſenſus in delectationem, quæ eſt de ipſa vana cogitatione fornicationis, eſt peccatum veniale: ſed delectatio quæ eſt in ipſo actu fornicationis de genere ſuo, eſt peccatum mortale: ſed quòd ante conſenſum ſit veniale peccatũ tantum, hoc eſt per accidens, ſcilicet propter imperfectionem actus: quæ quidem imperfectio tollitur per conſenſum deliberatum ſuperuenientem: vnde ex hoc adducitur in ſuam naturam, vt ſit peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de delectatione, quæ habet cogitationem pro obiecto.

¶ Ad quartum dicẽdum quòd delectatio quæ habet actũ exteriorem pro obiecto, non poteſt eſſe abſque cõplacentia exterioris actus ſecundũ ſe, etiam ſi non ſtatuatur implendum propter prohibitionem alicuius ſuperioris: vnde actus ſit inordinatus, & per conſequens delectatio erit inordinata.

¶ Ad quintum dicendũ, quòd etiam conſenſus in delectationem quæ procedit ex complacentia actus homicidij cogitati, eſt peccatum mortale: non autẽ conſenſus in delectationem, quæ procedit ex complacentia cogitationis de homicidio.

¶ Ad ſextum dicendum, quòd oratio Dominica non ſolũ contra peccata venialia dicenda eſt, ſed etiam contra mortalia.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum in ſuperiori ratione poſſit eſſe peccatum veniale, ſecundum quod eſt directiua inferiorum virium.

Infrà ac. 10. & locis ibidẽ induct.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd in ſuperiori ratione non poſsit eſſe peccatum veniale, ſecũdum quod eſt directiua inferiorum virium, id eſt ſecundum quod conſentit in actum peccati. Dicit enim Aug. in 12. De Trin.* quòd ratio ſuperior inhæret rationibus æternis: ſed peccare mortaliter eſt per auerſionem à rationibus æternis, ergo videtur, quòd in ſuperiori ratione nõ poſsit eſſe peccatum, niſi peccatum mortale.

*cap. 7.

¶ 2 Præterea, Superior ratio ſe habet in vita ſpirituali tanquã principiũ, ſicut & cor in vita corporali: ſed infirmitates cordis ſunt mortales. ergo peccata ſuperioris rationis ſunt mortalia.

¶ 3 Præterea, Peccatum veniale fit mortale ſi fiat ex cõtemptu: ſed hoc non videtur eſſe ſine contemptu, quòd aliquis ex deliberatione peccet etiam venialiter. cum ergo conſenſus rationis ſuperioris ſemper ſit cum deliberatione legis diuinæ, videtur quòd non poſsit eſſe ſine peccato mortali propter contemptum diuinæ legis.

¶ SED CONTRA, Conſenſus in actum peccati pertinet ad rationem ſuperiorẽ, vt ſupra dictum eſt:* ſed cõſenſus in actum peccati venialis eſt peccatum veniale: ergo in ſuperiori ratione poteſt eſſe peccatum veniale.

*artic. 7. huius q.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in 12 De Trin.* ratio ſuperior inhæret rationibus æternis conſpiciendis, aut conſulendis. Conſpiciendis quidem ſecundum quod earum veritatem ſpeculatur. Conſulendis autem, ſecundum quod per rationes æternas de aliis iudicat & ordinat, ad quod pertinet, quod deliberando per rationes æternas conſentit in aliquẽ actum, vel diſſentit ab eo. Contingit autem, quòd inordinatio actus, in quem conſentit, non cõtrariatur rationibus æternis: quia non eſt cũ auerſione à fine vltimo: ſicut cõtrariatur actus peccati mortalis: ſed præter eas, ſicut act⁹ peccati venialis vnde, quando ratio ſuperior in actum peccati venialis conſentit, non auertitur à rationibus æternis. vnde non peccat mortaliter, ſed venialiter. Et per hoc patet reſponſio ad primum.

¶ AD PRIMVM dicendum, quòd duplex eſt infirmitas cordis. Vna, quæ eſt ipſa ſubſtãtia cordis, & immutat naturalem complexionẽ ipſius, & talis infirmitas ſemper eſt mortalis. Alia eſt autem infirmitas cordis propter aliquã inordinationem vel motus eius, vel alicuius eorũ, quæ circunſtãt cor: & talis infirmitas non ſemper eſt mortalis. Et ſimiliter in ratione ſuperiori ſemper eſt peccatum mortale, quando tollitur totaliter ipſa ordinatio rationis ſuperioris ad proprium obiectũ, quod eſt rationis æternæ: ſed quando eſt inordinatio circa hoc, non eſt peccatum mortale, ſed veniale.

¶ Ad ſecundũ dicendũ, quòd deliberatus cõſenſus in peccatũ non ſemper pertinet ad contemptũ legis diuinæ, ſed ſolum quando peccatum legi diuinæ contrariatur.

huiuſmodi diſcretione inclinatus enim ad vindictam, facilè de illa cogitata delectatur, & alienus à venereis non facilè de cogitatis eius delectatur: quãuis caro concupiſcat aduerſus ſpiritum.

*cap. 7.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimaquarta Articulum nonum & decimum.

IN articulo nono & decimo, eiuſdẽ ſeptuageſimæquartæ quæſtio. nihil ſcribẽdum occurrit, terminorũ enim notitiam habentibus omnia clara ſunt, opus eſt vt Nouitius lector diſtinguat ex Aug. allatam litera duas operatiões ſuperioris ratiõis, ſcilicet intuitum & cõſultationem: & ad hanc ſecundam ſpectat deliberatio & conſenſus: & ſecundum hanc dirigit inferiores: & reflectitur ſuper ſeipſam, & vocatur in litera altior conſideratio de proprio obiecto, vt attingibili ab eadẽ. Alitius enim conſideratur Deus, vt non creditur per deliberationẽ, quàm per ſubitum motũ quoniam hic Deus eſt tantum obiectum, ibi eſt obiectum, & lex. Et propterea hic contra ipſam operationem, ibi contra ſecundam: hic non eſt conſenſus, ibi conſenſus: quia legis conſultatio, hic non eſt peccatum mortale, ibi mortale.

d. 40 f.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale ſecundum ſeipſam.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in ſuperiori ratione non poſſit eſſe peccatum veniale, ſecundum ſeipſam, id eſt ſecundum quòd inſpicit rationes æternas. Actus enim potẽtiæ non inuenitur eſſe deficiens niſi per hoc, quòd inordinatè ſe habet circa ſuũ obiectum, ſed obiectum ſuperioris rationis ſunt æternæ rationes, à quibus deordinari non eſt ſine peccato mortali. ergo in ſuperiori ratione non poteſt eſſe peccatum veniale ſecundum ſeipſam.

a. diſ. 24. q. 3. ar. 5. & veri. q. 15. ar. 5. & mal. art. 1. ad 12. & 17. & art. 3. ad 17. & articulo 5.

¶ 2 Præterea, Cum ratio ſit vis deliberatiua actus rationis, ſemper eſt cum deliberatione, ſed omnis inordinatus motus in his, quæ Dei ſunt, ſi ſit cum deliberatione, eſt peccatũ mortale. ergo in ratione ſuperiori ſecundum ſeipſam, nunquam eſt peccatum veniale.

¶ 3 Præterea, Contingit quandoq;, quòd peccatum ex ſurreptione, eſt peccatũ veniale, peccatum autem ex deliberatione eſt peccatũ mortale per hoc, quòd ratio deliberãs recurrit ad aliquod maius bonũ, contra quod homo agens grauius peccat. ſicut cũ de actu delectabili inordinato ratio deliberat quod eſt contra legẽ Dei, grauius peccat conſentiendo quàm ſi ſolũ conſideraret quod eſt contra virtutem moralem: ſed ratio ſuperior nõ poteſt recurrere ad aliquod altius, quàm ſit ſuũ obiectum. ergo ſi motus ex ſurreptione non ſit peccatũ mortale, neque etiam deliberatio ſuperueniẽs faciet ipſum eſſe peccatum mortale: quod patet eſſe falſum: non ergo in ratione ſuperiori ſecundum ſeipſam poteſt eſſe peccatum veniale.

¶ SED CONTRA, Motus ſurreptitius infidelitatis eſt peccatum veniale: ſed pertinet ad ſuperiorẽ rationem ſecundum ſeipſam. ergo in ratione ſuperiori poteſt eſſe peccatum veniale ſecundum ſeipſam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ratio ſuperior aliter fertur in ſuũ obiectum, atque aliter in obiecta inferiorum virium, quæ per ipſam diriguntur. In obiecta enim inferiorũ viriũ non fertur niſi in quantũ de eis conſulit rationes æternas. vnde nõ fertur in ea niſi per modũ deliberationis. deliberatus

autem

¶ Super quæſtionis ſeptuageſimaquintæ Articulum primum.

IN corpore primi articuli quæſt. 75 dubium eſt, quia Author ſub diſiunctione nota dicit, quòd malum habet cauſam deficientē vel agentem, per accidens: an idem intelligat per vtrunque, an diuerſa & ſi idem, quomodo explanat. & ſimiliter ſi diuerſa, quomodo proſequitur. non enim liquet.

d. 101.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Author concludit illam diſiunctionē ſecundum veritatē diſiunctionis. Et intendit, quòd propterea quum cauſa propria mali aſſignatur, aut aſſignatur cauſa deficiens, aut aſſignatur cauſa per accidens. Et hoc quia cauſam efficiētem per ſe habere non poteſt poſitiuam enim habere non poteſt negatio: negatiua autem quæ per ſe eſt cauſa negationis, non ſufficit ad priuationem quia oportet aliquam cauſam aliam à negatione ponere impedientē oppoſitum habitum, vt ſit priuatio verū quia cauſa deficiens & cauſa per accidens ſunt idem ſubiectū & diſtinctæ formaliter in vno ſenſu, & ſunt idē ſubiecto, & formaliter in alio ſenſu: ideo Author ſimul proſequitur, & omnia explanauit. Ad cuius euidentiam ſcire oportet, quòd cauſa per accidens dupliciter dicitur, ſcilicet accidente in cauſa, & accidente in effectu & quòd vtrunque modum in propoſito inuenitur, voluntas namque carēs directione legis, intendēsq; aliquod bonum commutabile, cauſat actū peccati per ſe, & inordinationē per accidens ita quòd defectus ordinis in actu eſt ex defectu directionis in voluntate vt in litera dicitur, vbi habes primo, quòd voluntas per ſe cauſa per actus eſt cauſa per accidens ex parte effectus reſpectu inordinationis, dū cauſat actum, cui coniungitur inordinatio. Habes ſecundo quod voluntas cauſando actum, & nō dando ei ordinem illi debitum, eſt cauſa deficiens reſpectu inordinationis: deficit enim dando illi debitū ordinem, quem tenetur ad hoc. Habes tertiò, quòd quia defectus directionis in voluntate eſt cauſa defectus ordinis in actu, & nō per ſe, vt dictum eſt, niſi in ratione negationis, ergo per accidēs ex parte cauſæ. quia eſt cōiunctus voluntati. defectus igitur in voluntate vnde voluntas eſt cauſa deficiēs, eſt idē ſubiecto. & [illegible]liter cauſa per accidēs ex parte cauſæ:

* in cor. artic.

* In cor. artic.

aurē conſenſus in his, quæ ex genere ſuo ſunt mortalia, eſt mortale peccatū & ideo ratio ſuperior ſemper mortaliter peccat, ſi actus inferiorū viriū, in quos conſentit, ſint peccata mortalia. Sed circa propriū obiectū habet duos actus, ſcilicet ſimplicem intuitū, & deliberationē, ſecundum quod etiā de proprio obiecto conſulit rationes æternas, ſecundū autem ſimplicem intuitum poteſt aliquem inordinatū motum habere circa diuina: puta cū quis patitur ſubitū infidelitatis motū: & quamuis infidelitas ſecundū ſuū genus ſit peccatum mortale, tamē ſubitus motus infidelitatis eſt peccatū veniale: quia peccatum mortale non eſt niſi contra legē Dei. poteſt autē aliquod horū, quæ pertinent ad fidē, ſubito rationi occurrere, ſub quadam alia ratione, antequā ſuper hoc conſulatur, vel cōſuli poſſit ratio æterna, id eſt lex Dei: puta cum quis reſurrectionē mortuorū ſubito apprehendit, vt impoſſibilem ſecundū naturā, & ſimul apprehendendo remittitur, antequā tēpus habeat deliberādi, quod hoc eſt nobis traditum, vt credendum ſecundum legem diuinam. Si vero poſt hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, eſt peccatū mortale: & ideo circa propriū obiectū, etſi ſit peccatum mortale ex genere, poteſt ratio ſuperior peccare venialiter in ſubitis motibus, vel etiam mortaliter per deliberatum conſenſum. In his autē, quæ pertinent ad inferiores vires, ſemper peccat mortaliter in his, quæ ſunt peccata mortalia ex ſuo genere, non autem in his, quæ ſecundum ſuum genus ſunt venialia peccata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd peccatum quod eſt contra rationes æternas, etſi ſit peccatum mortale ex genere, poteſt tamen eſſe peccatum veniale propter imperfectionem actus ſubiti, vt dictum eſt.*

¶ Ad ſecundū dicendum, quòd in operatiuis ad rationē ad quam pertinet deliberatio, pertinet etiā ſimplex intuitus eorū ex quibus deliberatio procedit, ſicut etiā in ſpeculatiuis ad rationē pertinet & ſyllogizare & propoſitiones formare. & ideo etiam ratio poteſt habere ſubitum motū.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vna & eadem res poteſt diuerſas cōſiderationes habere: quarū vna eſt altera altior: ſicut Deū eſſe poteſt conſiderari vel inquantum eſt cognoſcibile ratione humana, vel inquantum traditur reuelatione diuina, quæ eſt cōſideratio altior, & ideo quamuis obiectum rationis ſuperioris ſit quiddā ſecundum naturam rei altiſſimū: tamen poteſt etiam reduci in quandā altiorem conſiderationē: & hac ratione, quòd in motu ſubito nō erat peccatum mortale, per deliberationem reducentem in altiorē conſiderationem fit peccatum mortale, ſicut ſupra expoſitum eſt.*

QVAESTIO SEPTVAGESIMAQVINTA, De cauſis peccatorum in generali, in quatuor Articulos diuiſa.

DEINDE cōſiderandum eſt de cauſis peccatorum.

¶ Et primò, in generali. Secundo in ſpeciali.

¶ Circa primum quæruntur quatuor ¶ Primò, vtrum peccatū habeat cauſam. ¶ Secundo, vtrum habeat cauſam interiorem ¶ Tertiò, vtrū habeat cauſam exteriorem ¶ Quarto, vtrum peccatum ſit cauſa peccati.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum peccatum habeat cauſam.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat cauſam Peccatum enim habet rationem mali, vt dictum eſt:* ſed malū nō habet cauſam: vt Dion. dicit 4. cap. De di. no. ergo peccatum non habet cauſam.

¶ 2 Præterea, Cauſa eſt, ad quam de neceſſitate ſequitur aliud: ſed quod eſt ex neceſſitate, non videtur eſſe peccatum, eo quod omne peccatum eſt voluntarium. ergo peccatum non habet cauſam.

¶ 3 Præterea, Si peccatum habet cauſam, aut habet pro cauſa bonum, aut malum: non autem bonum, quia bonum non facit niſi bonum: non enim poteſt arbor bona fructus malos facere. vt dicitur Matt. 7. ſimiliter autem nec malum poteſt eſſe cauſa peccati: quia malum pœnę ſequitur ad peccatum, malum autem culpæ eſt idem quod peccatum. peccatum igitur non habet cauſam.

¶ SED CONTRA, Omne quod fit, habet cauſam: quia vt dicitur Iob 5. Nihil in terra ſine cauſa fit: ſed peccatū fit. eſt enim dictū vel factū vel cōcupitum contra legē dei ergo peccatū habet cauſam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum eſt quidā actus inordinatus, ex parte igitur actus poteſt habere per ſe cauſam: ſicut & quilibet alius actus: ex parte autē inordinationis habet cauſam eo modo quo negatio vel priuatio poteſt habere cauſam. Negationis autem alicuius pōt duplex cauſa aſſignari. Primò quidē defectus cauſę affirmationis, id eſt, ipſius cauſæ negatio eſt cauſa negationis ſecūdū ſeipſam. ad remotionē enim cauſæ ſequitur remotio effect⁹: ſicut obſcuritatis cauſa eſt abſentia Solis. Alio modo cauſa affirmationis ad quā ſequitur negatio, eſt per accidēs cauſa negationis cōſequentis: ſicut ignis cauſando calorē ex principali intentione, cōſequenter cauſat priuationem frigiditatis, quorū primū poteſt ſufficere ad ſimplicem negationem, ſed cum inordinatio peccati & quodlibet malū non ſit ſimplex negatio, ſed priuatio eius, quod quidem natū eſt, & debet habere, neceſſe eſt quòd talis inordinatio habeat cauſam agentē per accidens. quod enim natum eſt ineſſe & debet, nūquam abeſſet niſi propter cauſam aliquam impedientem. & ſecundum hoc conſueuit dici, quod malum, quod in quadā priuatione conſiſtit, habet cauſam deficiētem, vel agentem per accidens, omnis autem cauſa per accidens reducitur ad cauſam per ſe. Cū igitur peccatū ex parte inordinationis habeat cauſam agentem per accidēs, ex parte autem actus habeat cauſam agentē per ſe, ſequitur quòd inordinatio peccati conſequatur ex ipſa cauſa actus. Sic igitur volūtas carēs directione regulæ rationis & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile, cauſat actum quidē peccati per ſe, ſed inordinationem actus per accidens præter intentionem. prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum non ſolum ſignificat ipſam priuationē boni, quæ eſt inordinatio, ſed ſignificat actum ſub tali priuatione, quæ habet rationem mali, quod quidem qualiter habeat cauſam, dictum eſt.* *In cor. artic.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſi illa diffinitio cauſæ vniuerſaliter debeat verificari, oportet vt intelligatur de cauſa ſufficienti, & nō impedita: contingit enim aliquid eſſe cauſam ſufficientē alterius, & tamen non ex neceſſitate ſequitur effectus propter aliquod impedimentū ſuperueniēs, alioquin ſequeretur, quòd omnia ex neceſſitate contingerent: vt patet in 6. Met.* Sic igitur etſi peccatū habeat cauſam, non tamē ſequitur, quòd ſit neceſſaria: quia effectus poteſt impediri. * tex 5.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* volūtas ſine adhibitione regulæ, rationis vel legis diuinę eſt cauſa peccati: hoc autem quod eſt non adhibere regulam rationis, vel legis diuinæ, ſecundum ſe non habet rationem mali, nec pœnæ nec * In cor. artic.

culpæ

quia eſt ipſamet, & eſt idem ſubiecto tantum cauſæ per accidens ex parte effectus tantum. quia eſt idem ſubiecto voluntati, & dat voluntati eſſe cauſam deficientem, non dando cauſalitatem, ſed deficientiā. hæc eſt doctrina Authoris: & vera & manifeſta in litera breuiter: ſed contra eam afferuntur multa à Scoto in 2. ſent. diſtin. trigeſimaquinta, verum quia ipſe in vno tantum quo ad propoſitum diſcordare videtur, ideo cæteris omiſſis, affero illud. Nō vult ipſe, quòd defectus in voluntate ſit actus per accidens accidentaliter ex parte cauſæ inordinati actus, accipiendo defectum propriè ita quod ex ipſo, & noſtra voluntate fiat vnum per accidens, ſicut ex homine, & non albo & vnam tantum rationem adducit, quia ante primum defectum voluntatis eſſet defectus. Sed hoc facillimè ſoluitur negando ſequelam, vtendo terminis, vt ſignificāt: quia eſt ſtatus in defectu regulæ præueniēte ſecundum ſe rationem mali tam culpæ, quām pœnæ, vt in reſponſione ad tertium in litera dicitur: vtendo autem terminis ad bonum ſenſum, id eſt ante primum defectum in actu peccati eſſet defectus, patet reſponſio, quod non inconuenit ante tale primum defectus dari defectum abſque ratione mali culpæ & pœnæ.

Infrà, ar. 2. & 4 co. & ad 1 & q. 77. art. 4 cor. & 2. diſt. 35. ar. 1. cor. * qō. 71. art. 6. ca. 4. par. 4.

d. 987.

culpæ, anteqoam applicetur ad actum. vnde ſecundum hoc peccati primi non eſt cauſa malum, ſed bonum aliquod cum abſentia alicuius alterius boni.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum peccatum habeat cauſam interiorem.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat cauſam interiorem. Id enim quod eſt interius alicui rei, ſemper adeſt ei. ſi igitur peccatum habeat cauſam interiorem, ſemper homo peccaret, cum poſita cauſa ponatur effectus.

¶ 2 Præterea, Idem nõ eſt cauſa ſuipſius, ſed interiores motus hominis ſunt peccatum. ergo non ſunt cauſa peccati.

¶ 3 Præterea, Quicquid eſt intra hominem, aut eſt naturale, aut voluntarium. ſed id quod eſt naturale, non põt eſſe peccati cauſa. quia peccatum eſt contra naturam, vt dicit Damaſ.* quod autem eſt voluntarium, ſi ſit inordinatum, iam eſt peccatum. non ergo aliquid intrinſecum poteſt eſſe cauſa primi peccati.

¶ SED CONTRA eſt, quod Auguſt.* dicit, q voluntas eſt cauſa peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictũ eſt,* per ſe cauſam peccati oportet accipere ex parte ipſius actus. actus autẽ humani poteſt accipi cauſa interior & mediata & immediata. Immediata quidem cauſa humani actus eſt ratio & voluntas, ſecundũ quam homo eſt liber arbitrio, cauſa autem remota eſt apprehẽſio ſenſitiuæ partis, & etiam appetitus ſenſitiuus. Sicut enim ex iudicio rationis volũtas mouetur ad aliquid ſecundum rationem: ita etiã ex apprehẽſione ſenſus appetitus ſenſitiuus in aliquid inchoatur: quæ quidem inchoatio interdum trahit voluntatem & rationem, ſicut infrà patebit.* Sic igitur duplex cauſa peccati interior põt aſsignari. Vna proxima ex parte rationis & voluntatis. Alia vero remota ex parte imaginationis, vel appetit' ſenſitiui. Sed quia ſuprà dictũ eſt,* quod cauſa peccati eſt aliquod bonũ apparens, motiuum cum defectu debiti motiui, ſcilicet regulæ rationis, vel legis diuinæ: ipſum motiuum, quod eſt apparẽs bonum, pertinet ad apprehenſionem ſenſus & appetitum: ipſa autem abſentia debitæ regulæ pertinet ad rationẽ, quæ nata eſt huiuſmodi regulam conſiderare, ſed ipſa perfectio voluntarij actus peccati pertinet ad voluntatem, ita quòd ipſe voluntatis actus præmiſsis ſuppoſitis, iam eſt quoddam peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod eſt intrinſecum ſicut potentia naturalis, ſemper ineſt: id autem, quod eſt intrinſecum ſicut actus interior appetitiuæ, vel apprehenſiuæ virtutis, nõ ſemper ineſt. ipſa autem potentia voluntatis eſt cauſa peccati in potẽtia, ſed reducitur in actum per motus præcedentes, & ſenſitiuæ partis primo, & rationis cõſequenter: ex hoc enim quòd aliquid proponitur vt appetibile ſecundum ſenſum, & appetitus ſenſitiuus inclinatur in illud, ratio interdum ceſſat à conſideratione regulæ debitæ: & ſic voluntas producit actum peccati. Quia igitur motus præcedentes non ſemper ſunt in actu, neque peccatum ſemper eſt in actu.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd nõ omnes motus interiores ſunt de ſubſtãtia peccati, quod conſiſtit principaliter in actu voluntatis: ſed quidam præcedunt, & quidam conſequuntur ipſum peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod eſt cauſa peccati, ſicut potentia producẽs actum eſt naturale: motus etiam ſenſitiuæ partis, ex quo ſequitur peccatũ, interdum eſt naturalis, ſicut cum propter appetitũ cibi aliquis peccat. Sed efficitur peccatum innaturale ex hoc ipſo, quòd deficit regula naturalis: quam homo ſecundum naturam ſuam debet attendere.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum peccatum habeat cauſam exteriorem.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat cauſam exteriorem. Peccatum enim eſt actus voluntarius. Voluntaria autem ſunt eorũ, quæ ſunt in nobis, & ita non habent exteriorem cauſam. ergo peccatum non habet exteriorem cauſam.

¶ 2 Præterea, Sicut natura eſt principium interius, ita etiam voluntas, ſed peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit niſi ex aliqua interiori cauſa, vt puta monſtruoſi partus proueniunt ex corruptione alicuius principij interioris. ergo neque in moralibus poteſt cõtingere peccatum niſi ex interiori cauſa. non ergo habet peccatum cauſam exteriorem.

¶ 3 Præterea, Multiplicata cauſa multiplicatur effectus, ſed quãto plura ſunt & maiora exterius inducentia ad peccandum, tanto minus id qđ quis inordinate agit, ei imputatur ad peccatum. ergo nihil exterius eſt cauſa peccati.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Numer. 31. Nonne iſtæ ſunt, quæ deceperunt filios Iſraël, & præuaricari vos fecerunt in Domino ſuper peccato Phogor? ergo aliquid exterius poteſt eſſe cauſa faciens peccare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* cauſa interior peccati eſt & voluntas vt perficiẽs actum peccati, & ratio quantum ad carentiam debitæ regulæ & appetitus ſenſitiuus inchoans. Sic ergo aliquid extrinſecum tripliciter poſſet eſſe cauſa peccati, vel quia moueret immediate ipſam voluntatem, vel quia moueret rationem, vel quia moueret appetitum ſenſitiuum. voluntatem autem, vt ſuprà dictum eſt,* interius mouere non poteſt niſi Deus, qui non poteſt eſſe cauſa peccati, vt infra oſtendetur.* Vnde relinquitur, quod nihil exterius poteſt eſſe cauſa peccati niſi vel inquantum mouet rationem, ſicut homo, vel dæmon perſuadens peccatum, vel ſicut mouens appetitum ſenſitiuum: ſicut aliqua ſenſibilia exteriora mouent appetitum ſenſitiuum. Sed neque perſuaſio exterior in rebus agendis ex neceſsitate mouet rationem, neque etiam res exterius propoſitæ ex neceſsitate mouent appetitum ſenſitiuum, niſi forte aliquo modo diſpoſitum, & tamen etiam appetitus ſenſitiuus non ex neceſsitate mouet rationem & voluntatem. Vnde aliquid exterius poteſt eſſe aliqua cauſa mouens ad peccandum, non tamen ſufficienter ad peccandum inducens, ſed cauſa ſufficienter complens peccatum eſt ſola voluntas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipſo, quòd exteriora mouentia ad peccandum, non ſufficienter ex neceſſitate inducunt: ſequitur quòd remaneat in nobis peccare, & non peccare.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod per hoc quòd ponitur interior cauſa peccati, non excluditur exterior: non enim id quod eſt exterius, eſt cauſa peccati niſi mediante cauſa interiori, vt dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd multiplicatis exterioribus cauſis inclinantibus ad peccandũ, multiplicantur actus peccati: quia plures ex illis cauſis, & plures inclinant ad actus peccati, ſed tamen minuitur ratio culpæ, quæ conſiſtit in hoc, quod aliquid ſit voluntarium & in nobis.

Marginal references: * Infrà ar. 2. co. — * li. 2. c. 4. & 30. & li. 4. c. 21. — * lib. de duabus animabus c. 10. & 11. & 1. retra. ca. 9. & li. 3. de li. arbit. c. 17. — * Artic. præced. — * q6. 77. artic. 1. — * Artic. 1. huius q. — Infrà. q. 80. art. 1. & 3. & 1. par. q. 115. ar. 4. cor. & 2. 2. q. 73 art. 3. cor. & ad 2. & q6. 115 art. 1. ad 1 & 2. & mal. q. 3. a. art. 5. per to & art. 4. co. — * Artic. præced. — * q. 9. artic. 6. & q6. 10. ar. 4. — * q6. 79. art. 1. — * In corp. artic.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæquintæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo eiuſdem ſeptuageſimæquintæ quæſtionis, collige cauſas interiores peccati, diſtinguendo eas ex parte peccantis & obiecti, & inuenies cauſas ex parte peccantis quatuor: duas proximas, rationem & voluntatem: inter quas voluntas eſt proximior, & duas remotas, ſenſum & eius appetitum: inter quas ſenſus eſt remotior: ex parte vero obiecti vnam iuxta voluntatem completi obiecti: plura tamen complectentis reſpõdentia prædictis potentiis: illa tamen quòd tres peccantis potẽtiæ, ſcilicet ſenſus, appetitus ſenſitiuus, & ratio, ſunt velut præparantes & facientes obiectum peccati bonum, ſcilicet apparens diſſonans rationi, voluntas autem eſt perficiens ipſum peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte ſubiecti. Illæ cauſant peccatum quo ad ſpecificationem actus, voluntas quo ad exercitium, propterea ſimul in litera traduntur cauſæ prædictæ vnitæ in obiecto, vt in litera clare patet. & fecit hoc Author, vt haberet reſolutionẽ peccati vſque ad primam cauſam, appetibile enim eſt mouens non motum, vt patet in tertio De anima. quum autem audis bonũ apparens in obiecto ſpectare ad ſenſum & eius appetitum, intellige non ſemper, ſed quãdo ſenſus & appetitus ſenſitiuus cauſant peccatum. poteſt namque bonum apparens diſſonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum, & peccet abſque concurſu appetibilis, ſecundum ſenſitiuam partem, vt patet de infidelitate.

¶ In reſponſione ad primum, quum legis, quòd voluntas reducitur ad actum per præcedentes actus, intellige ex parte obiecti. nam ad exercitium actus à ſeipſa reducitur in actum (vt ſuperius dictum eſt) præſente tamẽ obiecto obiectiuè mouente: ita quòd nec à ſeipſa poteſt voluntas exire in actũ niſi concurrat obiectum, & propterea in litera concluditur, quòd quia præcedentes motus, qui ſe tenent ex parte obiecti, non ſunt ſemper in actu, peccatum non ſemper eſt in actu.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæquintæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiuſdem quæſtionis occurrit ſuggerendum, primo quod colligat exteriores cauſas peccati, & eas per ſe ſubiecti nullas: quia ſolus Deus hinc eſt extra: ex parte obiecti duas exteriores, ſcilicet perſuaſorem, & ſenſibilia. Deinde autem obiecta, quæ nõ mouent niſi in animo, nulla ſit mentio, quia inter cauſas interiores computantur. hæc enim differentia ab Ariſtot. in 2. de anima data eſt, quod obiecta intellectus ſunt intus, ſenſus vero extrà. ſecundo, quod ideo Author dicit ſenſibilia non neceſſario mouere appetitum ſenſitiuũ, niſi forté aliquo modo diſpoſitũ, quia appetitus ſenſitiuus in nobis eſt liber participatiuè, vt dictum eſt: & ideò non neceſſitatur ab appetibili extrà obiecto. Verum quia non eſt ſic liber, quin habeat multum naturalitatis, ſi habitu ſuperinducto, vel naturali aliqua inclinatione, vel applicatione prædeſtinante ſit aliquis diſpoſitus neceſſitari, videmus appetitum, vt patet in timoribus, doloribus & delectationibus inuoluntariis præſentibus moueri. Dixit autem Author forté vel quia determinãdi de hoc locus hic non erat, vel quia huiuſmodi diſpoſitio forté, id eſt, non per ſe inuenitur appetitui, vt liber eſt, conuenire. vnde tales motus inquantum alieni ſunt à noſtra poteſtate, etiam alieni à ratione peccati ſunt.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum peccatum ſit cauſa peccati.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ peccatum non ſit cauſa peccati. Sunt enim quatuor genera cauſarum, quorum nullum poteſt ad hoc congruere, quòd peccatum ſit cauſa peccati: finis enim habet rationem boni: quod non competit peccato, quod de ſua ratione eſt malum, & eadem ratione nec peccatum poteſt eſſe cauſa efficiens: quia malum non eſt cauſa agens: ſed eſt infirmum & impotens, vt Dion. dicit 4. cap. De di. nom. cauſa autem materialis & formalis videntur habere ſolū locum in naturalibus corporalibus, quæ ſunt compoſita ex materia & forma. ergo peccatum non poteſt habere cauſam materialem & formalem.

¶ 2 Præterea, Agere ſibi ſimile eſt rei perfectæ: vt dicitur in 4. Meteo.* ſed peccatum de ſui ratione eſt imperfectum. ergo peccatum non poteſt eſſe cauſa peccati.

¶ 3 Præterea, Si huius peccati ſit cauſa aliud peccatum, eadem ratione & illius erit cauſa aliquod aliud peccatum, & ſic procederetur in infinitū, quod eſt inconueniens. non ergo peccatum eſt cauſa peccati.

¶ SED CONTRA eſt quod Greg. dicit ſuper Ezech.* Peccatum quod per pœnitentiam citius non deletur, peccatum eſt, & cauſa peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum peccatum habeat cauſam ex parte actus, hoc modo vnū peccatū poſſet eſſe cauſa alterius, ſicut vnus actus humanus poteſt eſſe cauſa alterius. Cōtingit igitur vnum peccatū eſſe cauſam alterius ſecundum quatuor genera cauſarū. Primò quidem ſecundum modum cauſæ efficientis, vel mouentis, & per ſe, & per accidēs. Per accidens, quidem, ſicut remouens prohibens dicitur mouens per accidens, cum enim per vnū actum peccati homo amittit gratiam vel charitatē, vel verecundiam vel quodcunq; aliud retrahēs à peccato, incidit ex hoc in aliud peccatū, & ſic primum peccatū eſt cauſa ſecundi per accidens. Per ſe quidem, ſicut cum ex vno actu peccati homo diſponitur ad hoc, ꝙ alium actum conſimilem facilius cōmittit: ex actibus enim cauſantur diſpoſitiōes & habitus inclinantes ad ſimiles actus. Secundū vero gen⁹ cauſæ materialis vnū peccatum eſt cauſa alterius, inquantū præparat ei materiā: ſicut auaritia præparat materiam litigio: quòd plerúque eſt de diuitiis congregatis. Secūdum vero genus cauſæ finalis vnum peccatū eſt cauſa alterius inquantum propter finem vnius peccati aliquis cōmittit aliud peccatum: ſicut cum aliquis cōmittit ſimoniam propter finem ambitionis, vel fornicationē propter furtum. Et quia finis dat formā in moralibus (vt ſuprà habitū eſt*) ex hoc etiā ſequitur ꝙ vnū peccatū ſit formalis cauſa alterius, in actu enim⁹ fornicationis, quæ propter furtum committitur, eſt quidē fornicatio ſicut materiale, furtū vero ſicut formale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd peccatum inquantū eſt inordinatum, habet rationē mali: ſed inquantum eſt actus quidam, habet aliquod bonū, ſaltem apparēs pro fine, & ita ex parte actus poteſt eſſe cauſa & finalis & effectiua alteri⁹ peccati, licet nō ex parte inordinationis, materiam autē habet peccatū nō ex qua, ſed circa quam: formam autem habet ex fine. Et ideo ſecundum quatuor genera cauſarum peccatum poteſt dici cauſa peccati, vt dictum eſt.* [* in cor. artic.]

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd peccatum eſt imperfectum imperfectione morali ex parte inordinationis, ſed ex parte actus poteſt habere perfectionem naturæ: & ſecundum hoc poteſt eſſe cauſa peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis cauſa peccati eſt peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: ſed poteſt perueniri ad aliquod peccatum, cuius cauſa non eſt aliud peccatum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAſexta, De cauſis in ſpeciali, in quatuor Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſis peccati in ſpeciali.

¶ Et primò, de cauſis interioribus peccati. Secundò, de exterioribus. Tertiò, de peccatis, quæ ſunt cauſa aliorum peccatorum.

¶ Prima autem conſideratio ſecundū præmiſſa erit tripartita: nam primo agetur de ignorātia, quæ eſt cauſa peccati ex parte rationis. ¶ Secundò, de infirmitate ſeu paſſione, quæ eſt cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitiui. ¶ Tertiò, de malitia, quæ eſt cauſa peccati ex parte voluntatis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ignorantia ſit cauſa peccati. ¶ Secundò, vtrum ignorantia ſit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum totaliter à peccato excuſet. ¶ Quartò vtrum diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ignorantia poſſit eſſe cauſa peccati.

[Infrà q. 3. co. & 2. diſt. 42. ar. 1. co. & ad 3. & mal. q. 3 art. 3. per to. & q. 7. cor. & ad 6.]

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ignorantia non poſſit eſſe cauſa peccati: quia quod non eſt, nullius eſt cauſa: ſed ignorantia eſt non ens, cum ſit priuatio quædam ſcientiæ. ergo ignorantia non eſt cauſa peccati.

¶ 2 Præterea, Cauſæ peccati ſunt accipiendæ ex parte conuerſionis: vt ex ſupradictis patet.* ſed ignorantia videtur reſpicere auerſionem. ergo non debet poni cauſa peccati.* [* qō. 75. artic. 1.]

¶ 3 Præterea, Omne peccatum in voluntate conſiſtit: vt ſuprà dictum eſt:* ſed voluntas non fertur niſi in aliquod cognitum: quia bonum apprehenſum eſt obiectum voluntatis. ergo ignorantia non poteſt eſſe cauſa peccati. [* qō. 74. artic. 1.]

¶ SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in libro De natura & gratia,* quòd quidam per ignorantiam peccant. [* cap. 67.]

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 8. Phyſic.* cauſa mouens eſt duplex, vna per ſe, & alia per accidens. Per ſe quidem eſt, quæ propria virtute mouet, ſicut generās eſt cauſa mouens grauia & leuia. Per accidens autem ſicut remouens prohibens, vel ſicut ipſa remotio prohibentis, & hoc modo ignorātia poteſt eſſe cauſa actus peccati: eſt enim priuatio ſcientiæ perficientis rationē, quæ prohibet actum peccati inquantum dirigit actus humanos. Conſiderandum eſt autem, quòd ratio ſecundum duplicem ſcientiam eſt humanorum actuum directiua, ſcilicet ſecundum ſcientiam vniuerſalem & particularem: cōferens enim de agendis vtitur quodam ſyllogiſmo, cuius concluſio eſt iudicium, ſeu electio, vel operatio, actiones autē in ſingularibus ſunt: vnde concluſio ſyllogiſmi operatiui eſt ſingularis, ſingularis autē propoſitio non cōcluditur ex vniuerſali niſi mediante aliqua propoſitione ſingulari: ſicut homo prohibetur ab actu parricidij per hoc, quòd ſcit patrem non eſſe occidendum, & per hoc quòd ſcit hunc eſſe patrem: vtriuſq; ergo ignorantia poteſt cauſare parricidij actū, ſcilicet & vniuerſalis principij, quod eſt quædam regula rationis, & ſingularis circunſtantiæ. vnde patet, ꝙ non quælibet ignorantia peccantis eſt cauſa peccati, ſed illa tantum, quæ tollit ſcientiam prohibentem actum peccati: vnde, ſi voluntas alicuius eſſet ſic diſpoſita, ꝙ non prohiberetur ab actu parricidij, etiam ſi patrē agnoſceret, ignorantia patris non eſt huic cauſa peccati, ſed cōcomitanter ſe habet ad peccatum: & ideo talis non peccat propter ignorantiam. ſed peccat ignorans ſecundum Philoſophum in 3. Ethicorum.* [* tex. 27] [* cap. 1.]

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non ens non poteſt eſſe alicuius cauſa per ſe: poteſt tamē eſſe cauſa per accidens, ſicut remotio prohibentis.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ ſicut ſcientia, quam tollit ignorantia, reſpicit peccatum ex parte conuerſionis: ita etiam ignorantia ex parte conuerſionis eſt cauſa peccati, vt remouens prohibens.

¶ Ad

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæquintæ Articulum quartum.

[Infrà q. 84. & 2. diſt. 36. ar. 1. & di. 41. qō. 1. ar. 1. 5. 3. & 5. co & mal q. 8. ar. 3. cor & rom. 1. le 7 co. a. ſi.]

IN articulo quarto, in reſponſione ad ſecundum, nota, quòd quia ſpecies & differētiæ bonorum & malorū moralium ſunt entia poſitiua, & veræ naturæ in latitudine entium: ideo Author dicit quòd peccatum ex parte conuerſionis habet perfectionē naturæ: & hinc cauſat actiuè & finaliter, vt in reſponſione ad primum dicitur, inordinatio autem quia eſt priuatio moralis rectitudinis, ideo hic dicit peccatum imperfectum imperfectione morali. Hæc autem dixerim, vt ceſſet admiratio, quare Author inordinationem in genere moris & conuerſionem in genere naturæ poſuerit, cum vtrunque ad genus moris ſpectet. [*lib. 2. de anima, text. 34.]

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæſextæ Articulum primum.

[* hom. 11.]

IN articulo primo quæſtionis ſeptuageſimæſextæ aduerte, quod quum in titulo quæritur, & poſtmodum determinatur, quòd ignorantia eſt cauſa peccati, non ſumitur peccatum pro inordinatione, nec pro actu in genere naturæ, ſed formaliter pro ipſo actu peccati: iam enim dictum eſt, quòd peccatum non eſt deordinatio, nec actus, ſed actus contrarius virtuti. Nec eſt curæ in propoſito, vtrum illud peccatum, cuius cauſa dicitur ignorantia, ſit imputabile, aut non imputandum ipſum: ſat enim eſt propoſito, quod peccatum ipſum ab ignorantia cauſetur ſiue imputabiliter, ſiue nō imputabiliter hoc enim ad ſequentia ſpectat quærere, & decidere. Ex hoc autem, quòd peccatum eſt actus & ſpecies poſitiua, manifeſtè habes quare ignorantia ponitur cauſa per accidens eius: non ens enim non eſt per ſe cauſa entis, & ponitur cauſa vt remouens prohibens, ſeu remotio prohibentis: quia ſicut graui inclinatio ad motum deorſum ablatio prohibentis columnæ dat per accidens motum deorſum, ita voluntati inclinatæ in dictum peccati ſiue imputabiliter ſiue non, negatio ſcientiæ, quæ prohiberet talem actum, ſi adeſſet, dare dicitur talem actum. [* q. 1. ar. 3. & q. 18. artic. 4. & 6.]

¶ Secundus articulus in Secunda ſecundæ, vbi de negligentia tractabitur, clarus erit in ſpeciali: quando ſcilicet eſt mortale vel veniale, quando vero actualiter peccatur quum de tēpore affirmatiui præcepti certis ſermo, dicendum eſt.

¶ Ad tertium dicẽdũ, quòd in illud quod eſt quantum ad omnia ignotum, non poteſt ferri voluntas, ſed ſi aliquid eſt ſecundum aliquid notum, & ſecundum aliquid ignotum, poteſt volũtas illud velle, & hoc modo ignorantia eſt cauſa peccati: ſicut cum aliquis ſcit hunc, quem occidit eſſe hominem, ſed neſcit eum eſſe patrem: vel cum aliquis ſcit aliquem actum eſſe delectabilem, neſcit tamen eum eſſe peccatũ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ignorantia ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ignorantia non ſit peccatum. Peccatum enim eſt dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei, vt ſupra habitum eſt:* ſed ignorantia non importat aliquem actum neque interiorem, neque exteriorem. ergo ignorantia non eſt peccatum.

¶ 2 Præterea, Peccatum directius opponitur gratiæ quã ſciẽtiæ: ſed priuatio gratiæ nõ eſt peccatum, ſed magis pœna quædã cõſequens peccatum. ergo ignorãtia, quæ eſt priuatio ſcientiæ, non eſt peccatum.

¶ 3 Præterea, Si ignorantia eſt peccatũ, hoc non eſt, niſi inquantum eſt volũtaria: ſed ſi ignorantia ſit peccatum, inquãtum eſt voluntaria, videtur peccatũ in ipſo actu volũtatis conſiſtere magis, quam in ignorantia. ergo in ignorantia nõ erit peccatũ, ſed magis aliquid conſequens ad peccatum.

¶ 4 Præterea, Omne peccatũ per pœnitẽtiam tollitur: nec aliquod peccatũ trãſiẽs reatu remanet actu niſi ſolum originale: ignorantia autẽ non tollitur per pœnitẽtiã, ſed adhuc remanet actu, omni reatu per pœnitentiam remoto. ergo ignorãtia non eſt peccatum, niſi forte ſit originale.

¶ 5 Præterea, Si ipſa ignorãtia ſit peccatũ, quãdiu remaneret ignorantia in homine, tandiu actu peccaret: ſed continue manet ignorantia in ignorante. ergo ignorans continue peccaret: quod patet eſſe falſum, quia ſic ignorantia eſſet grauiſsimum. non ergo ignorantia eſt peccatum.

¶ SED CONTRA, Nihil meretur pœnam niſi peccatum: ſed ignorantia meretur pœnam: ſecundum illud 1. ad Corinth 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia eſt peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ignorãtia in hoc a neſcientia differt, quod neſcientia dicit ſimplicem ſcientiæ negationem. vnde cuicunque deeſt aliquarum rerum ſcientia, poteſt dici neſcire illas, ſecundum quem modum Dionyſ. in Angelis neſcientiã ponit 6 cap. cœl.* Hierar. ignorantia vero importat ſcientiæ priuationẽ, dum ſcilicet alicui deeſt ſciẽtia eorũ, quæ aptus natus eſt ſcire. Horum autem quædam aliquis ſcire tenetur, illa ſcilicet ſine quorum ſcientia non poteſt debitum actũ rectè exercere. vnde omnes tenentur ſcire cõmuniter ea, quæ ſunt fidei, & vniuerſalia iuris præcepta, ſinguli autem ea quæ ad eorum ſtatum vel officium ſpectant. Quædam vero ſunt, quæ etſi aliquis natus eſt ſcire, non tamẽ ea ſcire tenetur: ſicut theoremata geometriæ & contingentia particularia niſi in caſu. Manifeſtum eſt autem, quod quicunque negligit habere vel facere id, quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omiſsionis. vnde propter negligentiam ignorantia eorum, quæ aliquis ſcire tenetur, eſt peccatum, non autem imputatur homini ad negligentiam, ſi neſciat ea, quæ ſcire non poteſt: vnde horũ ignorãtia inuincibilis dicitur: quia ſtudio ſuperari non poteſt, & propter hoc talis ignorantia, cũ non ſit voluntaria eo quòd non eſt in poteſtate noſtra, repellere eã nõ eſt peccatum. Ex quo patet, ꝙ nulla ignorãtia inuincibilis eſt peccatum, ignorantia autem vincibilis eſt peccatum ſi ſit eorum, quæ aliquis ſcire tenetur: non autem ſi ſit eorum, quæ quis ſcire non tenetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ſicut ſuprà dictum eſt,* in hoc, quod dicitur dictum vel factum vel concupitum, ſunt intelligendæ etiam negationes oppoſitæ ſecundum quod omiſsio habet rationem peccati, & ita negligentia ſecundum quod ignorantia eſt peccatum, cõtinetur ſub prædicta diffinitione peccati, inquantum prætermittitur aliquid quod debuit dici vel fieri, vel concupiſci ad ſcientiam debitam acquirendam.

¶ Ad ſecundum dicendum quòd priuatio gratiæ, etſi ſecũdum ſe non ſit peccatum, tamen ratione negligentiæ præparandi ſe ad gratiam poteſt habere rationem peccati, ſicut & ignorantia, & tamen quantum ad hoc eſt diſsimile: quia homo poteſt aliquam ſcientiam acquirere per ſuos actus: gratia vero non acquiritur ex noſtris actibus, ſed ex Dei munere.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ſicut in peccato tranſgreſsionis peccatum non conſiſtit in ſolo actu voluntatis, ſed etiã in actu volito, qui eſt imperatus à volũtate: ita in peccato omiſsionis nõ ſolum actus volũtaris eſt peccatum, ſed etiam ipſa omiſsio: inquantum eſt aliqualiter volũtaria: & hoc modo ipſa negligentia ſciendi, vel etiam ipſa inconſideratio eſt peccatum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd licet trãſeunte reatu per pœnitentiam remaneat ignorantia, ſecundum quod eſt priuatio ſcientiæ: non tamen remanet negligentia ſecundũ quã ignorantia peccatũ dicitur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ſicut in alijs peccatis omiſsionis ſolo illo tempore homo actu peccat pro quo præceptum affirmatiuum obligat: ita eſt etiam de peccato ignorantiæ. non enim continuo ignorans actu peccat. ſed ſolum quando eſt tempus acquirendi ſcientiam quam habere tenetur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ignorantia excuſet ex toto a peccato.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ignorantia ex toto excuſet à peccato. Quia vt Aug. dicit,* omne peccatum voluntarium eſt: ſed ignorantia cauſat inuoluntarium: vt ſuprà habitum eſt.* ergo ignorãtia totaliter excuſat peccatum.

¶ 2 Præterea, Id quod aliquis facit præter intentionem per accidens agit: ſed intentio nõ poteſt eſſe de eo quod eſt ignotum: ergo id quod per ignorantiam homo agit per accidens, ſe habet in actibus humanis: ſed quod eſt per accidens, non dat ſpeciem: nihil ergo quod eſt per ignorantiam factum debet iudicari peccatum vel vitioſum in humanis actibus.

¶ 3 Præterea, Homo eſt ſubiectum virtutis & peccati, inquantum eſt particeps rationis: ſed ignorantia excludit ſcientiam, per quam ratio perficitur. ergo ignorantia totaliter excuſat a peccato.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in lib. de liber. arbit.* quòd quædam per ignorãtiam facta rectè improbantur: ſed ſolum illa rectè improbãtur, quæ ſunt peccata. ergo quædam per ignorantiam facta ſunt peccata. non ergo ignorantia omnino excuſat peccatum.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæſextæ articulum ſecundum.

IN ſecundo articulo eiuſdem ſeptuageſimæſextæ quæſtionis dubium occurrit. quia Author videtur ſibi contrarius, aut obſcurus. Aut enim intendit, quòd ignorãtia eſt peccatum ſecundum ſe, ſicut alia peccata: aut intendit, quòd negligentia cauſans ignorantiam, ſit peccatum. Si primum, ad quid in reſponſione eadem, & clarius in reſpõſione ad quartum, reſoluit ſe ad negligentiam expreſſe dicendo, Non remanet negligentia ſecundum quam ignorantia eſt peccatum. Si ſecundum, extra propoſitum eſt, quia quæſtio de negligentia inferius in Secunda ſecundæ tractanda eſt: & non eſt formalis quæſtio, quia effectus, ſeu materia peccati negligentiæ quæreretur, dum ignorantia diſcutitur.

Infrà q. 88 art. 4. ad 5. & q. 5 ar. 1. ad 9. & 2. 2. q. 53. art 2. ad Et 2. di inc. 42. q. 2. art. q 1. ad Et mal. 3 ar. 7. co. & ad 7. & ar. & quol. 1. art. 19. cor.
* q. 71. art. 6.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia omne ſecundum ſe vitium morale opponitur ſecundum ſe alicui virtuti morali, & ignorantia non opponitur alicui virtuti morali, ſed ſcientiæ: ideo ignorantia non eſt ſecundum ſe peccatum: propter quod non tractatur de ea in Secunda ſecundæ, ſed tractatur hic de ea inter generales cauſas peccati. Et quia ſecundum ſe non eſt peccatum, oportet ſecundum aliud eſſe peccatum, ſecundum quod ingreditur mali moralis ordinem, quod ex eius oppoſito, ſcientia ſcilicet ſeu cognitione, patere poteſt. Conſtat autem, quòd cognitio materia eſt illius moralis virtutis, quæ vocatur ſtudioſitas, & contrariorum vitiorum ſecundum exceſſum & defectum, quorum primum vocatur curioſitas, alterum vero innominatum videtur, & communi nomine vocatur negligentia. Ignorantia igitur, quæ eſt omiſſio ſcientiæ, ex parte vitij deficientis ſe tenet: ac per hoc peccati rationem intantum habet, inquantum ſub illa negligentia cadit, & hoc intendit hic Author. Nec propterea eſt quæſtio iſta non formalis, aut extra propoſitum, ſed formaliſſima de ignorantia ſi eſt peccatum in proprio tractatu neceſſaria, vt cauſam peccati, peccatum quoque eſſe agnoſcatur & non excuſante ſequentia: ſed quia non eſt ſecundum ſe peccatum, oportuit reſpondendo dicere, ſecundum quid eſt peccatum, & dictum eſt ſecundum negligentiam. Et ſcito quod negligẽtia eſt nomen æquiuocũ, vel quaſi æquiuocum ad peccatum oppoſitum prudentiæ, & ad peccatum oppoſitum ſtudioſitati: & illa eſt in intellectu, iſta in voluntate: illa defectum ſolicitudinis præcipiẽdi in quolibet materia ex remiſſa voluntate oppoſiti boni præcedentem ſignificat, iſta voluntatẽ intenſam reſpectu commiſſionis contrarij, & remiſſam reſpectu omiſſionis ſtudioſitatis, ſicut cætera vitia moralia defectiua, vnde ad iſtam ſpectat ignorantia affectata & ignorantia negligens: illa per commiſſionem hæc per omiſſionem. ſicut ad puſillanimitatem ſpectat & affectata paruitas & omiſſa magnitudo: eiuſdem namque rationis eſt commiſſio contrarij & omiſſio virtutis. vnde negligentia oppoſita ſolicitudini eſt effectus negligentiæ oppoſitæ ſtudioſitati, proquanto eſt voluntas remiſſa circa ſtudioſitatem, & propter hanc propinquitatem & communicationem in nominibus non curauit Author diſcernere de qua negligentia loqueretur, veritatem præſertim ſemper ſaluans videns: quia vna infert aliam, vt patet.

* Eccleſ. Hierarc.
d. 429.
* q. 71. ar. 6. ad 1.
d 680.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæſextæ Articulum tertium.

IN artic. 3 dubium occurrit circa prima verba corporis, ſcilicet, ignorantia de ſe habet, quòd actum quem cauſat, faciat inuoluntarium primo, quia voluntarium eſt ens poſitiuum contrarium, ſcilicet voluntario: ignorantia autem eſt negatio: nullum autem non ens de ſe habet, ꝙ faciat ens. Secundò, quia ſi ignorantia cauſans per accidens cauſat per ſe inuoluntarium illius actus, ſequitur ꝙ ignorantia ſemper excuſet à toto ſuo per ſe effectu, ſcilicet inuoluntario, quamuis non excuſet ab effectu per accidens: & ſic falſum eſſet per ſe loquendo, ꝙ ignorantia quandoque excuſat à tanto, ſed non à toto.

¶ Ad hoc dicitur ꝙ in ignorantia cauſante eſt conſiderare duo, materiam ſcilicet & formam. ſi enim cõſideretur ignorãtia vt remotio prohibẽtis formaliter, ex hac parte habet, quòd ſit cauſa per accidens, quia remotio prohibẽtis eſt cauſa per accidẽs, & affectus eius ſit id quod prohibebatur: & conſequitur effectum cauſæ à prohibente. Remotio namque

Supràq. 74. art. 1. ad 2. & artic. 5. cor. & 1 ad 2. & diſt. 22. q. 2. ar. 2. Et 4. diſt. 9. ar. 3. q. 2. Et mal. q. 3. ar. 8. Et quol. 9 art. 15. cor & Pſal. 24. col. 4. Et Ro. 1. le. 7. princ.
* libr. 1. retract. cap. 9.
* q. 6. art. 8.
* libr. 3. cap. 18.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ignorantia de ſe habet, quòd faciat actũ, quem cauſat inuoluntariũ eſſe: iam autẽ dictum eſt,* quòd ignorãtia dicitur cauſare actũ, quem ſcientia appoſita prohibebat: & ita talis actus ſi ſciẽtia adeſſet, eſſet cõtrarius voluntati, quod importat nomen inuolũtarij: ſi vero ſciẽtia, quæ per ignorãtiã priuatur, non prohibet actũ propter inclinationẽ voluntatis in ipſum, ignorãtia huius ſciẽtiæ non facit hominẽ inuoluntarium, ſed nõ volentẽ, vt dicitur in 3. Ethic.* & talis ignorantia, quę nõ eſt cauſa actus peccati, vt dictũ eſt,* quia nõ cauſat inuolũtarium, nõ excuſat à peccato. Et eadem ratio eſt de quacunque ignorantia nõ cauſante, ſed conſequente vel cõcomitãte actũ peccati, ſed ignorãtia, quæ eſt cauſa actus, quia cauſat inuoluntariũ, de ſe habet, quòd excuſet à peccato, eo quod voluntariũ eſt de ratione peccati. Sed quòd aliquando non totaliter excuſet à peccato, poteſt cõtingere ex duobus. Vno modo ex parte rei ipſius ignoratæ: intantum enim ignorãtia excuſat à peccato, inquãtum ignoratur aliquid eſſe peccatũ, poteſt autẽ contingere quòd aliquis ignoret quidẽ aliquam circunſtãtiam peccati, quam ſi ſciret, retraheretur à peccãdo, ſiue illa circunſtantia faciat ad rationẽ peccati, ſiue non: & tamen adhuc remanet eius ſciẽtia per aliquid, per quod cognoſcit illud eſſe actũ peccati: puta ſi aliquis percutiens aliquẽ, ſciat quidẽ ipſum eſſe hominẽ (quod ſufficit ad rationẽ peccati) non tamẽ ſcit eum eſſe patrem, quod eſt circunſtantia cõſtituens nouã ſpeciem peccati: vel forte neſcit, quòd ille ſe defendẽs repercutiat eũ, quod ſi ſciret, non percuteret: quod non pertinet ad rationẽ peccati. vnde licet talis propter ignorãtiã peccet, non tamen totaliter excuſatur à peccato: quia adhuc remanet ei cognitio peccati. Alio modo poteſt hoc cõtingere ex parte ipſius ignorantiæ: quia ſcilicet ipſa ignorãtia eſt volũtaria, vel directe, ſicut cũ aliquis ſtudioſe vult neſcire aliqua, vt liberius peccet. vel indirecte: ſicut cũ aliquis propter laborẽ, vel propter alias occupationes negligit addiſcere id, per quod à peccato retraheretur: talis enim negligentia facit ignorantiã ipſam eſſe voluntariam & peccatũ, dummodo ſit eorũ, quę quis ſcire tenetur, & poteſt. & ideo talis ignorãtia nõ totaliter excuſat à peccato. Si vero ſit talis ignorantia, quæ omnino ſit inuoluntaria, ſiue quia eſt inuincibilis, ſiue quia eſt eius quod quis ſcire non tenetur, talis ignorantia omnino excuſat à peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd non omnis ignorãtia cauſat inuolũtariũ, ſicut ſupra dictum eſt:* vnde non omnis ignorantia totaliter excuſat à peccato.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd inquãtũ remanet in ignorante de voluntario, intãtũ remanet de intẽtione peccati. & ſecundum hoc non erit per accidẽs peccatum.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd ſi eſſet talis ignorãtia, quæ totaliter vſum rationis excluderet, omnino à peccato excuſaret, ſicut patet in furioſis & amẽtibus: nõ autẽ ſemper ignorãtia cauſãs peccatũ eſt talis, & ideo nõ ſemper totaliter excuſat à peccato.

* art. 1. & 2.
* cap. 1.
* Hic, & art. 1.
* q. 6. art. 8.

tio namque columnæ ſuſtinentis graue, ex hoc ipſo quòd eſt remotio prohibentis deſcenſum grauis, habet & quòd ſit cauſa per accidens, & quòd effectus eius ſit deſcenſus prohibitus contrarius quieti ſurſum, quam cauſabat columna. ſi autem conſideretur materialiter, id eſt, ſecundum id quod eſt ipſa ignorantia, quæ denominatur cauſa per accidens, ex hac parte habet quòd effectus eius ſit contrarius ſcientiæ: quoniam ex ſeipſa habet oppoſitionem ad ſcientiam. Effectus autem contrarius effectui ſcientiæ in tali natura, ſcilicet voluntaria eſt inuoluntarius: quia effectus proprius ſcientiæ eſt voluntarius. Ignorantia igitur cauſans per accidens actum, vt remotio prohibentis de ſe, id eſt, de ſua propria ratione ſibi vendicat, quòd actus ille ſit inuoluntarius. Et hoc intendit Author in litera: hoc autem non eſt ignorantiam per ſe excuſare inuoluntarium, ſed eſt ignorantiam determinare, vel applicare ad materiam effectum per accidens. quam enim commune ſit omni remotioni prohibentis cauſare prohibitum contrarium inuento, & hoc ſit formale in cauſa remouente prohibens, ſicut ignorantia applicat ad talem materiam, ſcilicet ad ſeipſam talem conſiderationem, ita applicat ad talem materiam, ſcilicet inuoluntarium, talem effectus rationem. Concurrit enim ſub prohibito & contrario inuoluntarium materiale ſub formali. ſicut ignorantia ſub remouente prohibens. vnde ex hac parte ignorantia nõ niſi cauſa per accidens inuoluntarij eſt: ſicut priuatio prohibentis deſcenſum, ſi eſſent nomina impoſita per accidens à cauſa eſſet motus contrarij motui ſurſum. Cum hic tamen ſtat, quòd ſi fiat in materia reſolutio inuoluntarij in ignorantia agenda eſt, inuenietur quòd ignorantia eſt per ſe cauſa inuoluntarij, ſicut abſentia nautæ ſubmerſionis nauis: & propterea quicquid inuoluntarij ex ignorantia in noſtris inuenitur actibus, poteſt vt ſic reſolui in ignorantiam, vt per ſe cauſam: propter quod & in hoc verba ignorantiam de ſe facere inuoluntarium ſonantia ſuper hoc fundata, credo, principio. Ad primam autem obiectionem in oppoſitum patet reſponſio duplex. Prima, quòd ignorantia vt remotio prohibentis eſt cauſa non per ſe, ſed per accidens inuoluntarij. Secunda, quòd ignorantia vt abſentia ſcientiæ, eſt cauſa per ſe inuoluntarij: vt ſuperius declaratum fuit ex 5. Metaphyſic. Ad ſecundam dicitur concedendo, quòd ignorantia ſemper excuſat à toto inuoluntario vt ſic & quando dicitur quòd quandoque excuſat à tanto, ſed non à toto, intelligitur de ipſo inquantum habet rationem voluntarij: quod enim voluntarium fit ignoranter, minus culpabile eſt quàm voluntarium malitioſe: quantum enim habet de ratione inuoluntarij, tantum habet de ratione inculpabilis.

¶In eodem 3. artic. dubium occurrit circa id quod dicitur de ignorantia concomitante, ſeu quæ non eſt cauſa actus peccati. videtur nanque falſum quòd non excuſet à peccato, & eius ratio nihil valere: quia non cauſat inuoluntarium. Id enim quod tollit laudem vel vituperationem actus, excuſat à peccato. Conſtat enim quòd liberans patriam, non ſciens, nec volens, quamuis vellet ſi ſciret illum actum eſſe patriæ liberatiuum, non laudatur niſi de facto materialiter: & occidens inimicum latentem inter vepres vacando venationi præmiſſa diligentiſſima inquiſitione, ne in partibus illis homo ſit, excuſatus à peccato homicidij, quamuis ſi ſciuiſſet, occidiſſet. ergo contra rationem vero literæ eſt, quia ad excuſandum à peccato ſufficit tollere rationem voluntarij, vt in ſequenti articulo & Author fatetur: voluntarium autem tollitur non ſolum per inuoluntarium, ſed per non voluntarium: ſicut album per nigrum tollitur, & non album. Ex hoc ergo, quòd non cauſat inuoluntarium inferre non excuſationem à peccato, eſt ſophiſma conſequens.

¶Ad hoc dicitur, quòd ignorantia concomitans, habet duas conditiones. Prima eſt, quòd facit neſcientem non volentem, nec cauſantem voluntarie id ignoti. Secunda eſt, quòd permittit actum, qui fit, eſſe totaliter voluntarium: & ex hac conditione ſequitur, quòd quicquid imputaretur agenti, ſine illa ignorantia imputatur agenti cum illa: ac per hoc nec excuſet, nec accuſet. Ex prima vero conditione habet, quod non det, ſeu apponat peccatum, aut peccati circunſtantiam ex ignoto: & ſi hoc vocatur excuſare, diſtingui poteſt, quòd excuſare à peccato, contingit dupliciter, ſcilicet, excuſando à per ſe pertinentibus ad actum, & hoc modo ignorantia non excuſat: quia vt dictum eſt, relinquit ipſum in eſſe ſimpliciter voluntario, & non facit ipſum inuoluntarium eſſe, vt in litera dicitur. Alio modo excuſando ab omnino per accidens concurrentibus, & ab his excuſat: quia non meremur nec demeremur habitibus, ſed actibus, & actus penſantur ſecundum per ſe pertinentia, & non ſecundum omnino per accidens, quæ ſub conſilio non cadunt. Et quoniam omnis ſcientia & [illegible] de his, quæ ſunt per ſe, ideo Author negauit ignorantiam talem excuſare. & ratio ſua fuit optima relata ad actum peccati, in ordine ad quem in hac quæſtione tractat de ignorantia. licet nanque voluntarium tollatur per contradictorium & contrarium: quia tamen negatio contradictoria nihil ponit, & actus aliquid ponit, impoſſibile eſt, quod voluntarium tollatur per actum, quin tollatur per inuoluntarium: ſicut album per nullum poſitiuum tollitur, niſi per nigrum. Intendit ergo litera, quòd quia ignorantia concomitans non cauſat inuoluntarium actum, ideo non excuſat à per ſe ſpectantibus ad actum illũ, quod eſt clarum. cum quo tamen ſtat, quòd excuſet ab omnino per accidens quæ [illegible] ſit ex illa ignorantia in eo actu volendi illa: vt patet in exemplo dato, & in eo qui proprio lecto vacans actui coniugali alienam ſe ſupponentem cognoſcit, ſola ignorantia concomitante.

¶In eodem tertio artic. circa primum modum, quo ignorantia non excuſat totaliter à peccato. ſcilicet ex parte rei ignoratæ. quum eſt ignorantia facti vel faciendi, dubium occurrit an excuſetur taliter peccans totaliter ab illa mala circunſtantia ignorata. Et eſt ratio dubij: quia talis dat operam rei illicitæ, ex quo inſcientia eius, vt in litera dicitur, remanet quòd ille actus quem facit, eſt malus. verbi gratia, Iudas quum cognouit Thamar, quam neſciebat eſſe nurum ſuam, an ſit totaliter ab inceſtus vitio excuſatus, ſciens actum illum eſſe fornicationem, ſed ignorans inceſtum.

¶Ad hoc dicitur, quòd totaliter eſt excuſatus ab inceſtu: licet non à fornicatione quam voluntarie committebat. pro regula nanque generali habendum eſt, quòd ignorantia ex parte rei ignoratæ tantum, id eſt non ex parte ignorantis, id eſt non culpabilis, excuſat totaliter ab inuoluntario id quod eſt proprius effectus ignorantiæ, ſiue det operam rei licitæ, ſiue illicitæ. non enim in hoc differunt dantes operam rei licitæ, ſiue illicitæ: ſed in voluntate licitæ & illicitæ rei cognitæ. vnde quia conueniunt in cauſa inuoluntarij ſimpliciter, ſcilicet ignorantia inculpabili, oportet quòd conueniant in effectu per ſe eius, ſcilicet in inuoluntario ſimpliciter. vnde Iacob cognoſcens Liam prima nocte, etiam ſi cauſa delectationis vacaſſet actui coniugali, reddito quod fuiſſet dare operam rei illicitæ, nihil minus excuſatus eſſet à fornicatione. Iudas igitur non peccauit peccato inceſtus, ſed fornicationis. Et ſi fuiſſet lata ſententia per inceſtum committentes, non incurriſſet illam: quia excommunicatio præſupponit illam culpam. Secus autem forte eſſet de irregularitate ſi fuiſſet annexa: quia ſequitur factum, & non requirit culpam. Et hoc ratione probatur. quia peccatum adeo eſt voluntarium, ſecundum Auguſtin. quòd ſi voluntarium non eſt, peccatum non eſt. Quantum ergo actus ille peccati non totaliter excuſatus, habet de voluntario, ac per hoc ſcito (quoniam voluntarium oportet eſſe cognitum) tantum habet de peccato. ſed quantum ad hoc non eſt proprius effectus ignorantiæ, ſed ſcientiæ potius. Quantum vero habet de inuoluntario, tantum habet error non peccati. hoc autem eſt quod proprie ex ignorantia fit. Nec oppoſitum intelligo in litera, quoniam de toto actu dictum accipio, & non de illa conditione, quæ eſt effectus inculpabilis ignorantiæ, quum dicitur, quòd ignorantia ex parte rei ignoratæ non excuſat totaliter à peccato. & quòd percutiens hominem, quem neſcit eſſe patrem: non totaliter excuſatur à peccato: quia adhuc remanet ei cognitio peccati.

¶In eodem articulo dubium occurrit circa ſecundum modum, ſcilicet ex parte ignorantiæ eius quod tenetur ſcire: quia inſufficienter duo tantum modi numerantur, ſcilicet affectata, vt liberius peccet, & per negligentiam. Paulus nanque Apoſtolus de ſeipſo dicit, quòd ignoranter peccauit 1. ad Timoth. 1. & tamen neutro iſtorum modorum ignorauit, quum ipſe dicat, quòd paternarum traditionum æmulator exiſtens, hoc fecerit, ad Gal. 1.

¶Ad primum horum dicitur, quòd omnis ignorantia non excuſans à peccato, reducitur ad hos duos modos, ſcilicet directe, vel indirecte. Quorum Author meminit, ſed non numerat omnes eorum ſpeciales modos, ſed duos extremos vt ex eis medios percipiamus. ſummum enim locum videtur obtinere ſic ſtudioſe volita, & libere peccare liceat: infimum vero quando aliquis occupatus in aliis præcipue bonis negligit ſcire, id eſt amittit ſolicitudinem ſciendi. inter has autem mediat ignorantia Pauli, quæ fuit directe volita, pro quanto noluit cognitionem fidei Chriſti. Ignorantia nanque eius fuit ignorantia oppoſita cognitioni fidei Chriſti, quam voluntarie noluit, non ad libertatem peccandi, ſed ad obſequium Dei: arbitrabatur enim iniuriam Deo facere, fidem talem ſuſcipiendo. vnde ibidem ipſe dicit, Ignorans feci in incredulitate.

¶In eodem tertio articulo in reſponſione ad ſecũdũ, dubiũ occurrit: quia Author

in illa

In illa reſponſione deſtruere videtur doctrinam ſuperius datam de ſpecificatione peccatorum. Superius nanque dictum eſt, q; ratio inuoluntarij non ſufficit ad ſpeciẽ dandam, ſed oportet eſſe intentũ: modo vero dicitur, q; in ignorante quantum remanet de voluntario, tantum remanet de intentione peccati: & propterea non erit peccatũ per accidẽs. Et q; loquatur Author directè ad propoſitũ de ſpecificatione, patet ex ipſo argumento, cui per hæc ſola verba ſatisfieri vult.

Sup art. 3. & locis ibidem annotatis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba literæ poſſunt ſumi in duplici ſenſu. Primus eſt, q; quicquid eſt voluntarium, eſt obiectum intentionis: & hic ſenſus eſt falſus, vt patet ex rationibus voluntarij & intentionis, * cap. 2. inſtinctiuúmque eſt finis, voluntarium autem eſt effectus à voluntate. nõ oportet autem, q; quicquid eſt à voluntate, ſit finis eius, * Art. 2 propter quod ſuperius dictum eſt bene, q; non omne voluntarium ſpecificat, &c. Secundus eſt, q; quicquid eſt voluntarium cadit ſub aliqua intentione. Et hoc ſuppoſitum in litera, conſtat eſſe veriſſimum: oportet nanque omne à voluntate emanans, ad finem aliquem fieri, quum finis ſit obiectum voluntatis: ſed hoc nõ ſatisfacit literæ, quia expreſſe dicitur, quòd * cap. 5. quãtum remanet de voluntario, tantum de intentione peccati: & ideo non eſt per accidens: refert ergo litera ad idem, ſcilicet ad peccatum voluntarium & intentũ. Ad hoc dicitur, quod litera non dicit quòd quantum & tantum, ſed in quantum in tantum. Inter quæ eſt tanta differentia, quod prima verba important primum ſenſum, ſecunda ſtant cum ſecundo. Quod autem referantur ad idem, ſcilicet peccatum, veriſſimum eſt: quia ſi in ignorantia remanet voluntarium peccati, oportet voluntarie ineſſe conuerſionem ad aliquod diſſonans legi æternæ, quod eſt habere intentionem peccati. Sed ex eo, quòd in tali materia, ſcilicet peccati, quod ſonat ſpecificatum ab intento, ſequitur, ſi eſt voluntarium, eſt intentum, non ſequitur ſimpliciter, eſt voluntarium, ergo intentum: ſunt enim multa in vno & eodem peccato voluntaria mala: vnũ tamen intentũ, vnde eſt ſpecies, vt patet in procurando adulterij conſenſum. eſt enim ibi & prima auerſio à lege Dei, & ratione. & ſuaſio ſpiritualis mortis, & augmenta pœnarum inferni, & appetitus delectabilis alieni. Et quamuis omnia ſint voluntaria, ab vltimo tantum, quod eſt per ſe intentum, actus ſpecificantur: ita quòd reliqua ſub hac intentione concluduntur.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum ignorantia diminuat peccatum.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur q; ignorantia nõ diminuat peccatum. Illud enim quod eſt commune in omni peccato, non diminuit peccatum: ſed ignorantia eſt communis in omni peccato. Dicit enim Philoſophus in 3. Ethic.* quòd omnis malus eſt ignorans. ergo ignorantia non diminuit peccatum.

¶ 2 Præterea, Peccatum additum peccato facit maius peccatum: ſed ipſa ignorantia eſt peccatum, vt dictum eſt:* ergo non diminuit peccatum.

¶ 3 Præterea, Non eſt eiuſdẽ aggrauare & diminuere peccatũ, ſed ignorantia aggrauat peccatũ, quoniam ſuper illud Apoſtoli, Ignoras quoniã benignitas Dei, &c. dicit Ambroſ. Grauiſsime peccas ſi ignoras. ergo ignorantia non diminuit peccatum.

¶ 4 Præterea, Si aliqua ignorãtia diminuit peccatũ, hoc maxime videtur de illa, quæ totaliter tollit vſum rationis: ſed huiuſmodi ignorantia non minuit peccatum, ſed magis auget. Dicit enim Philoſophus in 3. Ethic.* quòd ebrius meretur duplices maledictiones, ergo ignorantia non minuit peccatum.

¶ SED CONTRA, Quicquid eſt ratio remiſsionis peccati, alleuiat peccatũ: ſed ignorantia eſt huiuſmodi, vt patet 1. ad Timoth. 1. Miſericordiam conſecutus ſum, quia ignorans feci: ergo ignorantia diminuit vel alleuiat peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quia omne peccatum eſt voluntarium, in tantum ignorantia poteſt diminuere peccatum in quantum diminuit voluntarium: ſi autem voluntarium non diminuat, nullo modo diminuet peccatum. Manifeſtum eſt autem quòd ignorantia quæ totaliter à peccato excuſat, quia totaliter voluntarium tollit, peccatum non minuit, ſed omnino aufert, ignorantia vero, quæ non eſt cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatum, nec minuit peccatum, nec auget. Illa igitur ſola ignorãtia poteſt peccatum minuere, quæ eſt cauſa peccati, & tamen totaliter a peccato nõ excuſat. Contingit autem quandoque, quòd talis ignorantia directè & per ſe eſt voluntaria: ſicut cum aliquis ſua ſponte neſcit aliquid, vt liberius peccet, & talis ignorãtia videtur

¶ *Super Quæſtionem ſeptuageſimamſextam Articulum quartum.*

IN articulo quarto in calce corporis articuli, dubium difficile occurrit de ſpecie peccati quod fit ex ignorantia. an ſcilicet ſit eiuſdem ſpeciei in qua eſſet ſi fieret à ſciente. Et ratio dubij quia ſpecies peccati ſumitur ex per ſe obiecto intento à peccante, vt in quæſt. 72 ſuperius patet: ſed ex ignorantia peccans non tendit per ſe in obiectum illius peccati, ſed per accidens, vt in litera hac dicitur. ergo peccans ex ignorantia non peccat illa ſpecie peccati qua peccaret faciendo idem ſciens.

¶ In oppoſitum autem eſt, quia nihil eſt in genere, quod non eſt in aliqua eius ſpecie: & propterea ſi peccans ex ignorantia, non incurrit peccatum illius ſpeciei, erit aliquod peccatum in nulla ſpecie: non eſt enim maior ratio de vna quã de alia in reliquis ſpeciebus. Præterea, Paulus Apoſtol. 1. ad Timoth. 1. ex ignorantia peccauit, & tamen fatetur ſe peccaſſe peccatis eiuſdem ſpeciei, ac ſi ſciente, dicens quòd fuit blaſphemus & perſequutor & contumelioſus: diſtinguendo nanque peccata, in ipſis ſpeciebus peccaſſe ſe inſinuat.

¶ Ad euidentiam huius dubij, ſciendum eſt quòd duplex eſt ignorantia voluntaria. Vna priuans vſum rationis: vt ebrietas & amentia quando quis procurat amentiam. Altera priuans ſcientia eius quod tenetur ſcire. Et hæc eſt duplex, id eſt ignorantia iuris, ſiue vniuerſalis ſiue particularis, vt quando quis neſcit hunc actum eſſe peccatum. Et ignorantia facti, vt quando quis neſcit ſua negligentia hominem eſſe in loco quo proijcit ſagittam. Peccata autem facta ex ignorantia iuris ſunt duplicia, quædam ſecundum ſe mala, vt fornicatio, furtum, & ſimilia: quædam ſolo iure poſitiuo ſtatuta mala, vt ieiunare tali die, & ſimilia. Loquendo autem à peccante, quæ ſunt ſecundum ſe mala, & fiunt ex ignorantia iuris, dicendum eſt, q; ſunt peccata eiuſdem ſpeciei, cuius eſſent ſi fierent à ſciente. Et ratio eſt, q; ſicut actus voluntarij in ſeipſis per ſe & directè: non ſolum materialiter, ſed formaliter ſecundum conuerſionem ad obiectum: quamuis ſecundum contrarietatem ad virtutem indirectè & per accidens ſunt voluntarij. Gentiles nanque neſcientes ſimplicem fornicationem eſſe peccatum, voluntarie conſentiebant in actum cognitionis mulieris, non ſuæ vxoris. vnde ſumitur fornicationis ſpecies: quamuis forte aliqui eorum ſi ſciuiſſent eſſe peccatum, non feciſſent. & ſic nõ directè & per ſe, ſed per accidens in actum illum ex parte contrarietatis ad virtutem conſenſiſſent. Et hoc modo Paulus conſenſit in mortem Stephani confitentis Ieſum Nazarenum vnde ſumit peccatum ſpeciem: quamuis non niſi per accidens conſenſerit in contrarietatem illi actui vitioſitatem, quam ſi cognouiſſet adeſſe, non conſenſiſſet actui: & ſimile eſt de alijs. Nec Author eſt oppoſitum ſibi ipſi, ſed ſunt verba ſua formaliter intelligenda. Non enim dicit hic, q; non poteſt dici, quòd voluntas peccantis ex ignorantia directè & per ſe feratur in ſpeciẽ peccati, ſed in peccatum. peccatũ enim formaliter quum ex propria ratione dicat contrarietatem ad legem Dei, vt patet ex diffinitione Auguſt. tunc tantum eſt directè & per ſe volitum, quum ipſe actus contrarius eſt directè & per ſe volitus: ita quòd non ſit per ſe volitus actus, qui eſt contrarius, ſed actus contrarius. Conſtat autem quòd inter fornicationem committentem ex ignorantia, quæ ſit peccatum, & ſcienter, hæc eſt differentia, & quòd ſciens voluntarie fertur in actum contrarium directè & per ſe: ſcit enim actum illum eſſe contrarium virtuti, & conſequenter legi, & vult illum: ignorans autem voluntate directè & per ſe fertur in actum, qui eſt contrarius & per accidens in actum contrarium, & propterea in litera dicitur, q; per accidens fertur in peccatum cum hoc enim conſtat, quod per ſe feratur in obiectum, vnde peccatũ ſumit ſpeciem, vt patet. ſpecies enim peccati nõ ſumitur ex contrarietate, ſed ex obiecto: ſicut nec ſpecies alibi ſumitur ex contrarietate ad aliquem, ſed ex abundantia luce in ſe. Et quum hæc legeris, aduerte, q; non loquor de auerſione, quæ ſequitur peccati ſpeciem: quoniam illa per accidens etiam ſcienter peccantibus eſt volita: ſed contrarietata intrinſeca ipſi peccato, quæ eſt actus contrarius virtuti. hinc enim ſcienter peccanti eſt directè & per ſe volita, ab ignorante autem errante per accidens, tripliciter, primo ex parte actus, quia eſt volita ad volitionem actus, ſecundo, ex parte ignorantiæ voluntariæ, quia in ipſa volita ſunt voliti omnes eius effectus, quorum vnus eſt incurrere in hoc contrarium, ſicut neceſſario voluntate oculis velatis, vult in ſua cauſa quicquid mali inde ſequi natum eſt. vnde ſi impingat in lapidem aliquem voluntarie, impingit voluntate ſuæ cauſæ, ſcilicet velationis vel velati inceſſus.

¶ Tertiò ex parte accidentalitatis in ipſa ignorantia, & hoc quo ad illos, qui neſciunt ſe ignorare: qui ſi ſcirent ſe ignorantes, darent operam vt ſcirent: in iſtis enim etiam ipſum ignorantiæ peccatum eſt voluntarium per accidens, ſicut accidit in Paulo Apoſtolo.

¶ De peccatis autem quæ fiunt ex voluntaria ignorantia priuãte totaliter vſum rationis (qualia ſunt peccata ebriorum & amentia voluntaria) litera in præcedenti artic. in reſponſione ad vltimum, dicens, quòd ignorantia priuans vſum rationis totaliter excuſat à toto, contrariari videtur ſibiipſi, hic ad ſecundum & quartum dicenti peccatum ebrietatis minuere peccatum ſequens: quod enim diminuitur, non totaliter tollitur, & rurſus ibidem dicenti duo peccata eſſe ebrietatem & homicidium ſequens. Sunt ergo in proprijs ſpeciebus peccata ſequentia, aut ſunt peccata in nulla ſpecie: quod eſt impoſſibile. Et tenet ſequela: quia ex quo ſunt diſtincta à ſpecie ſuæ cauſæ, ſcilicet ebrietatis, eo ipſo quòd ſunt duo peccata aut in proprijs ſpeciebus, aut in nulla erunt. Contra hoc autẽ eſt, q; actus iſti nõ ſunt voluntarij, & conſequenter nec morales humani, quamuis ſint hominis.

¶ In hac ambiguitate cauendum eſt ab vtroque extremo, vt nec dicamus huiuſmodi ſequentia peccata eſſe genus [illegible]: et quidem videntur dicere, conſiderantes iſtos actus in ſeipſis, & propterea dicentes quòd huiuſmodi ebrij excuſantur à toto quo ad culpam. Nec fateamur prædicta eſſe ſecundum ſe peccata, vt ex hac litera forte acceptum eſt. Sed dicamus eſſe circunſtantias peccatorum, & pertinenter ad circunſtantiam Quid, ſignificantem effectum: & propterea obſeruandas in iſtis regulas duas de euentibus & nocumẽtis peccatorũ ſuperius in quæſt. 20. art. 5 & quæſt. 63. art. 4. Et ratio eſt: quia hæc ſunt voluntaria in ſuis tantum cauſis. Ex hoc nanque quòd ſunt quodammodo voluntaria (eſſe enim voluntarium in cauſa eſt eſſe aliquo modo voluntarium) ſunt in genere humanorum & moralium, & non excuſantium à tota culpa. Ex eo autem, quod in ſolis cauſis nõ ſunt ſecundum ſe peccata, ſed à proprijs ſpeciebus diſtracta, circunſtantiæ ſunt peccatorum, quorum ſunt effectus, & ad illorum peccatorum ſpecies ſpectant, in quibus ſunt voluntaria & intenta.

¶ Ex hac parte ſequitur tertium, quòd primum peccatum, puta ebrietas, plus minuat de ſecundo, puta homicidio vel blaſphemia Dei, quàm ſit grauitas primi. ſi enim, verbi gratia, ebrietas in tota ſua latitudine ad plus eſt grauitatis vt duo, & homicidium vt decem, ex hoc quòd homicidium diſtrahitur à ſua ſpecie, conſequenter diſtrahitur à ſua grauitate: & quia reducitur ad ſpeciem ebrietatis, reducetur quoque ad grauitatem eius, circunſtantionare tamen. Et ſic reducitur ad grauitatem non excedentem duo: ac per hoc plus minuetur de propria grauitate homicidium ab ebrietate, quàm grauitas ebrietatis: tranſlatum enim de gradibus decem grauitatis ad gradus duos, longè plus diminutum eſt, quam in duobus qui ſunt gradus ebrietatis. Atteſtatur autem huic Aug. in lib. 22. contra Fauſtum dicens, quòd Loth culpandus eſt, non quantum ille inceſtus, ſed quantum ebrietas meruit: quoniam inceſtus non niſi in cauſa ebrietatis, ſcilicet culpabilis eſſe potuit. Atteſtatur etiam Author, dum reſpondens argumento 2. ſcilicet peccatum additũ peccato facit maius: quia maius includit vnitatem cum eo quo facit maius, dat duas reſponſiones. prima eſt, quòd hæc propoſitio eſt vniuerſaliter falſa: quia non ſemper peccatum additur peccato in vnitate, id eſt quòd faciat vnum cum eo: & dicit quòd ſufficit, quòd faciat plura peccata: deinde quia potuiſſet quis dicere, quòd illa propoſitio eſt vera, in peccatis coeuntibus in vnum, dat ſecundam reſponſionem, dicens, quòd nec ſic eſt vera, quia contingit primum peccatum plus minuere de ſecundo, quàm ſit grauitas primi, vt declaratum eſt. & inducit ad hoc, quod inductum eſt de ebrietate & homicidio. ex hoc inſinuans, quòd putat ambo in vnum peccatum coire, & ſecundum eſſe circunſtantiam, effectum ſcilicet primi. Conſonátque hoc doctri-

tur augere voluntarium & peccatum: ex intentione enim voluntatis ad peccandū prouenit, quòd aliquis vult ſubire ignorātiæ damnum propter libertatem peccādi: quandoque verò ignorātia, quæ eſt cauſa peccati, non eſt directè voluntaria, ſed indirectè vel per accidēs. puta cū aliquis nō vult laborare in ſtudio, ex quo ſequitur eū eſſe ignorantem, vel cum aliquis vult bibere vinum immoderatè: ex quo ſequitur eum inebriari, & diſcretione carere: & talis ignorantia diminuit voluntarium, & per conſequens peccatum. cum enim aliquid non cognoſcitur eſſe peccatum non poteſt dici, quòd voluntas directè & per ſe feratur in peccatum, ſed per accidens, vnde ibi eſt minor contemptus, & per cōſequens minus peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorātia, ſecundū quam omnis malus eſt ignorās, non eſt cauſa peccati. ſed aliquid conſequēs ad cauſam. ſcilicet ad paſſionē vel habitū inclinantem in peccatum.

¶ Ad ſecundum dicendū, quòd peccatum peccato additum facit plura peccata, non tamen facit ſemper maius peccatum: quia fortè nō concurrūt in idem peccatū: ſed ſunt plura. & poteſt cōtingere ſi primū diminuat ſecundū, quòd ambo ſimul nō habeant tantā grauitatem quantā vnū ſolum haberet: ſicut homicidij grauius peccatū eſt, ſi fit à ſobrio homine factū, quā ſi fiat ab ebrio homine, quamuis hæc ſint duo peccata: quia ebrietas plus diminuit de ratione ſequentis peccati, quàm ſit ſua grauitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbū Ambroſij poteſt intelligi de ignorātia ſimpliciter affectata, vel poteſt intelligi in genere peccati ingratitudinis: in qua ſummus gradus eſt, quòd homo etiam beneficia non recognoſcat, vel poteſt intelligi de ignorantia infidelitatis, quæ fundamentum ſpiritualis ædificij ſubuertit.

¶ Ad quartum dicēdū, quòd ebrius meretur quidē duplicem maledictionem propter duo peccata, quæ cōmittit, ſcilicet ebrietatem, & aliud peccatū, quod ex ebrietate ſequitur: tamē ebrietas ratione ignorantiæ adiunctæ diminuit ſequens peccatum: & fortè plus quā ſit grauitas ipſius ebrietatis: vt dictum eſt.* Vel poteſt dici, quòd illud verbum inducitur ſecundum ordinationem cuiuſdam Pythaci legiſlatoris, qui ſtatuit, ebrios, ſi percuſſerint, amplius pu-

* art. 3. huius

¶ [illegible] ſuperius habitæ de ſpecie peccatorum ex fine ſeu obiecto intento. Quæ autem & in oppoſitum videntur Authoris verba, facile explanantur. nam quod in præcedenti articulo dictum eſt, quòd ignorantia tollens totaliter vſum rationis excuſat à toto, eſt verum per ſe loquendo: quoniam actus à tali facti, per ſe loquendo, non ſunt humani, ſed per accidens contingit non excuſari: quum enim ignorantiæ tali cōiungitur, quòd eſt voluntaria culpabiliter, tunc ratione iſtius accidentis non excuſat à toto: & hoc hic dicitur. Quòd etiam pluries dicatur ab Authore, in ebrio duo peccata inueniri, ſcilicet ebrietatem & peccatum ſequens, intelligendum eſt ſecundum ſubiectam materiam, id eſt ſecundum ſe duo peccata: non quòd ſemper hoc retineant dualitatem, ſed alterum tranſit in circumſtantiam primi. Cogimur autem in hac materia his vocabulis vti, vt oſtendamus quòd quæ ſecundum ſe ſunt peccata, voluntati rationem induunt etiam cauſata ab huiuſmodi ignorantiæ peccato, & comparatione vtriuſque peccati adinuicem [illegible] enim diſtinctionem extremorum exigit, vt loquentes, vt multi intelligentes, vt ſapientes.

¶ De peccatis verò quæ ſiunt ex culpabili propter negligentiam ignorantia facti (vt quum vacans venationi ſagittat hominem loco cerui ex incircumſpectione) an ſit eiuſdem ſpeciei, cuius eſſent facta à ſciente: dicendum eſſet quòd non, ſed ſpectant ad ſpecies peccatorum directè volitorum, puta venationis periculoſæ & ſimilium actuum, à quibus ille peccata cauſantur. & ratio eſt, quia plus requiritur ad rationem ſpeciei propriæ, quàm ratio voluntarij: oportet enim eſſe per ſe intentum id, vnde ſpecies peccati ſumitur: vnde licet iſta peccata ſint voluntaria in ſuis cauſis, quia tamen non ſunt voluntaria in ſeipſis, non ſunt per ſe intenta: & per hoc non ſunt ſecundum ſe peccata, nec vt actus eliciti, nec vt actus imperati, ſed ſunt euentus, ſeu effectus peccatorum non præuiſi, nec intenti, quamuis præuiſibiles, ac per hoc circumſtantiæ aggrauantes, non trahentes tamen in ſuas ſpecies, ſed diſtractæ in ſuarum cauſarum ſpecies, ſumitur etiam ex litera huius articuli ratio ad idem ex parte ignorantiæ ex illis verbis. quum enim aliquid eſſe peccatum ignoratur, non poteſt dici quod voluntas directè & per ſe feratur in peccatum, ſed per accidens, loquitur de ignorantia voluntaria indirectè & culpabiliter, ex quibus habetur, quòd in id quod ignorantia huiuſmodi velatur, non per ſe: ſed per accidens voluntas fertur. [illegible] enim eſt ratio de peccato & quocunque alio, & ſic quum coniungatur altera ſupradicta, ſcilicet quòd ab intentis per accidens non ſpecificantur actus morales, ſequitur quòd ſagittatio [illegible] temeraria non ſpecificabitur ab homicidio ſubſequuto ex ignorantia illa, ſed erit circumſtantia. Quid, [illegible] actum: ex hic autem habes differentiam velaminis inter peccata primo diſcuſſa ex ignorantia iuris, & hæc ex ignorantia facti: quia in illis ignorantia non velat obiectum, ſed contrarietatem ad legem ſeu virtutem. In iſtis ignorantia velat obiectum: & ideo illic in eadem ſunt ſpecie, iſta non: vt dictum eſt, quia ab obiecto per ſe intento ſpecies eſt. Ex hoc tamen loco ne fallacia accipiens quòd quia hic venator non eſt reus homicidij, propterea non ſit irregularis, & ſimilia: quoniam vnaquæque ars proprijs vocabulis gaudet, & in iure ciuili vocatur homicida voluntarius, ita eſt vocandus. in philoſophia autem morali de ſpeciebus peccatorum differens ſua quandoque ſpecie vocandum eſſet, ſi nomen habet.

¶ De peccatis demum quæ fiunt ex ignorantia iuris poſitiui, quæ non ſecundum ſe ſunt mala, ſed ſolum quia prohibita: conſiderandum eſſet conſequenter addito, an ignorantia velet obiectum formale illius actus, vt eſt in genere moris: an velet ſolam contrarietatem ad legem. ſi enim ſola contrarietas velatur, eiuſdem ſunt ſpeciei à ſciente & ignorante facta. ſi verò obiectum formale velatur, non ſunt eiuſdem ſpeciei, vt patet ex antedictis. Ad hoc autem diſcernendum effectum iuris poſitiui in actu & obiecto, oportet videre. ſi enim lex conſtituit rationem formalem obiecti, patet quòd ignorantia velat obiectum, ſi autem conſtituit ſolam auerſionem ab ipſa, vel conuerſionem ad ipſam, patet quòd ignorantia non velat obiectum, ſed contrarietatem. Quum igitur quod lege ponitur, vt patet in 5. Ethic. ſit id quod à principio nihil differt, vtrum ſic vel aliter fiat, ſed poſt legem differt ſic vel aliter bonitate & malitia morali, oportet quòd ex vi legis huiuſmodi collocetur in genere boni vel mali moralis. Et quum iſta collocatio, vt dicitur inferius in tractatu de lege, fiat per modum determinationis ſormæ communis ad ſpecialem, conſequens eſt, vt lex non [illegible] genus, ſed ſpeciem actibus huiuſmodi præbeat moralem, non faciendo nouam ſpeciem virtutis, aut vitij, ſed applicando, ſeu extendendo præexiſtentes [illegible] virtutum, & vitiorum ad huiuſmodi actus. verbi gra. ius ſtatuens, quòd cum lumine & ſ[illegible], caſula, &c. Miſſa celebretur, applicat religionis ſpeciem ad iſtos actus, & ſacrilegij [illegible] ad oppoſitos: & ſimiliter ſtatuens ieiunia, applicat temperantiæ ſpeciem ad vnicam comeſtionem hora nona abſque carnibus, & intemperantiam ad eius oppoſitum: & ſic de alijs. ex hoc autem patet differentia inter peccata ex ignorantia iuris facta ſecundum ſe mala, & non ſecundum ſe mala quo ad velamen: quia in ſecundum ſe malis ſeruum eſt [illegible] vnde ſpecies peccati ſumitur, quia eſt obiectū ſecundum ſe diſſonans rationi: [illegible] autem eſt ipſa diſſonantia: vt patet ex dictis. In iſtis autem non ſecundū ſe malis ſ[illegible] [illegible] dit, vnde ſpecies peccati, imo nec genus moris ſumitur: vt patet in comedentibus in diebus ieiunij ex ignorantia iuris, [illegible] ab hoc non eſt illa comeſtio carnium hodie. Conſtat enim, quod hoc totum nihil includit diſſonans, niſi quis dicat, quòd hodie quis ſignificat [illegible] ieiunij, claudicat, vnde ſpecies intemperantiæ ſumitur. Sed licet totum ſi [illegible] erat [illegible] non claudicatur ſub [illegible], ſed ſub velato ex [illegible] ignorantiæ: & propterea relinquitur, quod in ſcito nihil eſt vnde ſpecies ſumatur, & ſi nunc adiungat quod ex ignorantia per negligentiam non ſunt [illegible] quia vt in litera dicitur, non poteſt dici quod voluntas in huiuſmodi ignotum per ſe, ſed per accidens feratur, [illegible] huiuſmodi peccata, quia ob eius formale velamen, non ſunt eiuſdem ſpeciei facta ab ignorantibus & à ſcientibus. Sed tunc obſtat dogmati, quia oportet aſſignare ſpeciem vitij in quo huiuſmodi peccatum eſt: nihil enim eſt in genere, quod non ſit in aliqua eius ſpecie.

¶ Secundo quia oportet ſeruare illam regulam [illegible] circumſtantia faciens actum de non malo malum, dat ſpeciem, quum enim non appareat aliquo vitij ſpecie [illegible] intelligi huius comeſtione & ſimilibus: & ſola circumſtantia determinat hunc actum malum, conſequens eſt, vt ad ipſam intemperantiæ ſpeciem talis tranſgreſſio reducatur, cuius oppoſitum ex præcedentibus ſequebatur. Vnde dicendum eſt, quod licet actus iſti ex ignorantia cauſati non ſint per ſe in talibus ſpeciebus, propter rationes allatas: reductiue tamen ſunt in eiſdem ſpeciebus. In quibus eſſent commiſſi à ſciente. & ratio eſt, quia velamen ignorantiæ legis [illegible] quam tenetur nunc hic iſte ſcire, quia voluntarium eſt, impediuit [illegible] ignotum illud extra voluntarium & intentum: & voluntas velut actus reducit actum ad naturam ſuæ ſpeciei, ſicut etiam [illegible] voluntarium velamen ignorantiæ facti. propter quod [illegible] occidere ceruum & occidere hominem ex ignorantia culpabili, actus occiſionis redit ad naturam ſuæ ſpeciei, & eſt homicidium: ita in comedente [illegible] ex culpabili ignorantia legis in die ieiunij, actus comeſtionis redit ad naturam ſuæ ſpeciei, & eſt intemperantia. Intelligenda ſunt ergo quæ dicuntur de ignoto, quod ſcilicet non ſpecificat, quoad reponitur per ſe [illegible]. ſecus autem eſt de reductione ad ſpeciem [illegible], & ſic omnis [illegible]. Et habes ex hoc ſolutionem dubij [illegible] quæſtio. 72. artic. 9. & [illegible] rationem ſimpliciter ducerent vltimo tractatorum nunc, quod ſcilicet facta peccata ex ignorantia facti culpabiliter ſiue ſint ſecundum ſe mala, ſiue non, redeunt ad naturam ſuæ ſpeciei, quando culpa impediuit velamen ignorantiæ à iocando [illegible] extra intentum. dico autem hoc: quia tam leuis poſſet eſſe culpa negligentiæ, vt non reduceret actum ad propriam ſpeciem, ſaltem perfectè, vt patet in eo qui ex leuiſſima culpa negligentiæ in diſcernendo [illegible] non enim reducit [illegible] in naturam ſuæ ſpeciei perfectè. & ſcio quòd in hac difficultate [illegible] tempore ſui non reſoluitur: & ideo [illegible] ſcripſi, ſed nolui mutare [illegible] propter [illegible].

¶ In eodem quarto articulo in reſponſione ad primum nota, quòd hæc reſponſio exponitur inferius in quæſtio 78. articulo primo ad primum, vbi diſtinguitur triplex ignorantia ex parte triplicis ſcientiæ ſecundum triplicem ſcientiam. prima eſt, qua ſcitur indiuiduum actus eſſe malum, puta hanc acceptionem rei alienæ eſſe malam.

¶ Secunda, qua ſcitur indiuiduum actus & temporis eius, ſcilicet hoc non eſſe malum.

¶ Tertia eſt, qua ſcitur indiuiduum actus temporis & executionis, ſcilicet hoc nunc non eſſe faciendum. Ignorantia oppoſita primæ ſcientiæ eſt cauſa peccati. Ignorantia ſecunda, & [illegible] eſt ignorantia electionis, quam Author negat hic eſſe cauſam peccati. non quod putet eam non cauſare peccatum, vt alij tenent: ſed quia negat eam annumerari inter generales cauſas peccati de quibus modo tractat. quoniam peccata quæ fiunt ex ſecunda & tertia ignorantia non ſunt peccata ex ignorantia, ſed ex paſſione vel habitu, [illegible] in illa quæſtione declaratur.

¶ In eodem quarto articulo dubium pro Nouitijs occurrit de reſponſione ad ſecundum: quia ſtantibus etiam omnibus dictis adhuc illa propoſitio: Peccatum additum peccato facit maius, videtur enim ex argumento [illegible] ſuſtinere in propoſito: quia quum ignorantia [illegible] ebrietas fuerit peccatum, ſi ſibi addatur [illegible] peccatum quantumcunque [illegible] facit maius.

¶ Ad hoc dicitur, quòd argumentum hoc concludit verum, ſed in litera non aſſertur ad hoc: non enim eſt quæſtio an ſequens peccatum diminuat [illegible] ignorantiæ: ſed aſſertur ad argumentum, quòd ignorantia non diminuat, ſed augeat ſequens peccatum: quoniam de hoc eſt quæſtio præſentis articuli: & in litera ad hoc reſpondetur optime, quod ipſa ignorantia adiuncta ſequenti peccato non augeat illud, ſed diminuat illud: & totum compoſitum eſt ex vtriſque ſi componentia ſecundum ſe [illegible]: quia plus adimit de grauitate [illegible] quam apponat de grauitate propria. vnde in litera non dicitur, quòd ambo ſimul non habent tantam grauitatem, quantam [illegible] eorum [illegible] habet ſed quantum vnum eorum, ſcilicet [illegible] ſecundum ſe grauius (vt dictum eſt) habetur.

¶ In eodem articulo quarto dubium eſt de quantitate diminutionis an [illegible] ignorantiæ

ignorantia ſecundum ſe peccatum veniale excuſet ſequens peccatum ex ea à mortali: & ſimiliter ignorantia mortalis leuioris ordinis excuſet ſequens à mortali grauioris ordinis vel econtra, mortale peccatum ſequens ex ignorantia veniali faciat illam mortalem & ſimiliter mortalis grauioris ordinis aggrauet, ignorantiam mortalem in grauiorem ordinem trahendo.

tarur animalitas, & eſt aliter diſpoſitus. & ratio eſt, quia appetitus animalis eſt primo propter totum ſuppoſitum, vt ex dictis in prima parte patet. In hoc enim differt ab appetitu naturali ſingularum potentiarum & partium, & propter hoc datus eſt à natura animali. ex hoc autem, quòd hic homo eſt aliter diſpoſitus, ſequitur, vt aliquid ſit ſibi durante illa diſpoſitione conueniens, quod prius non erat, quòdque abſolutè & ſecundum rationem eſt diſconueniens. Incipit namque conuenientia ex altero extremorum variato. ex hoc autem, quod aliquid eſt conueniens modo huic ſic diſpoſito, ſequitur & quod ſecundum iudicium æſtimatiuæ rationis iudicet illud ſibi nunc conueniens: quia qualis vnuſquiſque eſt, talis ei finis videtur. & ſic diſpoſito ſubiecto, paſſione facta, mutat iudicium rationis de obiecto, quod eſt motiuum voluntatis: & ſic ex parte obiecti paſſio mouet voluntatem. hæc via ex parte obiecti eſt tutior. prima ex parte ipſarum potentiarum hanc adiungit: ex neutra autem, vt videt, ſi memor es dictorum, voluntas neceſſitatur: quia ex parte obiecti, motio eſt, & ad neceſſitatem requiritur alter motor ex parte ſubiecti, ad exercitium actus: propter quod voluntas libera ſequens huiuſmodi obiectum peccat.

¶ Ad hoc dicitur, quod hæc quæſtio ex dictis ſpeciebus peccatorum, ex ignorantia pendet: quando namque ignorantia non aufert propriam & perfectam ſpeciem deliberato peccato, quod ex ea ſit, non aufert conſequens id quod ex propria ſpecie ſibi vendicat, ſcilicet eſſe mortale, & eſſe mortale grauioris ordinis. propter quod in his, quæ ſunt ſecundum ſe peccata mortalia & deliberata ſiunt in ſe ipſis, quamuis ex ignorantia mortalia ſint, quando vero ignorantia diſtrahit ſequens peccatum, vt ſpeciem alterius peccati, puta ebrietatis, vel venationis, non diſcrepiſſima tunc, quia peccatum ſequens non ſortitur propriam ſpeciem, quamcunque ſecundum ſe eſſet mortale, aut grauioris ordinis, non facit actum ex veniali mortalem, nec ex mortali leuioris ordinis mortalem grauioris ordinis, quamuis aggrauet vt circunſtantia. & ratio eſt, quia circunſtantia non habens propriam ſpeciem, nunquam aggrauat in infinitum, nunquam transfert in proprium ordinem, vt in quæſtione 88. inferius patet. vnde ſi ebrietas in aliquo ut peccatum veniale, homicidium conſequens non faciat peccatum mortale: & ſimiliter ſi circunſpectas aliqualiter venatio, eſt peccatum veniale, homicidium ſequens non faciet peccatum mortale. & ſi ebrietas vel venatio ſunt peccata leuioris ordinis, quàm homicidium, non trahentur in ordinem grauioris homicidij. quamuis aggrauentur ex tali effectu.

* circa ſinem illius.

Suprà q. 3. art. 2. & q6. 10. art. 3. Et 2.2. q6. 156 art. 1. cor. & 3. q. 46. art. 7. ad 3. Et verit. q. 5. artic. 10. & q. 3. art. 3. ad 3. & 6.

* tex. 54.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimaſeptimæ Articulum primum.*

* tex. 57.

In primo articulo quæſtionis ſeptuageſimæſeptimæ ſoluitur modus, quo paſſio mouet voluntatem, declarandus occurrit addendo ad dicta in articulo ſecundo, quæſt. 9. vbi eadem quæſtio ex parte voluntatis abſolute agitata eſt: modo enim in ordine ad cauſam, dum peccatum ex parte ipſius paſſionis tractatur. Modus igitur, eſt quòd paſſio afficiens appetitum, afficit proportionaliter per viam redundantiæ phantaſiam. ſunt enim, vt in ſecundo de anima dicitur, appetitiuum & phantaſticum animæ indiſtincta loco, ratione differentia: & ſicut ad linguam cholera infectam guſtus iudicium erroneum ſit, ita ad appetitum paſſione infectum immutatur phantaſia, & iudicium etiam æſtimatiuæ conſequenter, & quia intellectus mouetur à phantaſmate, conſequens eſt, vt à phantaſmatibus ſic compoſitis iudicio æſtimatiuæ moueatur intellectus ad iudicandum idem: præſertim quia iudicium eſt de ſingulari, in quo plurimam vim obtinet iudicium cogitatiuæ. Rurſus ex hoc, quod appetitus ſenſitiuus paſſione vehementer afficitur, hic homo non ſolum ſecundum illam partem, ſed abſolute mu-

* tex. 42.

niendos, non ad veniam reſpiciens, quam ebrij debent magis habere, ſed ad vtilitatem, quia pluries iniuriantur ebrij, quam ſobrij. vt patet per Philoſophum in 2. Politicorum.*

QVÆSTIO SEPTVAgeſimaſeptima. *De cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitiui, in octo articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitiui, vtrum paſſio animæ ſit cauſa peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrū paſſio appetitus ſenſitiui poſſit mouere vel inclinare volūtatē. ¶ Secundò, vtrū poſſit ſuperare rationē cōtra eius ſcientiam. ¶ Tertiò, vtrum peccatum quod ex paſſione prouenit, ſit peccatū ex infirmitate. ¶ Quartò, vtrum hæc paſſio, quæ eſt amor ſui, ſit cauſa omnis peccati. ¶ Quintò, de illis tribus cauſis quę ponūtur Io. 2. Concupiſcentia oculorū, concupiſcētia carnis, & ſuperbia vitæ. ¶ Sextò, vtrum paſſio, quæ eſt cauſa peccati, diminuat ipſum. ¶ Septimò, vtrum totaliter excuſet. ¶ Octauò, vtrum peccatum quod ex paſſione eſt, poſſit eſſe mortale.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum voluntas moueatur à paſſione appetitus ſenſitiui.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas non moueatur à paſſione appetitus ſenſitiui. Nulla enim potentia paſſiua mouetur niſi à ſuo obiecto: voluntas autem eſt potentia paſſiua & actiua ſimul, inquantum eſt mouens & mota, ſicut Philoſophus dicit in tertio de anima,* vniuerſaliter de vi appetitiua. cum ergo obiectum voluntatis non ſit paſſio appetitus ſenſitiui, ſed magis bonum rationis, videtur quòd paſſio appetitus ſenſitiui non moueat voluntatem.

¶ 2 Præterea, Superior motor nō mouetur ab inferiori ſicut anima nō mouetur à corpore. ſed volūtas, quæ eſt appetitus rationis, comparatur ad appetitum ſenſitiuū, ſicut motor ſuperior ad inferiorem. Dicit enim Philoſophus in 3. De anima,* quòd appetitus rationis mouet appetitum ſenſitiuum, ſicut in corporibus cœleſtibus ſphæra mouet ſphæram. ergo voluntas non poteſt moueri à paſſione appetitus ſenſitiui.

¶ 3 Præterea, Nullū immateriale poteſt moueri ab aliquo materiali: ſed volūtas eſt potentia quædā immaterialis: nō enim vtitur organo corporali cum ſit in ratione vt dicitur in 3. De anima,* appetitus autē ſenſitiuus eſt vis materialis, vt pote fundata ī organo corporali. ergo paſſio appetitus ſenſitiui nō pōt mouere appetitū intellectiuū.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Daniel. 13. Cōcupiſcētia ſubuertit cor tuū.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd paſſio appetitus ſenſitiui non poteſt directè trahere, aut mouere volūtatem, ſed indirectè poteſt, & hoc dupliciter. Vno quidem modo ſecūdum quandam abſtractionem. cum enim omnes potentiæ animæ in vna eſſentia animæ radicentur, neceſſe eſt quòd quando vna potentia intenditur in ſuo actu, altera in ſuo actu remittatur, vel etiam totaliter in ſuo actu impediatur: tum quia omnis virtus ad plura diſperſa fit minor. vnde econtrario quando intenditur circa vnum, minus poteſt ad alia diſpergi, tamen quia in operibus animæ requiritur quædam intentio, quæ dum vehementer applicatur ad vnum, non poteſt alteri vehemēter attendere: & ſecundum hunc modum per quandam diſtractionem quando motus appetitus ſenſitiui fortificatur ſecundum quamcunque paſſionem, neceſſe eſt quòd remittatur vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui eſt volūtas. Alio modo ex parte obiecti voluntatis, quod eſt bonum ratione apprehenſum: impeditur enim iudicium & apprehenſio rationis propter vehementem & inordinatam apprehenſionem imaginationis, & iudicium virtutis æſtimatiuæ, vt patet in amentibus. Manifeſtum eſt autem quòd paſſionem appetitus ſenſitiui ſequitur imaginationis apprehenſio & iudicium æſtimatiuæ, ſicut etiam diſpoſitionem linguæ ſequitur iudicium guſtus. vnde videmus, quòd homines in aliqua paſſione exiſtentes non facilè imaginationem auertunt ab his, circa quæ afficiuntur. vnde per conſequens iudicium rationis plerunque ſequitur paſſionem appetitus ſenſitiui: & per conſequens motus voluntatis, qui natus eſt ſemper ſequi iudicium rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per paſſionem appetitus ſenſitiui fit aliqua immutatio circa iudicium de obiecto voluntatis, ſicut dictum eſt,* quamuis ipſa paſſio appetitus ſenſitiui non ſit directè voluntatis obiectum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſuperius non mouetur ab inferiori directè, ſed indirectè quodammodo moueri poteſt, ſicut dictum eſt.*

¶ Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum ratio poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod ratio non poſſit ſuperari à paſſione cōtra ſuam ſcientiam. Fortius enim nō vincitur à debiliori: ſed ſciētia propter ſuam certitudinem eſt fortiſſimū eorum, quæ in nobis ſunt: ergo non poteſt ſuperari à paſſione, quę eſt debilis & cito tranſiēs.

¶ 2 Præterea, Voluntas nō eſt niſi boni vel apparētis boni: ſed cum paſſio trahit voluntatē in id, quod eſt verè bonum, non in

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæſeptimæ Articulum ſecundum.*

In articulo ſecundo 77. quæſtionis dubium occurrit de concluſione approbatiua opinionis Socratis, ſcilicet voluntatem nunquam in malum tendere, niſi cum aliqua ignorantia vel errore rationis: & de eius ratione, quia ſcilicet voluntas eſt ſolum boni, vel apparentis boni. Contra concluſionem namque currunt argumenta Scoti in tertio ſententiarum. diſtinctio. 36. primo. ex articul. Parisienſis, ſtante ſcientia in vniuerſali & particulari, voluntatem non poſſe in oppoſitum errantem. * in cor. artic. * in cor. artic.

Mal. q. 3. art. 9.

¶ Secundò, ex multis authoritatibus Auguſt. dicentibus, quòd quandoque ſcientes peccamus.

¶ Tertiò, ex authoritate Ariſtotel. ſecundo Ethicor. quòd ſcire parum aut nihil valet ad virtutem. ſi enim rectitudo intellectus exigitur ad bene velle, tunc ſcire multum valeret ad virtutem ſequitur, quod non eſſet perſuadendam aliquid, quòd bene valet, ſed quòd rectè conſideraret.

¶ Præterea Rectitudo rationis tam in practicis, quàm in ſpeculatiuis conſtat ex terminis & formæ ſimili perfecta. igitur ratio practica erit ex ſe perfecta, quicquid in appetitu ſequatur: & conſequenter poteſt voluntas male eligere intellectu exiſtente perfecto.

¶ Præterea, Arguo ad idem, quia ſtat quòd ratio oſtendat vtrunque oppoſitum, ſecundum quod eſt. puta furari, & non furari. eſt enim oppoſitorum. & quòd voluntas determinet ſe ad vnum, quia vult, & quod hoc ſic ſit, teſtatur Ari-

clinat rationem contra ſciẽtiam: cum autem trahit eam in id, quod eſt apparens bonum, & non exiſtens, trahit eam in id, quod rationi videtur. hoc autẽ eſt in ſciẽtia rationis, quod ei videtur. ergo paſsio nunquam inclinat rationem contra ſuam ſcientiam. Si dicatur, quòd trahit rationem ſcientem aliquid in vniuerſali: vt contrarium iudicet in particulari: contra. Vniuerſalis & particularis propoſitio ſi opponantur, opponuntur ſecundum contradictionem: ſicut, Omnis homo, &, Non omnis homo: ſed duæ opiniones quæ ſunt contradictoriæ, ſunt contrariæ: vt dicitur in 2. Peri hermenias.* ſi igitur aliquis ſciens aliquid in vniuerſali iudicaret oppoſitum in ſingulari, ſequeretur quòd haberet ſimul contrarias opiniones, quod eſt impoſsibile.

¶ 4 Præterea, Quicunque ſcit vniuerſale, ſcit etiam particulare, quod nouit ſub vniuerſali contineri: ſicut qui ſcit omnem mulam eſſe ſterilem, ſcit hoc animal eſſe ſterile, dummodo ipſum ſciat eſſe mulam: vt patet per id quod dicitur in 1. Poſteriorum.* ſed ille qui ſcit aliquid in vniuerſali: puta nullam fornicationem eſſe faciendam, ſcit hoc particulare ſub vniuerſali contineri, puta hunc actũ eſſe fornicariũ. ergo videtur quod etiã in particulari ſciat.

¶ 5 Præterea, Ea quæ ſunt in voce, ſunt ſigna intellectus animæ, ſecundum Philoſophum,* ſed homo in paſsione exiſtens frequenter confitetur id quod eligit eſſe malum etiam in particulari. ergo etiam in particulari habet ſcientiam: ſic igitur videtur quòd paſsiones non poſſint trahere rationem contra ſcientiam vniuerſalem, quia non poteſt eſſe, quòd habeat ſcientiam vniuerſalem, & æſtimet oppoſitum in particulari.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicit Apoſtol. Roman. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati: lex autem, quæ eſt in membris, eſt concupiſcentia, de qua ſuprà locutus fuerat: cum igitur concupiſcentia ſit paſsio quædam, videtur quod paſsio trahat rationem etiam contra hoc, quod ſcit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd opinio Socratis fuit, vt Philoſophus dicit in 7. Ethicor.* quòd ſcientia nunquã poſſet ſuperari à paſsione. vnde ponebat omnes virtutes eſſe ſcientias, & omnia peccata eſſe ignorantias. in quo quidem aliqualiter rectè ſapiebat: quia cum voluntas ſit boni, vel apparentis boni, nunquam voluntas in malum moueretur, niſi id, quod non eſt bonum, aliqualiter rationi bonum appareat: & propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, niſi cum aliqua ignorantia vel errore rationis. Vnde dicitur prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Sed quia experimento patet, quòd multi agunt contra ea, quorum ſcientiam habent (& hoc etiam authoritate diuina confirmatur, ſecundum illud Luc. 12. Seruus qui cognouit voluntatem domini ſui, & non fecit, plagis vapulabit multis. Et Iacob. 4. dicitur, Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi) non ſimpliciter verum dixit, ſed oportet diſtinguere, vt Philoſophus tradit in ſeptimo Ethicorum.* Cum enim ad rectè agendum homo dirigatur duplici ſciẽtia, ſcilicet vniuerſali & particulari: vtriuſque defectus ſufficit ad hoc, quòd impediatur rectitudo voluntatis & operis, vt ſupra dictum eſt.* contingit ergo quod aliquis habet ſcientiã in vniuerſali, puta nullam fornicationem eſſe faciendam, ſed tamen nõ cognoſcat in particulari hunc actum, qui eſt fornicatio, non eſſe faciendum: & hoc ſufficit ad hoc, quod voluntas non ſequatur vniuerſalem ſcientiam rationis. Et iterum conſiderãdum eſt, quòd nihil prohibet aliquid ſciri in habitu, quod tamen actu non cõſideratur. poteſt igitur contingere, quòd aliquis etiã rectã ſcientiã habeat in ſingulari & non ſolũ in vniuerſali, ſed eam in actu non conſideret: & tunc nõ videtur difficile, quòd præter id quod actu nõ cõſiderat homo agat. Quòd autem homo non conſiderat in particulari id, quod habitualiter ſcit, quandoque quidem contingit ex ſolo defectu intentionis, puta cũ homo ſciens Geometriam, non intẽdit ad conſiderandum Geometriæ concluſiones, quas ſtatim in promptu habet conſiderare: quandoque autem homo non conſiderat id quod habet in habitu propter aliquod impedimentum ſuperueniens, puta propter aliquam occupationem exteriorem, vel propter aliquam infirmitatẽ corporalem. & hoc modo ille, qui eſt in paſſione conſtitutus, non conſiderat in particulari id, quod ſcit in vniuerſali, inquantũ paſsio impedit talem conſideratione. Impedit autem tripliciter. Primò quidẽ per quandam diſtractionem, ſicut ſuprà expoſitum eſt.* Secundò, per contrarietatem: quia plerunque paſsio inclinat ad contrarium huius, quod ſcientia vniuerſalis habet. Tertiò per quandam immutationem corporalem, in qua ratio quodammodo ligatur, ne liberè in actum exeat: ſicut etiam ſomnus vel ebrietas quadam corporali tranſmutatione facta, ligat vſum rationis. & quòd hoc cõtingat in paſsionibus, patet ex hoc quòd aliquãdo cum paſsiones multũ intẽduntur, homo amittit totaliter vſum rationis. multi enim propter abundantiam amoris & iræ ſunt in inſaniã cõuerſi: & per hunc modum paſsio trahit rationem ad iudicandum in particulari, cõtra ſcientiam, quam habet in vniuerſali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſcientia vniuerſalis, quæ eſt certiſsima, non habet principalitatẽ in operatione: ſed magis ſciẽtia particularis, eo quòd operationes ſunt circa ſingularia. vnde nõ eſt mirum ſi in operabilibus paſsio agit contra ſcientiam vniuerſalem, abſente conſideratione in particulari.

¶ Ad ſecundũ dicendum, quòd hoc ipſum quòd rationi videtur in particulari aliquid bonum quod non eſt bonum, contingit ex aliqua paſsione: & tamen hoc particulare iudicium eſt contra vniuerſalem ſcientiam rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non poſſet contingere quòd aliquis haberet ſimul in actu ſcientiam aut opinionem veram de vniuerſali affirmatiuo, & opinionem falſam de particulari negatiuo, aut econuerſo: ſed bene poteſt cõtingere, quòd aliquis habeat veram ſcientiam habitualiter de vniuerſali affirmatiuo, & falſam opinionẽ in actu de particulari negatiuo: actus enim directè non cõtrariatur habitui, ſed actui.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ille qui habet ſcientiam in vniuerſali, propter paſsionẽ impeditur ne poſsit ſub illa vniuerſali ſumere, & ad concluſionem peruenire: ſed aſſumit ſub alia vniuerſali, quam ſuggerit inclinatio paſsionis, & ſub ea cõcludit. vnde Philoſophus dicit in 7. Ethic.* quòd ſyllogiſmus incõtinẽtis habet quatuor propoſitiones, duas vniuerſales: quarũ vna eſt rationis, puta nullam fornicationem eſſe committendam: alia eſt paſsionis, puta delecta

ſtot. in 9. Metaphyſ. vbi vult quòd ſciẽtia ſit oppoſitorum, ſed a proheresi, id eſt, ab electione determinatur ad vnum. non igitur oportet intellectum errare vel ignorare ad hoc quòd voluntas male velit.

¶ Contra rationem verò, quæ inefficax videtur, licet enim intellectũ in nullo errare, & voluntatem peccare & appetendo verè bonum apprehenſum non debito modo.

* cap. vlt.

¶ Ad hãc dubitationem, licet in primo articulo ſequentis quæſtio. in reſponſione ad primum videatur tractanda, quia ibi conſummatur quæſtio hæc de peccato contra ſcientiam, quæ hic tractatur ex vna parte tantum, ſcilicet ex parte paſſionis: propter opinionem tamen Socratis hic approbatam dicitur cum Authore, quod impoſſibile eſt voluntatem peccare abſque ignorantia vel errore intellectus propter rationem in litera allatam. Sed ſunt hic duo aduertenda: primò, quòd ignorantiæ nomine in propoſito intelligitur etiam ipſa actualis inconſideratio. Et ex hoc ſoluuntur omnia argumenta contra poſitum errorem intellectus: ex hoc enim habes, quòd ſufficit ad apparens bonum, quòd actuali inconſideratione remiſſeratur de ordine veri boni in non vere bonum: vt de peccato Angeli in prima parte dictum eſt. Et per hoc ſoluitur obiectio cõtra rationem allatam.

* circa princip.

* lib. 1. perither. in princip.

¶ Secundò, quod apprehenſio requiſita ad hoc quòd voluntas appetat aliquid (non enim ferri poteſt niſi in apprehenſum) non eſt quæcunque cognitio: alioquin intellectio ſpeculatiua ſufficeret, cuius oppoſitum habetur ex tertio De anima, ſed eſt cognitio iudicans, & præcipiens hoc eſſe appetendum. nunquam enim aliquis aliquid appetit, quod non iudicat appetẽdum iudicio ſubito vel deliberato, expedito vel impedito, &c. Nunquam etiam aliquis iudicata appetenda eſſe eliget, niſi imperet ſibi ipſi animũ appetẽdum eſſe. Ex hoc autem patet, quòd ſi appetendum aliquod eſt vere iudicatũ bonũ quãdo, ſicut, vbi, &c. & ſufficienter præceptum oportet ſequi electionem, vt patet per Aug. in octauo Confeſſ. & Ariſtot. in ſeptimo Ethic. & ſuprà dicta. & ſic erit electio bona. Si autem appetendum non eſt vere iudicatum, aut ſufficienter præceptum bonum, nec cum mala electione, defectus poſitiuus vel negatiuus erit in intellectu, dum voluntas fertur in bonum non vere, ſed apparens ex illo defectu: & quia hæc duo membra diſtinguuntur contradictorie, conſequens eſt, vt non ſit dare medium. Ad obiecta autem in oppoſitum dicitur, quòd authoritates omnes dicentes hominem appetere contra ſcientiam, intelligunt contra ſcientiam habitualem vel actualem in vniuerſali, vel actualem in particulari abſolute, vt in reſponſione ad primum articuli primi ſequentis quæſtion. dicitur. Vnde articulus Pariſienſis de intellectu in vniuerſali, & particulari ſecundum ſe conſideratum in actu verus eſt, cum quo ſtat ignorantia particularis in comparatione. Poſſet quoque dici quòd eſt verus de particulari in actu etiam excluſiuo, quo ad actum iudicij non præceptiui. cũ tali enim iudicio ſtat oppoſitum iudiciũ præcipiens, in quo eſt defectus. Authoritas Ariſtotel. loquitur de ſcientia morali diſtincta cõtra ſcire prudentiæ, & de illa, quam ſit voluntas ſalum conſtet parum, vel nihil valere, de iſta autem conſtet eſſe formam & diffinitionem virtutum. Et quoniam hæc dependet ab appetitu recto, & econtra, ideo oportet vitioſo ſuadere & quod conſideret, iudicet, & ſollicitetur recte, & quòd mutet appetitum: alterum enim ſine altero inſufficiens inuenitur.

* cap. 2.

* cap. 2.

* q. 76. art. 2.

* art. præced.

¶ Ad primam rationem quòd rectitudo rationis pendet ex ſolis terminis in forma ſyllogiſtice, dicitur quòd maior iſta eſt falſiſſima vniuerſaliter. Et ratio eſt, quia quædam ratio eſt in ratione ſecundum ſe, & hæc ex ſolis terminis pendet: quædam eſt in ratione non ſecundum ſe, ſed vt mota ab appetitu: & iſta dependet nõ ex ſolis terminis, ſed ex connexione conformi appetitui recto. vnde in ſexto Ethicorum dicitur, quòd verum intellectus practici eſt conſeſſe ſe habens appetitui recto, vnde quum prudentia ſcientia ſit in intellectu, vt ſubeſt voluntati, vt patet ex dictis, rectitudo rationis eius nõ ex euidentia terminorum ad rationem abſolutè, ſed ad rationẽ motam à recto appetitu dependet. Et ſi huius reſponſionis non es capax, diſtingue, quod rectitudo rationis ſecũdum ſe pendet ex terminis & forma ſyllogiſmi: ſed et iudicanda à nobis, ex præceptiua pendet ex appetitu in moralibus: quia qualis vnuſquiſque eſt, talis ei finis videtur. & ideo

* cap. 3.

tionem eſſe ſectandam. Paſsio igitur ligat rationem ne aſſumat & concludat ſub prima. vnde ea durante aſſumit & concludit ſub ſecunda.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ſicut ebrius quandoque proferre poteſt verba ſignificantia profundas ſententias, quas tamen mente diiudicare non poteſt, ebrietate prohibente, ita in paſsione exiſtens etſi ore proferat hoc non eſſe faciendum, tamen interius hoc animo ſentit, quòd ſit faciendum, vt dicitur in 7. Ethicorum.*

*cap. 3.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum peccatum, quod eſt ex paſsione, debeat dici ex infirmitate.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum, quod eſt ex paſsione, non debeat dici ex infirmitate. Paſsio enim eſt quidam vehemens motus appetitus ſenſitiui, vt dictum eſt.* vehementia autem motus magis atteſtatur fortitudini quam infirmitati. ergo peccatum quod eſt ex paſsione non debet dici ea infirmitate.

Infrà q. 84. ar. ad 4. & 2. dis. 22. q6. 1. art. 1. ad 3. & in exp. ll 6. & 4. diſt. 19. q6. 1. ar. 3. q. 5. ad 1. & mal. q. 3. art. 8. ad 3. & ar. 9. 10. 11. & 12. cor. Et pſal. 9. & eo 3.

¶ 2. Præterea, Infirmitas hominis maxime attenditur ſecundũ illud quod eſt in eo fragilius, hoc autem eſt caro: vnde dicitur in Pſal. 77. Recordatus eſt, quia caro ſunt. ergo magis debet dici peccatum ex infirmitate quod eſt ex aliquo corporis defectu, quàm quod eſt ex animæ paſsione.

¶ 3. Præterea, Ad ea non videtur homo eſſe infirmus, quæ eius voluntati ſubduntur: ſed facere vel non facere ea ad quæ paſsio inclinat hominis voluntati ſubditur: ſecundum illud Gen. 4. Subter te erit appetitus tuus. & dominaberis illius. ergo peccatum. quod eſt ex paſsione, non eſt ea infirmitate.

¶ SED CONTRA eſt quod Tullius in 4. lib. de Tuſc. quæſtionibus,* paſsiones animæ ægritudines vocat: ægritudines autem alio nomine infirmitates dicuntur. ergo peccatum, quod eſt ex paſsione debet dici ex infirmitate.

* artic. 1. huius q.

* in 3 fol. à prin lib. & ſequẽtibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cauſa peccati propria eſt ex parte animæ, in qua principaliter eſt peccatum. poteſt autem dici infirmitas in anima ad ſimilitudinẽ infirmitatis corporis. dicitur autem corpus hominis eſſe infirmũ, quãdo debilitatur vel impeditur in executione propriæ operationis propter aliquam inordinationẽ partiũ corporis, ita ſcilicet, quòd humores & membra hominis non ſubdantur virtuti regitiuæ & motiuæ corporis. vnde & membrum dicitur eſſe infirmum, quando non poteſt perficere operationem membri ſani. ſicut oculus quando non poteſt clare videre, vt dicit Philoſophus in 10. De hiſtoriis animalium.* vnde & infirmitas animæ dicitur, quando impeditur anima in propria operatione propter inordinationem partium ipſius ſicut autem partes corporis dicuntur eſſe inordinatæ, quando non ſequuntur ordinẽ naturæ, ita & partes animæ dicuntur eſſe inordinatæ, quando non ſubduntur ordini rationis: ratio enim eſt vis regitiua partium animæ. Sic ergo quando extra ordinem rationis vis concupiſcibilis, aut iraſcibilis aliqua paſsione afficitur, & per hoc impedimentum præſtatur modo prædicto debitæ actioni hominis, dicitur peccatũ eſſe ex infirmitate: vnde & Philoſophus in 7. Ethic.* comparat incontinentem paralytico, cuius partes mouentur in contrarium eius, quod ipſe diſponit.

* cap. 1.

* libr. 7. Ethicor. cap. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut quanto fuerit motus fortior in corpore præter ordinem naturæ, tanto eſt maior infirmitas: ita quanto fuerit motus fortior paſsionis præter ordinem rationis, tanto eſt maior infirmitas animæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd peccatum principaliter conſiſtit in actu voluntatis qui non impeditur per corporis infirmitatem. poteſt enim qui eſt corpore infirmus, promptam habere voluntatem ad aliquid faciendum. impeditur autem per paſsionem, vt ſuprà dictum eſt.* vnde cum dicitur peccatum eſſe ea infirmitate, magis eſt referendum ad infirmitatem animæ, quam ad infirmitatem corporis. dicitur tamen etiam ipſa infirmitas animæ infirmitas carnis, inquantum ex conditione carnis paſsiones animæ inſurgunt in nobis: eo quòd appetitus ſenſitiuus eſt virtus vtens organo corporali.

* artic. 1. huius q.

* io cor. ar. & art. 1. & 2.

¶ Ad tertium dicendum, quod in poteſtate quidem voluntatis eſt aſſentire, vel non aſſentire his, in quæ paſsio inclinat, & pro tanto dicitur noſter appetitus ſub nobis eſſe, ſed tamen iſte aſſenſus vel diſſenſus voluntatis impeditur per paſsionem modo prædicto.*

Infra ar. 5. co. & q. 84. art. 1. ad 3. & 2. 2. q. 25. artic. 7. ad 1. & q. 153. ar. 5. ad 3. & 2. diſt. 42. qõ 2. art. 1. co & mal q 2. artic. 1. ad 19.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum amor ſui ſit principium omnis peccati.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd amor ſui nõ ſit principiũ omnis peccati. Id enim, quod eſt ſecundũ ſe bonũ & debitũ, nõ eſt propria cauſa peccati: ſed amor ſui eſt ſecundũ ſe bonũ & debitum. Vnde præcipitur homini, vt diligat proximum ſicut ſeipſum, Leuit. 19. ergo amor ſui non poteſt eſſe propria cauſa peccati.

¶ 2. Præterea, Apoſtolus dicit Rom. 7. Occaſione accepta peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem cõcupiſcentiam: vbi gloſ.* dicit, quòd bona eſt lex, quæ dum concupiſcentiã prohibet, omne malũ prohibet: quòd dicitur propter hoc, concupiſcentia eſt cauſa omnis peccati: ſed concupiſcentia eſt alia paſsio ab amore, vt ſupra habitum eſt.* ergo amor ſui non eſt cauſa omnis peccati.

* ex Auguſt. de ſpiritu & lit. cap. 4.

* qõ. 23. art. 4. & quæſ. 30. art. 2.

¶ 3. Præterea, Aug. ſuper illud Pſal. Incenſa igni & ſuffoſſa,* dicit quòd omne peccatum eſt ex amore malè inflammante, vel ex timore malè humiliante. non ergo ſolus amor eſt cauſa peccati.

* In Pſal. 79. habetur in ſententia.

¶ 4. Præterea, Sicut homo peccat quandoque propter inordinatum ſui amorem, ita etiam interdum peccat propter inordinatum amorem proximi. ergo amor ſui non eſt cauſa omnis peccati.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit 14. de ciuit. Dei,* quòd amor ſui vſque ad contemptum Dei facit ciuitatem Babylonis: ſed per quodlibet peccatum pertinet homo ad ciuitatem Babylonis ergo amor ſui eſt cauſa omnis peccati.

* cap. 28. & vlti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* propria & per ſe cauſa peccati accipienda eſt ex parte conuerſionis ad commutabile bonũ: ex qua quidem parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius tẽporalis boni. quòd autẽ aliquis appetat inordinate aliquod temporale bonũ, procedit ex hoc, quod inordinate amat ſeipſum. hoc enim eſt amare aliquem velle ei bonum. Vnde manifeſtum eſt, quòd inordinatus amor ſui, eſt cauſa omnis peccati.

* qõ. 75. artic. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd amor ſui ordinatus eſt debitus & naturalis, ita ſcilicet quòd velit ſibi bonum quod congruit: ſed amor ſui inordinat*, qui perducit ad contemptum Dei, ponitur eſſe cauſa peccati, ſecundum Auguſtinum.*

* libr. 14. de ciuit. Dei, cap. vlt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd concupiſcentia, qua aliquis appetit ſibi bonum, reducitur ad amorẽ ſui, ſicut ad cauſam, vt iam dictum eſt.*

* in cor. artic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquis dicitur amare & illud bonum quod optat ſibi, & ſe, cui bonum optat. Amor igitur, ſecundum quod dicitur eius eſſe quod optatur, puta quòd aliquis dicitur amare vinum vel pecuniam, recipit pro cauſa timorem, qui pertinet ad fugam mali: omne enim peccatum prouenit vel ex inordinato appetitu alicuius boni, vel ex inordinata fuga alicuius mali: ſed vtrunque horum reducitur ad amorẽ ſui: propter hoc enim homo vel appetit bona, vel fugit mala: quia amat ſeipſum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd amicus eſt quaſi alter ipſe: & ideo quòd peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem ſui peccari.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum conuenienter ponantur cauſa peccatorum concupiſcentia carnis, concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconueniẽter ponãtur cauſæ peccatorum eſſe concupiſcentia carnis, concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ. Quia ſecundum Apoſtolum 1. ad Timoth. vlti. Radix omnium malorum eſt cupiditas, ſed ſuperbia vitæ ſub cupiditate non continetur, ergo non debet poni inter cauſas peccatorum.

Infrà q. 108. ar. 3. ad 4. & 2. diſt. 42. qõ. 2. art. 1. Et mal. qõ. 8. a 1. c. & ad 23.

¶ 2. Præterea Cõcupiſcẽtia carnis maximè

Ideo eſt impoſſibile, quòd ſit perfecta ratio ſola ex terminis & ſyllogiſmo, quicquid in voluntate ſit. oportet enim voluntatem eſſe bene diſpoſitam ſi ratio perfecta ſit ratione morali practica latiſſima ſine defectu, vt dictum eſt, vtraque ea ſponſio bona videtur: ſed prima eſt formalis & profunda. Ad rationẽ aliam, quæ eſt omnium difficillima: quoniam tangit primam radicem, dicitur, quòd in hoc ipſo quòd voluntas determinat ſe & intellectũ ad alterum oppoſitorũ, quod eſt malum, interuenit ignorantia aliqua: oportet namque voluntate aliquid appetente, illud iudicari appetendum nunc, hic, &c. Et quum in veritate non ſit appetendum, patet ignorantia aliqua: ſed an ignorantia ſit prius natura, quam appetitus, difficile eſt videre. Ex eo namque quòd obiectum eſt voluntatis illud, ſic iudicatum prius natura videtur: ex eo vero quòd effectus voluntatis videtur determinantis intellectum, iuxta doctrinam Ariſtot. poſterius natura videtur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd determinatio intellectus ad alteram partem in Moralibus quum contingentia ſint, quando ex paſsione prouenit, preuenit manifeſtè electionem, vt patet ex ſuprà declaratis. ſed quoniam hoc eſt per accidens, abſolutè loquenda de determinatione intellectus, dicendum ſimpliciter eſt, quòd voluntas determinat intellectum ad iudicandum alterum oppoſitorum faciendum: ſed diuerſimode in bonis & in malis: quia quum neutrum oppoſitorum habet rationem mali moraliter, voluntas ex ſe ſola flectit iudicium quo vult: ad alterum vero oppoſitorum moraliter malum voluntas ipſa flectit iudicium, ſed non niſi concurrente ad hanc aliquo alio defectu intellectus, ſaltem non conſideratione omnium conſiderandorum, quæ ſufficit ad hoc, quòd omnis malus ignorans ſit, vt de peccato Angeli dictum fuit. Iudicium igitur de agendo vel appetendo morali malo, quum in ratione propoſiti ſit prius natura voluntate mala, & in ratione acceptati ſit poſterius natura eadem: & acceptetur ex aliquo defectu intellectus, quia malum ſecundum ſe non eſt acceptabile, reſoluendum eſt in ratio, in ipſum iudicium ſeu iudicatum quod acceptatur, & in defectum intellectus, vnde quodammodo acceptatur, & in ipſam paſſiuè acceptionem à mala voluntate illatam. & quo ad

ex viſione oculorum excitatur: ſecundum illud Daniel. 13. Species decepit te. ergo nõ debet diuidi concupiſcentia oculorum contra concupiſcentiam carnis.

¶ 3 Præterea, Concupiſcentia eſt delectabilis appetitus: vt ſuprà habitum eſt,* delectationes autem contingunt non ſolum ſecundum viſum, ſed etiam ſecundum alios ſenſus ergo deberet etiam poni cõcupiſcentia auditus & aliorũ ſenſuũ.

* q6. 30. art. 1.

¶ 4 Præterea, Sicut homo inducitur ad peccandum ex inordinata concupiſcẽtia boni, ita etiam ex inordinata fuga mali: vt dictũ eſt.* ſed nihil hic enumeratur pertinens ad fugam mali: ergo inſufficienter cauſæ peccatorum tanguntur.

* art. 4. ad 3.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur 1. Ioan. 2. Omne quod eſt in mundo, aut eſt concupiſcentia carnis, aut eſt concupiſcentia oculorum, aut ſuperbia vitæ. In mundo autem dicitur aliquid eſſe propter peccatum vnde & ibidem dicitur, quòd totus mundus in maligno poſitus eſt. ergo prædicta tria ſunt cauſæ peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt,* inordinatus amor ſui eſt cauſa omnis peccati. in amore autem ſui includitur inordinatus appetitus boni. vnuſquiſque enim appetit bonum ei, quem amat Vnde manifeſtum eſt, quòd inordinatus appetitus boni eſt cauſa omnis peccati: bonum autem dupliciter eſt obiectum ſenſibilis appetitus, in quo ſunt animæ paſſiones, quæ ſunt cauſa peccati. Vno modo abſolutè ſecundum quod eſt obiectum concupiſcibilis. Alio modo ſub ratione ardui, prout eſt obiectũ iraſcibilis, vt ſuprà dictum eſt.* Eſt autem duplex concupiſcẽtia, ſicut ſuprà habitũ eſt Vna quidem naturalis, quæ eſt eorum, quibus natura corporis ſuſtentatur, ſiue quantum ad conſeruationem indiuidui, ſicut cibus & potus, & alia huiuſmodi: ſiue quantum ad conſeruationem ſpeciei, ſicut in venereis. & horũ inordinatus appetitus dicitur concupiſcẽtia carnis. Alia eſt concupiſcentia animalis, eorũ ſcilicet quæ per ſenſum carnis ſuſtẽtationem, aut delectationem non afferunt, ſed ſunt delectabilia ſecundum apprehenſionem imaginationis, aut alicuius huiuſmodi acceptionis: ſicut ſunt pecunia, ornatus veſtium, & alia huiuſmodi. & hæc quidẽ animalis concupiſcentia vocatur concupiſcentia oculorum, ſiue intelligatur cõcupiſcentia oculi, id eſt ipſius viſionis, quæ fit per oculos, vt referatur ad curioſitatẽ, ſecundum quod Aug. expouit in 10. Confeſ.* ſiue referatur ad concupiſcentiã rerum, quæ exterius oculis proponuntur, vt referatur ad cupiditatem, ſecundum quod ab aliis exponitur. Appetitus autem inordinatus boni ardui pertinet ad ſuperbiam vitæ: nam ſuperbia eſt appetitus inordinatus excellentiæ, vt inferius dicetur.* Et ſic patet, quòd ad iſta tria reduci poſſunt omnes paſſiones, quæ ſunt cauſa peccati: nam ad duo prima reducuntur omnes paſſiones concupiſcibilis: ad tertium autem omnes paſſiones iraſcibilis. quod ideo non diuiditur in duo, quia omnes paſſiones iraſcibilis naturaliter conformantur concupiſcentiæ animali

* artic. 4. huius q.

* q6. 23. ar. 1. & q. 30. art. 3.

* cap. 35.

* q6. 84. art. 2. & 2. 2. qũ. 162. ar. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecũdũ quod cupiditas importat vniuerſaliter appetitũ cuiuſlibet boni, ſic etiã ſuperbia vitæ cõtinetur ſub cupiditate. quo modo autem cupiditas, ſecũdum quod eſt ſpeciale vitium, quod auaritia nominatur, ſit radix omniũ peccatorũ, infra dicetur.*

* q6. 84. art 1.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd concupiſcẽtia oculorum non dicitur hic concupiſcẽtia omnium rerum, quæ videri oculis poſſunt: ſed ſolum earum in quibus nõ quæritur delectatio carnis, quæ eſt ſecundũ tactum, ſed ſolum delectatio oculi, id eſt cuiuſcunque apprehenſiuæ virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſenſus viſus eſt excellentior inter omnes alios ſenſus, & ad plura ſe extendens: vt dicitur in 1. Metaphy.* & ideo nomen eius trãſfertur ad omnes alios ſenſus. & etiam ad omnes interiores apprehenſiones, vt Aug. dicit in lib. De verbis Domini.*

* circa princip.

* Ser. 33. à med.

¶ Ad quartum dicendum, quòd fuga mali cauſatur ex appetitu boni (vt ſuprà dictũ eſt.) & ideo ponuntur ſolum paſſiones inclinantes ad bonum tanquam cauſæ earum, quæ faciunt inordinatè fugam mali.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum peccatum alleuietur propter paſſionem.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non alleuietur propter paſſionem. Argumentum enim cauſæ auget effectum: ſi enim calidum diſſoluit, magis calidum magis diſſoluit. ſed paſſio eſt cauſa peccati, vt habitum eſt.* ergo quanto eſt intenſior paſſio, tanto eſt maius peccatum. paſſio igitur non minuit peccatum ſed auget.

* Suprà q. 23. art. 3. ad 3. & q. 47. art. 2. co. Et q. 11. q6. 16. art. 7. Et mal q. 3. art. 11.

* ar. præ.

¶ 2 Præterea. Sicut ſe habet paſſio bona ad meritum, ita ſe habet mala paſſio ad peccatum: ſed bona paſſio auget meritum: tanto enim aliquis magis videtur mereri, quanto ex maiori miſericordia pauperi ſubuenit ergo etiam mala paſſio magis aggrauat peccatum quàm alleuiet.

¶ 3 Præterea, Quanto intenſiori voluntate aliquis facit peccatum, tanto grauius videtur peccare: ſed paſſio impellens voluntatem, facit eam vehementius ferri in actum peccati. ergo paſſio aggrauat peccatum.

¶ SED CONTRA, Paſſio ipſa concupiſcentiæ vocatur tentatio carnis. ſed quanto aliquis maiori tentatione proſternitur, tanto minus peccat, vt patet per Auguſtinum.* ergo paſſio diminuit peccatum.

* Innuit lib. 14. de ciui. Dei cap. 12.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum eſſentialiter conſiſtit in actu liberi arbitrij, quod eſt facultas voluntatis & rationis. paſſio autem eſt motus appetitus ſenſitiui, appetitus autem ſenſitiuus poteſt ſe habere ad liberum arbitriũ & antecedenter & conſequenter. Antecedenter quidem, ſecundum quod paſſio appetitus ſenſitiui trahit vel inclinat rationem, vel voluntatem, vt ſuprà dictum eſt.* Conſequenter autem ſecundum quod motus ſuperiorum virium, ſi ſint vehementes, redundant in inferiores: non enim poteſt voluntas intenſe moueri in aliquid, quin excitetur aliqua paſſio in appetitu ſenſitiuo. Si igitur accipiatur paſſio, ſecundum quod præcedit actum peccati, ſic neceſſe eſt, quòd diminuat peccatum: actus enim intantum eſt peccatum, inquantum eſt voluntariũ & in nobis exiſtens. eſſe autem aliquid in nobis dicitur per rationem & voluntatem: vnde quãdo ratio & voluntas ex ſe aliquid agunt, non ex impulſu paſſionis, magis eſt voluntarium & in nobis exiſtens: & ſecundum hoc paſſio minuit peccatum inquantum minuit voluntarium: paſſio autem conſequens non diminuit peccatum, ſed magis auget, vel potius eſt ſignum magnitudinis eius: inquantum ſcilicet demonſtrat intentionem voluntatis ad actum peccati, & ſic verum eſt, quòd quanto aliquis maiori libidine vel concupiſcentia peccat, tanto magis peccat.

* art. 1. & 2. huius quæſt. & quæſ. 10. artic. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd paſſio eſt cauſa peccati ex parte conuerſionis: grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auerſionis: quæ quidem ex conuerſione ſequitur per accidens, id eſt præter intentionem peccantis: cauſæ autem per accidens augmentatæ non augmentant effectus, ſed ſolum cauſæ per ſe.

¶ Ad ſecundũ dicendum, quòd bona paſſio conſequẽs iudiciũ rationis augmentat meritum: ſi autem præcedat (vt ſcilicet homo magis ex paſſione, quam ex iudicio rationis moueatur ad bene agendum) talis paſſio diminuit bonitatẽ & laudẽ actus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etſi motus voluntatis ſit intenſior ex paſſione incitatus: non tamen ita eſt voluntatis proprius, ſicut ſi ſola ratione moueretur ad peccandum.

dus peccatis præueniet voluntatem malam, vt obiectum, & eã ditio non nulla eius fin: ex parte eius, ſiue ex parte intelligentis: quo ad tertium autem eſt effectus voluntatis. & ſic omnia conſona inueniuntur.

¶ In eodem articulo notato ſingulariſſime vltimas reſpõſiones, & memorata prædicta diſtinctione conſideratio ſemper, quòd propoſitiones ſcitæ & ignoratæ in particulari in actu practico non ſunt contradictoriæ: licet enim exiſtens in paſſione credat hanc nunc fornicationem ſecundum ſe non eſſe faciendam, credit tamen omnibus concurrentibus nunc hanc fornicationem eſſe committendam. niſi enim hoc omnino ſentiret, non faceret eam. Conſtat autem non eſſe contradictorias illas: quæ non ſunt ad idem ſimiliter, &c. Et ſi ille in malitia aut paſſione exiſtens dicat ſe ſentire in animo contradictionem in actu, mentitur.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæſeptimæ Articulum ſextum.*

IN articulo ſexto, omiſſis tertio, quarto, & quinto, duo dubia occurrunt circa reſponſionem ad primum: ſuperius nanque in quæſtione 73. art. tertio dictum eſt, quòd grauitas eſſentialis peccatorum attenditur ſecundum obiecta, nunc vero dicitur quòd magis attenditur ſecundum auerſionem: & ex hoc naſcitur ſecũdum dubiũ, quia ſi grauitas peccati attenditur ſecundum obiectum, augmentata cõuerſione ad obiectũ augebitur peccatum: quoniam conuerſio nõ per accidens, ſed per ſe reſpicit obiectum, vnde eſt grauitas.

¶ Ad primũ horum dicitur, quòd grauitas peccatorum attenditur ſecundum obiecta cauſaliter, ſecundum autem auerſionem, formaliter: quia grauitas conditio eſt malitiæ, quæ in auerſione peccati conſiſtit. Et propterea hoc dicitur & magis attenditur ex parte auerſionis.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd aliud eſt loqui de obiecto peccati, & aliud de conuerſione ad obiectum. augmentato nanque obiecto, augetur auerſio & malitia, quia per ſe ſequitur ad illud, vt ſuperius patet. Augmentata autem conuerſione ad ipſum, non oportet augeri auerſionem: quia conuerſio ex intentione menſuratur, quæ per accidens reſpi-

cit obiectum vt cauſat auerſionem: & propterea in litera augmentata conuerſio, cauſa per accidens ponitur reſpectu auerſionis.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem articuli ſexti, ſcito quòd Autor intendit, quòd motus voluntatis dupliciter poteſt attendi, ſcilicet inquantum proprius voluntati, & inquantum communis voluntati & paſſioni. ſi ſit intenſus, vt proprius voluntati, id eſt ex ipſa inclinatione voluntatis, quanto intenſior, tanto grauior culpa: & ſimiliter maius meritum ſi autem ſit intenſus vt communis, id eſt ex paſſionis incitatione: ſic non quanto intenſior, tanto grauior culpa: nec maius meritum. Et ratio eſt, quia intenſio iſta contingit ex cauſa diminuente rationem voluntarij: peccatum autem & meritum conſiſtunt in ratione voluntarij.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum paſſio totaliter excuſet à peccato.*

Infrà ar. 8. & 1. malo q. 3. ar. 12. co. AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd paſſio totaliter excuſet à peccato. Quicquid enim cauſat inuoluntarium, excuſat totaliter à peccato: ſed concupiſcentia carnis quæ eſt quædam paſſio, cauſat inuoluntarium: ſecundum illud Gal. 5. Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, vt non quæcunque vultis, illa faciatis. ergo paſſio totaliter excuſat à peccato.

¶ 2 Præterea, Paſſio cauſat ignorantiam quandam in particulari, vt dictum eſt. ſed ignorantia particularis totaliter excuſat à peccato ſicut ſuprà habitum eſt.* ergo paſſio totaliter excuſat à peccato.

*ar 1. huius q. & q. 76. artic. 3.

¶ 3 Præterea, Infirmitas animæ grauior eſt quàm infirmitas corporis, ſed infirmitas corporis totaliter excuſat à peccato: vt patet in phreneticis. ergo multo magis paſſio, quæ eſt infirmitas animæ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus Rom. 7. vocat paſſiones peccatorum non niſi quia peccata cauſant: quòd non eſſet, ſi à peccato totaliter excuſarent. Ergo paſſiones non totaliter à peccato excuſant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum hoc ſolùm actus aliquis, qui de genere ſuo eſt malus, totaliter à peccato excuſatur, quòd totaliter inuoluntarius redditur: vnde, ſi ſit talis paſſio, quæ totaliter inuoluntarium reddat actum ſequentem, totaliter à peccato excuſat, alioquin non totaliter. Circa quod duo conſideranda videntur. Primò quidem quòd aliquid poteſt eſſe voluntarium vel ſecundum ſe, ſicut quando voluntas directè in ipſum fertur, vel ſecundum ſuam cauſam quando voluntas fertur in cauſam & non in effectum, vt patet in eo, qui voluntariè inebriatur: ex hoc enim quaſi voluntarium ei imputatur, quòd per ebrietatem committit. Secundo conſiderandum eſt, quòd aliquid dicitur voluntarium directè vel indirectè. directè quidem id in quod voluntas fertur: indirectè autem illud quod voluntas potuit prohibere, ſed non prohibetur. ſecundum hoc igitur diſtinguendum eſt, quia paſſio quandoque quidem eſt tanta, quòd totaliter aufert vſum rationis: ſicut habetur in his, qui propter amorem vel iram inſaniunt: & tunc ſi talis paſſio à principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum: quia eſt voluntarius in ſua cauſa, ſicut etiam de ebrietate dictum eſt. Si vero cauſa non fuerit voluntaria, ſed naturalis, puta cum aliquis ex ægritudine, vel aliqua huiuſmodi cauſa incidit in talem paſſionem quæ totaliter aufert vſum rationis, actus omnino redditur inuoluntarius: & per conſequens totaliter à peccato excuſatur. Quandoque vero paſſio non eſt tanta, quòd totaliter intercipiat vſum rationis, & tunc ratio poteſt paſſionem excludere, diuertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne ſuum conſequatur effectum: quia membra non applicantur operi niſi per conſenſum rationis, vt ſuprà dictum eſt.* vnde talis paſſio non totaliter excuſat à peccato.

d. 789.

*q. 15. ar. 4. & q. 17.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, vt non quæcunque vultis, illa faciatis, non eſt referendum ad ea, quæ ſunt per exteriorem actum, ſed interiorem concupiſcentiæ motum: vellet enim homo nunquam concupiſcere malum: ſicut etiam exponitur id quod dicitur Rom. 7. Quod odi malum, illud facio vel poteſt referri ad voluntatem præcedentem paſſionem, vt patet in continentibus, qui contra ſuum propoſitum agunt propter ſuam concupiſcentiam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ignorantia particularis, quæ totaliter excuſat, eſt ignorantia circunſtantiæ, quam quidem quis ſcire non poteſt debita diligentia adhibita. ſed paſſio cauſat ignorantiam iuris in particulari, dum impedit applicationem communis ſcientiæ ad particularem actum, quam quidem paſſionem ratio repellere poteſt, vt dictum eſt.*

*in cor. artic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd infirmitas corporis eſt inuoluntaria: eſſet autem ſimile, ſi eſſet voluntaria, ſicut de ebrietate dictum eſt,* quæ eſt quædam corporalis infirmitas.

*in cor. artic.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum peccatum quod eſt ex paſſione poſſit eſſe mortale.*

Mal. q. 3. art. 10. & 3. Ethic. lect. 17. AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum, quod eſt ex paſſione, non poſſit eſſe mortale. Veniale enim peccatum diuiditur contra mortale: ſed peccatum, quod eſt ex infirmitate eſt veniale, cum habeat in ſe cauſam veniæ. cum igitur peccatum quod eſt ex paſſione, ſit ex infirmitate, videtur quòd non poſſit eſſe mortale.

¶ 2 Præterea, Cauſa non eſt potior effectu: ſed paſſio non poteſt eſſe peccatum mortale: non enim in ſenſualitate eſt peccatum mortale, vt ſuprà habitum eſt.* ergo peccatum, quod eſt ex paſſione, non poteſt eſſe mortale.

*qõ. 74. art 4

¶ 3 Præterea, Paſſio abducit à ratione, vt ex dictis patet.* ſed rationis eſt conuerti ad Deum, vel auerti à Deo, in quo conſiſtit ratio peccati mortalis. peccatum ergo, quod eſt ex paſſione, non poteſt eſſe mortale.

*art. 1 & 2. huius q.

¶ SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Ro. 7. quod paſſiones peccatorum operantur in membris noſtris ad fructificandum morti. hoc autem eſt proprium mortalis peccati, quòd fructificet morti ergo peccatum, quod eſt ex paſſione, poteſt eſſe mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale, vt ſuprà dictum eſt,* conſiſtit in auerſione ab vltimo fine, qui eſt Deus, quæ quidem auerſio pertinet ad rationem deliberantem, cuius etiam eſt ordinare in finem: hoc igitur ſolùmodo poteſt contingere, quòd inclinatio animæ in aliquid quod contrariatur vltimo fini, non ſit peccatum mortale, quia ratio deliberans non poteſt occurrere: quod contingit in ſubitis motibus. Cum autem ex paſſione aliquis procedit ad actum peccati vel ad conſenſum deliberatum, hoc non fit ſubito. vnde ratio deliberans poteſt huic occurrere: poteſt enim excludere vel ſaltem impedire paſſionem, vt dictum eſt.* vnde ſi non occurrat, eſt peccatum mortale: ſicut videmus, quod multa homicidia & multa adulteria per paſſionem committuntur.

*qõ. 72. art. 5.

*artic 7. huius q.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale dicitur tripliciter. Vno modo ex cauſa, quia ſcilicet habet aliquam cauſam veniæ, quæ diminuit peccatum: & ſic peccatum ex infirmitate vel ignorantia dicitur veniale. Alio modo ex euentu, ſicut omne peccatum per pœnitentiam fit veniale, id eſt veniam conſequitur. Tertio modo dicitur veniale ex genere: ſicut verbum otioſum: & hoc ſolum veniale opponitur mortali. obiectio autem procedit de primo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd paſſio eſt cauſa peccati ex parte conuerſionis. Quòd autem ſit mortale, eſt ex parte auerſionis, quæ per accidens ſequitur ad conuerſionem, vt dictum eſt:* vnde ratio non ſequitur.

*artic. 6. ad 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio non ſemper in ſuo actu totaliter à paſſione impeditur. vnde remanet ei liberum arbitrium, vt poſſit auerti, vel conuerti ad Deum: ſi autem totaliter tolleretur vſus rationis, iam non eſſet peccatum nec mortale, nec veniale.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAOCTAVA, De cauſa peccati, quæ eſt malitia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa peccati, quæ eſt ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum aliquis poſſit ex certa malitia, ſeu induſtria peccare.

¶ Secundò, vtrum quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

¶ Tertiò, vtrum quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

¶ Quartò, vtrum ille qui peccat ex certa malitia grauius peccet, quam ille, qui peccat ex paſſione.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum aliquis peccet ex certa malitia.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd nullus peccet ex induſtria ſiue ex certa malitia. Ignorantia enim opponitur induſtriæ ſeu certæ mali-

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæ ſeptimæ Articulum ſeptimum.*

IN artic. 7. habes quòd ſi paſſiones cauſantes amentiam, ebrietatem, & ſimilia, quando fuerunt voluntaria, imputantur, memento, quòd non imputantur vt peccata illarum ſpecierum, ſed vt circunſtantiæ primorum peccatorum. quum autem audis, quòd infirmitas corporis voluntaria non excuſat à peccatis ſequentibus, intellige durante illius infirmitatis effectu: poſt pœnitentiam enim, etiam ſi corporis infirmitas perſeueret, excuſatur à peccatis ſequentibus. Et hæc de iſto articulo à me ſub breuitate dicta ſufficiant, quoniam nihil aliud neceſſarium & notione dignum ſcribendum occurrit.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæſeptimæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo in reſponſione ad ſecundum caueto, quòd primus motus adulterij & ipſum adulterium in conuerſione conueniunt: eiuſdem enim ſunt ſpeciei, & in auerſione diſferunt: hoc enim eſt mortale, illud veniale: & hinc videbis, quod auerſio per accidens ſequitur ad conuerſionem, quam cauſat paſſio. Ac ſi ex parte obiecti moueatur difficultas, diſtinctum eſt de conuerſione & obiecto.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæoctauæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæſtionis 77. aduerte, quòd licet omne peccatum humanum reducatur in hæc tria principia, ignorantiam, paſſionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala voluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in reſponſione ad primum, habes vltimam reſolutionem, & ſemper aliquam trium ignorantiarum actualium, ſiue ſit ignorantia priuatiue, ſiue contrariè, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum 2. 2. qõ. 161. ar. 1. cor Et 3. q 88. at. 4. co. Et 2. diſt. 7. q. 1. at. 2. co. Et mal. q. 2. art. 8. ad 4. & q. 3. at. 1. pec to. & ar. 14. co. & 2. 1 7 & 8. Et ad Ro. lect. 1. col 3. cognoſcitur, diſtingue pro Nouitiis triplicem ſcientiam actualem particularis operandi vel fugiendi. Primam, qua ſcitur hoc eſſe malum. Secundam, qua ſcitur hoc nunc eſſe malum. Tertiam, qua ſcitur hoc nunc malum relatum ad illud aliud eſſe ſibi peius, & reſpice, quòd peccans ex ignorantia, laborat ignorantia oppoſita primæ ſcientiæ: peccans ex paſſione ſeu infirmitate, laborat ignorantia oppoſita ſecundæ ſcientiæ: peccans verò ex mali

tiæ: ſed omnis malus eſt ignorans, ſecundum Philoſophum: * & Prou. 14. dicitur, Errant qui operantur malum: ergo nullus peccat ex certa malitia. *libr 3 Eth. c. 1.

¶ 2 Præterea, Dion. dicit 4. c de diui. no. quod nullus intendens ad malum operatur: ſed hoc videtur eſſe peccare ex malitia, intendere malum in peccando: quod enim eſt præter intentionem, eſt quaſi per accidens, & non denominat actum. ergo nullus ex malitia peccat.

¶ 3 Præterea, Malitia ipſa peccatum eſt: ſi igitur malitia ſit cauſa peccati, ſequetur, quòd peccatum ſit cauſa peccati in infinitum. quod eſt inconueniens, nullus igitur ex malitia peccat.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Iob 34. Quaſi de induſtria receſſerunt à Deo, & vias intelligere noluerunt, ſed recedere à Deo eſt peccare. ergo aliqui peccant ex induſtria ſeu ex certa malitia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo, ſicut & quælibet alia res, naturaliter habet appetitũ boni, vnde quod ad malũ eius appetitus declinet, cõtingit ex aliqua corruptione, ſeu inordinatione in aliquo principiorũ hominis: ſic enim in actionibus rerum naturaliũ peccatũ inuenitur. principia autem humanorũ actuum ſunt intellectus & appetit⁹ tam rationalis, qui dicitur volũtas, quàm ſenſitiuus. Peccatũ igitur in humanis actibus contingit quãdoq; ſicut ex defectu intellect⁹, puta cum aliquis per ignorantiam peccat: & ex defectu appetit⁹ ſenſitiui, ſicut cum aliquis ex paſſione peccat. Ita etiã ex defectu voluntatis, qui eſt inordinatio ipſius. Eſt autem voluntas inordinata, quãdo minus bonũ magis amat. conſequens autem eſt, vt aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato, ad hoc, quod potiatur bono magis amato: ſicut cũ homo vult pati abſciſionẽ membri etiam ſcienter, vt conſeruet vitã, quàm magis amat. Ita per hunc modum, quando aliqua inordinata voluntas aliquod bonũ temporale plus amat (puta diuitias vel voluptatem) quàm ordinẽ rationis, vel legis diuinæ, vel charitatẽ Dei, vel aliquid huiuſmodi, ſequitur quod velit diſpendium pati in aliquo ſpiritualium bonorũ, vt potiatur aliquo temporali bono. nihil autẽ eſt aliud malum quam priuatio alicuius boni, & ſecundũ hoc aliquis ſciẽter vult aliquod malũ ſpirituale, quod eſt malum ſimpliciter per quod bonum ſpirituale priuatur, vt bono tẽporali potiatur. Vnde dicitur ex certa malitia vel induſtria peccare quaſi ſcientes malum eligẽs.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ignorantia quandoque quidem excludit ſcientiam, qua aliquis ſimpliciter ſcit hoc eſſe malum quod agitur: & tũc dicitur ex ignorantia peccare. quãdoque autem excludit ſcientiam, qua homo ſcit hoc nunc eſſe malũ, ſicut cum ex paſſione peccatur. quãdoque autem excludit ſcientiam qua aliquis ſcit hoc malũ non ſuſtinendũ eſſe propter cõſecutionem illius boni, ſcit tamẽ ſimpliciter hoc eſſe malum: & ſic dicitur ignorare qui ex certa malitia peccat. d. 1100.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod malum non poteſt eſſe ſecundum ſe intentum ab aliquo, poteſt tamen eſſe intentum ad vitandum aliud malum, vel conſequendum aliud bonum, vt dictum eſt. * & in tali caſu aliquis eligeret conſequi bonum per ſe intentum abſque hoc, quòd pateretur detrimentum alterius boni: ſicut aliquis laſciuus vellet frui delectatione abſque offenſa Dei: ſed duobus propoſitis, magis vult peccando incurrere offenſam Dei, quàm delectatione priuetur. * in cor. artic. d. 834.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malitia, ex qua aliquis dicitur peccare, poteſt intelligi malitia habitualis: ſecundum quod habitus malus à Philoſopho* nominatur malitia, ſicut habit⁹ bon⁹ nominatur virtus & ſecundum hoc aliquis dicitur ex malitia peccare quia peccat ex inclinatione habitus. Poteſt etiã intelligi malitia actualis, ſiue ipſa mali electio malitia nominetur: & ſic dicitur aliquis ex malitia peccare, inquãtum ex mali electione peccat, ſiue etiam malitia dicatur aliqua præcedẽs culpa ex qua oritur ſubſequẽs culpa: ſicut cum aliquis impugnat fraternam gratiam ex inuidia: & tunc idem non eſt cauſa ſuiipſius, ſed actus interior eſt cauſa actus exterioris, & vnum peccatum eſt cauſa alterius: non tamen in infinitum: quia eſt deuenire ad aliquod primum peccatum, quod non cauſatur ex aliquo priori peccato, vt ex ſupradictis patet.* *libr. 2. Eth. c. 2. *q6. 75. art. 4.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum quicunq; qui peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnis, qui peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. Peccatũ enim quod eſt ex certa malitia, videtur eſſe grauiſſimum. ſed quandoque homo aliquod leue peccatum committit ex habitu: ſicut cum dicit verbum otioſum, non ergo omne peccatum quod eſt ex habitu, eſt ex certa malitia. Infrà ar. 3. Et Ro. 1. lect. 8. col. 3.

¶ 2 Preterea, Actus ex habitu procedentes ſunt ſimiles actibus, ex quibus habitus generantur: vt dicitur in 2. Ethic. * ſed actus præcedẽtes habitum vitioſum non ſunt ex certa malitia: ergo etiam peccata, quæ ſunt ex habitu, non ſunt ex certa malitia. *c. 1. & 2.

¶ 3 Præterea, In his quæ aliquis ex certa malitia cõmittit, gaudet poſtquam commiſit: ſecundum illud Prouerb. 2. Qui lætantur cum male fecerint, & exultant in reb⁹ peſſimis. & hoc ideo quia vnicuique eſt delectabile, cum conſequitur id quod intẽdit, & qui operatur quod eſt ei quodammodo connaturale ſecundum habitum: ſed illi, qui peccant ex habitu poſt peccatũ commiſſum dolent. pœnitudine enim replentur praui, id eſt habentes habitum vitioſum, vt dicitur in 9. Ethic. * ergo peccata quæ ſunt ex habitu, non ſunt ex certa malitia. *cap. 4.

¶ SED CONTRA, Peccatum ex certa malitia dicitur eſſe, quod eſt ex electione mali. ſed vnicuiq; eſt eligibile id, ad quod inclinatur per proprium habitum, vt dicitur in 6. Eth. * de habitu virtuoſo. ergo peccatum quod eſt ex habitu, eſt ex certa malitia. *cap. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non eſt idem peccare habentem habitum, & peccare ex habitu. Vti enim habitu non eſt neceſſarium, ſed ſubiacet voluntati habentis. vnde & habitus diffinitur eſſe quo quis vtitur cum voluerit. & ideo ſicut poteſt cõtingere, quod aliquis habens habitum vitioſum, prorumpat in actum virtutis, eo quòd ratio non totaliter corrumpitur per malum habitum, ſed aliquid eius integrum manet: ex quo prouenit, quòd peccator aliqua operatur de genere bonorum, ita etiam poteſt contingere, quod aliquis habens habitum vitioſum, interdum non ex habitu operetur, ſed ex paſſione inſurgente, vel etiam ex ignorantia. ſed quandocunque vtitur habitu vitioſo, neceſſe eſt quòd ex certa malitia peccet: quia vnicuiq; habenti habitum eſt per ſe diligibile id quod eſt ei cõueniens ſecundum proprium habitum: quia ſic fit ei quodammodo connaturale, ſecundum quod conſuetudo & habitus vertitur in naturam, hoc autem quod eſt alicui conueniẽs ſecundum habitum vitioſum, id eſt quod includit bonum ſpirituale, ex quo ſequitur, quòd homo eligat malum ſpirituale, vt adipiſcatur bonum, quod eſt ei ſecundum habitum conueniens: & hoc eſt ex certa malitia peccare. Vnde manifeſtum eſt quòd quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccata venialia non excludunt bonum ſpirituale, quod eſt gratia Dei, vel charitas. vnde non dicuntur mala ſimpliciter, ſed ſecundum quid: & propter hoc nec habitus ipſorum poſſunt dici ſimpliciter mali, ſed ſecundum quid.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd actus qui procedunt ex habitibus, ſunt ſimiles ſecundum ſpeciem actibus, ex quibus habitus generantur: differunt tamen ab eis ſicut perfectum ab imperfecto: & talis eſt differentia peccati, quòd committitur ex certa malitia, ad peccatum, quod committitur ex aliqua paſſione. d. 59.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ille, qui peccat ex habitu, ſemper gaudet de hoc, quod ex habitu operatur quandiu habitu vtitur: ſed quia poteſt habitu non vti, ſed per rationem, quæ non eſt totaliter corrupta, aliquid aliud meditari, poteſt cõtingere, quod non vtens habitu, doleat de hoc quod per habitum commiſit, plerunque tamen tales pœnitent de peccato, non quia eis peccatum ſecundum ſe diſpliceat: ſed propter aliquod incommodum, quod ex peccato incurrunt.

tia laborat ignorantia oppoſita tertiæ ſcientiæ. Et ſic errant intellectu omnes, qui operantur malum. De malitia autem voluntatis in reſponſione ad tertium ſingulariter ſpecificatur, quando quis peccat ex certa malitia, quod oportet ipſum peccare ex ipſa electione mali, id eſt non ex ignorantia, nec ex infirmitate, ſed ex ipſa voluntaria electione mali, ſcienter proponendo bonum ſibi coniunctum bono coniunctio illius præamati boni abſentiæ. præponit enim malitioſe iniuſtus bonum lucri iunctum malo iniuſtitiæ bono iuſtitiæ iuncto abſentiæ lucri. Ita quòd electio mali non ex ignorantia, aut paſſione, eſt malitia, qua peccatur ex induſtria: electio autem quomodolibet mala communis eſt omni peccato perfecto: vt clare habes inferius articulo quarto in reſponſione ad vltimum.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæoctauæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo eiuſdem quæſtionis 78. aduerte diligenter, quòd quia peccatum ex certa malitia & ex paſſione non ſpecie, ſed gradu perfectionis & imperfectionis differunt: prouenit quod in eadem ſpecie, qui prius adulterium ex paſſione commiſit, poſtmodum habituatus ex certa malitia adulteratur: & quòd prius à parte inferiori perturbatus priuabitur poſtmodum tranſeuntis actuali iudicio, quòd hoc actu delectabilis nunc eſt malus poſtmodũ à ſuperiori inchoãs, ipſa ſcilicet electione nõ turbatus, ſed connaturalitate prunus ad tale delectabile ſolo actuali iudicio verè comparationis huius boni delectabilis ad bonum rationis, charitatis priuatiua fertur. vnde tales habituati verum aiunt, dicentes ſe cognoſcere, quòd male faciunt: & quòd volunt nihilominus facere: ſciunt enim actualiter hoc eſſe nunc malũ, quod in ipſa paſſione poſiti, dicentes ſe ſcire mentiuntur: quamuis etiam habituati, vt dictum eſt, laborent, velint nolint, ignorantia actualis recti iudicij practici cõparationis proſequendæ vel fugiendæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ quicunq; peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Dicit enim Philoſophus in 5. Ethic.[u] ꝙ nõ eſt cuiuſlibet iniuſta facere, qualiter iniuſtus facit, ſ. ex electione, ſed ſolum habentis habitum: ſed peccare ex certa malitia eſt peccare ex electione mali, vt dictum eſt:[t] ergo peccare ex certa malitia non eſt niſi habentis habitum.

¶ 2 Præterea, Origenes dicit in 1. Periarchon.[x] quòd non ad ſubitũ quis euacuatur, aut deficit, ſed paulatim p partes defluere neceſſe eſt. ſed maximus defluxus eſſe videtur, vt aliquis ex certa malitia peccet. ergo nõ ſtatim à principio, ſed per multam conſuetudinem, ex qua habitus generari poteſt, aliquis ad hoc deuenit, vt ex certa malitia peccet.

¶ 3 Præterea, Quãdocunque aliquis ex certa malitia peccat, oportet quòd ipſa volũtas de ſe inclinetur ad malum quod eligit, ſed ex natura potẽtiæ, non inclinatur homo ad malum, ſed magis ad bonum ergo oportet ſi eligit malum, quòd hoc ſit ex aliquo ſuperuenienti, quod eſt paſsio vel habitus, ſed quando aliquis peccat ex paſſione, non peccat ex certa malitia, ſed ex infirmitate, vt dictum eſt.[u] ergo quandocunque aliquis peccat ex certa malitia, oportet quòd peccet ex habitu.

¶ SED CONTRA, Sicut ſe habet habitus bonus ad electionem boni, ita habitus malus ad electionem mali: ſed quãdoque aliquis non habens habitum virtutis, eligit id quod eſt bonum ſecundum virtutem. ergo etiam quandoque aliquis non habens habitum vitioſum, poteſt eligere malum, quod eſt ex certa malitia peccare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd voluntas aliter ſe habet ad bonum, & aliter ad malum. ex natura enim ſuæ potentiæ inclinatur ad bonũ rationis, ſicut ad proprium obiectum. vnde & omne peccatum dicitur eſſe contra naturam quod ergo in aliquod malum voluntas eligendo inclinetur, oportet quòd aliunde contingat. Et quandoque quidem contingit ex defectu rationis, ſicut cum aliquis ex ignorantia peccat. Quandoque autem ex impulſu appetit[e] ſenſitiui, ſicut cum peccat ex paſsione: ſed neutrum horum eſt ex certa malitia peccare, ſed tũc ſolum ex certa malitia aliquis peccat, quando ipſa volũtas ex ſeipſa mouetur ad malũ, quod poteſt cõtingere dupliciter. Vno quidẽ modo per hoc quòd homo habet aliquam diſpoſitionem corruptã inclinantem ad malum, ita quòd ſecundum illam diſpoſitionem ſit homini quaſi conueniens & ſimile aliquod malum. & in hoc ratione conuenientiæ tendit voluntas quaſi in bonum: quia vnumquodque ſecundum ſe tẽdit in id, quod eſt ſibi cõueniens: talis autem diſpoſitio corrupta vel eſt aliquis habit[9] acquiſitus ex cõſuetudine, quæ vertit in naturã, vel eſt aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis: ſicut aliquis habens quaſdam naturales inclinatiões ad aliqua peccata propter corruptionem naturæ in ipſo. Alio modo contingit, quòd volũtas per ſe tendit in aliquod malum per remotionẽ alicuius prohibentis: puta ſi aliquis prohibeat peccare, non quia peccatũ ei ſecundum ſe diſpliceat, ſed propter ſpẽ vitæ æternæ: vel propter timorẽ gehẽnæ, remota ſpe per deſperationem, vel timore per præſumptionem, ſequitur, quòd ex certa malitia quaſi abſq; fræno peccet. Sic igitur patet, ꝙ peccatum, quod eſt ex certa malitia, ſemper præſupponit in homine aliquam inordinationem: quæ tamen non ſemper eſt habitus. vnde non eſt neceſſarium, quòd quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ operari qualiter iniuſtus operatur, non ſolũ eſt operari iniuſta ex certa malitia, ſed etiam delectabiliter & ſine graui reniſu rationis: quod nõ eſt niſi eius, q habet habitũ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd non ſtatim ad hoc aliquis labitur, quòd ex certa malitia peccet. ſed præſupponitur aliquid, quod tamen non ſemper eſt habitus, vt dictum eſt.[c]

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud propter quod voluntas inclinatur ad malum, non ſemper habitus eſt, vel paſsio, ſed quiddam aliud: vt dictum eſt.[*]

¶ Ad quartum dicendum, quòd non eſt ſimilis ratio de electione boni & de electione mali: quia malum nunquam eſt ſine bono naturæ, ſed bonum poteſt eſſe ſine malo culpæ perfectæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quàm qui ex paſſione.

Suprà q. 47. art. 2. col. Et 52. q. 63. ar. 3. cor. Et 2. d. 7. q. 1. ar. 2. co. ſi. Et ma. q. 3. ar. 13. Et quol. 2. art. 15. col.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ ille, qui peccat ex certa malitia, non peccet grauius, quàm ille qui peccat ex paſsione. Ignorantia enim excuſat peccatum vel in toto vel in parte: ſed maior eſt ignorantia in eo qui peccat ex certa malitia, quàm in eo qui peccat ex paſsione: nam ille qui peccat ex certa malitia, patitur ignorantiam principij, quæ eſt maxima, vt Philoſophus dicit in 7 Ethic.[*] habet enim malam exiſtimationem de fine, qui eſt principium in operatiuis ergo magis excuſatur à peccato qui peccat ex certa malitia, quam ille qui peccat ex paſsiõe.

*cap. 8.

¶ 2 Præterea, Quãto aliquis habet maius impellens ad peccandũ, tanto min[9] peccat: ſicut patet de eo qui maiori impetu paſsionis deiicitur in peccatum: ſed ille qui peccat ex certa malitia, impellitur ab habitu, cui[9] eſt fortior impulſio, quam paſsionis. ergo ille qui peccat ex habitu, minus peccat, quàm ille, qui peccat ex paſsione.

¶ 3 Præterea, Peccare ex certa malitia, eſt peccare ex electione mali ſed ille qui peccat ex paſsione, etiam eligit malum. ergo non minus peccat, quam ille qui peccat ex certa malitia.

¶ SED CONTRA eſt, quòd peccatum, quod ex induſtria cõmittitur ex hoc ipſo grauiorem pœnam meretur, ſecundum illud Iob. 34. Quaſi impios percuſsit eos in loco videntium, qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo. ſed pœna non augetur niſi propter grauitatem culpæ. ergo peccatum ex hoc aggrauatur, quod eſt ex induſtria, ſeu certa malitia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatũ, quod eſt ex certa malitia, eſt grauius peccato, quod eſt ex paſsiõe: triplici ratione. Primo quidem, quia cum peccatũ principaliter in voluntate cõſiſtat, quãto motus peccati eſt magis proprius voluntati, tãto peccatũ eſt grauius cæteris paribus: cum autẽ ex certa malitia peccatur, motus peccati eſt magis proprius volũta-

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæoctauæ Articulum tertium.

Suprà ar. 2. & Ro. 2. lect. 8. col. 3. *cap. 9.

IN articulo tertio eiuſdem ſeptuageſimæoctauæ quæſtionis, dubium occurrit quomodo ſtant hæc duo ſimul, quòd peccare ex malitia nihil aliud ſit quàm voluntatem ex ſeipſa moueri ad malum. & quòd peccat ex malitia, qui ex ægritudinali habitudine corporis ad malum mouetur: vtrunque enim in hoc articulo dicitur, & non conſonat quia magis diſtat à voluntate infirmitas corporis, quàm infirmitas animæ, quæ in deordinatione appetitus ſenſitiui conſiſtit, vt in quæſtione præcedẽti dictum eſt: & conſtat quòd peccans ex infirmitate animi peccat nõ ex malitia, ſed ex paſſione. Igitur peccans ex ægritudinali diſpoſitione corporis non peccat ex malitia. Et cõfirmatur, quia neutra infirmitas ponit aliquid in voluntate, per quam inclinetur ſeipſa in malum: ꝙ eſt igitur ad primũ modum in litera poſitum, quo voluntas ex ipſa mouetur in malum.

*artic. 2. huius q. *cap. 3. *q. præ. art. 3.

¶ Ad hoc dicitur quòd quia inter appetitum animalem & naturalem hæc eſt differentia, quòd naturalis eſt primo partis, animalis vero eſt primo totius: appetitus enim oculi ad videndum eſt primo oculi, voluntates autem iraſcibilis & concupiſcibilis ſunt primo totius. ideo appetitus naturalis non variatur niſi ſecundum diſpoſitionẽ illius partis, qualitercũque enim homo ſit diſpoſitus, modo non redundet in oculum, eodem modo ſe habebit appetitus oculi ad videndum & non videndum: appetitus autem animalis non ſolum ſecũdum propriam diſpoſitionem variatur, ſed ſecũdum totius ſeu ſuppoſiti diſpoſitionem. nam non ſolum aliter ſe habet voluntas diſpoſitione, vel habitu in ſeipſa affecta, & nõ affecta, ſed etiam aliter ſe habet voluntas hominis affecti aliqua diſpoſitiõe vel habitu. Et inde prouenit, quòd homo iam ſecundum appetitum ſenſitiuum habituatus aliquo vitio, quàm ſecundũ corporalem compulſionem inclinat[9] in aliquod delectabile contrarium rectæ rationi aliter ſe habet ſecundum voluntatem, quàm ſi non ſit habituatus, aut inclinatus: quia enim qualis vnuſquiſque eſt, talis ei conſonat, & naturale eſt voluntati ferri in conſonãs ipſi volenti: ideo etiam ſi voluntas ipſa ſecundum ſe non ſit aliter diſpoſita, quia tamen ſecundum ſuum ſuppoſitum eſt aliter diſpoſita habitu vel plusquam habitu naturali, ſcilicet ægritudine, dicitur ex ſeipſa moueri in malum. vtroque namque modo, ſcilicet ex propria diſpoſitione, & ex diſpoſitione ſuppoſiti recte dicitur ex ſeipſa voluntas moueri: quoniam voluntati non ſolum ipſemet, ſed ſuppoſitum intrinſecum in ratione mouentis eſt, quamuis differẽter: quia primum conuenit ei vt conuenit cum appetitu naturali, ſecundum autem vt eſt appetitus animalis, præſertim intellectualis: vnde ly ex ipſe non diſtinguitur contra ſuppoſitum, ſed contra alias partes vt ſic, quæ ſunt principia humanorum actuum, intellectum ſcilicet & appetitum ſenſitiuum. Si ſi non intelligis inclinationes has corporales, vide ſuperius in quæſt. 31. artic. 7.

*In cor. artic. u In cor. artic.

¶ Super Quæſtionis ſeptuageſimæoctauæ Articulum quartum.

IN articulo quarto, in reſponſione ad primum, occurrit dubium: quoniam videtur contrariari ſupradictis in primo articulo huiuſmet quæſtionis. dictum namque fuit quòd maior eſt ignorantia peccantis ex paſſione quã ex malitia: quia ille ignorat hoc nunc eſſe malum, iſte verò ſcit hoc nunc eſſe malum, quamuis ignorat hoc nunc eſſe peius ſibi. modo autem dicitur, quòd maior eſt ignorantia peccantis ex malitia.

¶ Ad hoc dicitur tripliciter, quòd ignorantia poteſt referri ad duo, ſcilicet ad ipſum peccatum, vel ad rationem peccandi: ſi referatur ad ipſum peccatum, ſic maior eſt ignorantia peccantis ex paſſione: quia ignorat hunc actũ nunc eſſe malum: quod non latet peccantem ex malitia. Si vero referatur ad rationem peccandi, ſic ignorantia peccantis ex malitia eſt maior: quia ex affectu nimio ad minus bonum errat circa finem proponendum: quod eſt ratio peccandi. Ex hoc namque, quòd affectus quis eſt plus ad lucrum, quam ad bonum iuſtitiæ, iudicatur bonum lucri magis ſectandum. Et inde prouenit, ꝙ ſcienter eligit priuari iuſtitia vt lucretur ſcit ergo iſte lucrũ eſſe nunc iniuſtum, quod ex

paſſione

ti, quæ ex ſeipſa in malũ mouetur, quàm quãdo ex paſsione peccatur, quaſi ex quodam extrinſeco impulſa ad peccandũ: vnde peccatum ex hoc ipſo, ꝙ eſt ex malitia aggrauatur, & tanto magis, quanto fuerit vehementior malitia: ex eo verò, ꝙ eſt ex paſsione, diminuitur tanto magis, quanto paſsio fuerit magis vehemens. Secundò, quia paſsio, quæ inclinat voluntatem ad peccandum, cito tranſit. & ſic homo cito redit ad bonum propoſitum pœnitens de peccato: ſed habitus, quo homo ex malitia peccat, eſt qualitas permanẽs. & ideo qui ex malitia peccat, diuturnius peccat. vnde Philoſophus in 7. Eth.* comparat intemperatum, qui peccat ex malitia, infirmo, qui cõtinue laborat: incontinentem autẽ qui peccat ex paſsione, ei q laborat interpollate. Tertio, quia ille, qui peccat ex certa malitia, eſt malè diſpoſitus quantũ ad ipſum finẽ, qui eſt principiũ in operabilibus & ſic eius defectus eſt periculoſior quam eius qui ex paſsione peccat, cuius propoſitum tendit in bonum finem, licet hoc propoſitũ interrumpatur ad horam propter paſsionem. Semper autẽ defectus principij eſt peſsimus. vnde manifeſtum eſt, quod grauius eſt peccatũ quod eſt ex malitia, quam quod eſt ex paſsione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ignorantia electionis de q; obiectio procedit, neq; excuſat, neq; diminuit peccatũ, vt ſupra dictũ eſt.* vnde neque maior ignorantia talis facit eſſe minus peccatũ.

¶Ad ſecundum dicendum, quod impulſio quæ eſt ex paſsione, eſt quaſi ex exteriori defectu, reſpectu voluntatis. ſed per habitum inclinatur voluntas quaſi ab interiori; vnde non eſt ſimilis ratio.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ aliud eſt peccare eligentẽ, & aliud peccare ex electione. ille enim qui peccat paſsione, peccat quidem eligens: non tamen ex electione, quia electio non eſt in eo primum peccati principium, ſed inducitur ex paſsione ad eligendum id quod extra paſsionem exiſtens, non eligeret. ſed ille qui peccat ex certa malitia, ſecundum ſe eligit malum eo modo quo dictum eſt.* & ideo electio, quæ eſt in ipſo, eſt principium peccati, & propter hoc dicitur ex electione peccare.

QVAESTIO SEPTVAGESIMANONA, De cauſis exterioribus peccati, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſis exterioribus peccati. Et primò ex parte Dei. Secundo, ex parte Diaboli. Tertiò, ex parte hominis. Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum Deus ſit cauſa peccati. ¶Secundo, vtrum actus peccati ſit a Deo. ¶Tertio, vtrũ Deus ſit cauſa excæcationis & obdurationis. ¶Quartò, vtrum hoc ordinetur ad ſalutem eorum, qui excæcantur, vel obdurantur.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum Deus ſit cauſa peccati.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd Deus ſit cauſa peccati. dicit enim Apoſtolus Rom. 1. de quibuſdam, Tradidit eos Deus in reprobum ſenſum vt faciant ea quæ non conueniunt. Et glo.* ibidem dicit, quòd Deus operatur in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum in quodcunque voluerit, ſiue in bonum ſiue in malum: ſed facere quæ non conueniunt & inclinari ſecundum volũtatem ad malum, eſt peccati. ergo Deus hominibus eſt cauſa peccati.

¶2 Præterea, Sap. 14 dicitur, Creaturæ Dei in odium factæ ſunt, & in tentationem animæ hominum ſed tentatio ſolet dici prouocatio ad peccandum, cum ergo creaturæ non ſint factæ niſi a Deo (vt in primo habitum eſt*) videtur quod Deus ſit cauſa peccati, prouocans hominem ad peccandum.

¶3 Præterea, Quicquid eſt cauſa cauſæ eſt cauſa effecti: ſed Deus eſt cauſa liberi arbitrij, quod eſt cauſa peccati: ergo Deus eſt cauſa peccati.

¶4 Præterea, Omne malum opponitur bono, ſed non repugnat diuinæ bonitati, ꝙ ipſe ſit cauſa mali pœnæ. de iſto enim malo dicitur Iſaiæ 45. ꝙ Deus eſt creans malũ. Et Amos 3, Si eſt malum in ciuitate quod Deus non fecerit. ergo etiã diuinæ bonitati non repugnat ꝙ Deus ſit cauſa culpæ.

¶SED CONTRA Sap. 11. dicitur, Nihil odiſti eorum, quæ feciſti. odit autem Deus peccatum, ſecundum illud Sap. 14. Odio eſt Deo impius & impietas eius: ergo Deus non eſt cauſa peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo dupliciter eſt cauſa peccati, vel ſui vel alterius. Vno modo directè, inclinãdo ſcilicet voluntatem ſuam, vel alterius ad peccãdum. Alio modo indirectè, dum ſcilicet non retrahit aliquos à peccato. vnde Ezech. 3 ſpeculatori dicitur, Si non dixeris impio, Morte morieris, ſanguinem eius de manu tua requiram. Deus autem non poteſt eſſe directè cauſa peccati, vel ſui, vel alterius; quia omne peccatum eſt per receſſum ab ordine, qui eſt in Deum, ſicut in finem. Deus autem omnia inclinat & conuertit in ſeipſum, ſicut in vltimum finem: ſicut Dionyſ. dicit 1.* cap. de diuinis no. vnde impoſsibile eſt quòd ſit ſibi vel aliis cauſa diſcedẽdi ab ordine, qui eſt in ipſum. vnde non poteſt directè eſſe cauſa peccati. ſimiliter etiã neque indirectè: contingit enim quòd Deus aliquibus non præbet auxilium ad euitandum peccata. quod ſi præberet, non peccarent, ſed hoc

---

paſsione peccantis ignorat: ſed ex nimio amore lucri neſcit poſtponendum eſſe bono iuſtitiæ, quod eſt magis ignorare quo ad rationem peccandi. quia in paſsione exiſtens non ex ipſo amore vult boni, ſed ex impulſu paſsionis perturbantis iudicium nunc reſpectu huius peccati. Et ex hoc ſequitur ſecũda reſpõſio, ſcilicet ꝙ ignorantia peccantis ex malitia eſt maior formaliter; quia formaliter ignorat tam conclusio, quàm principiũ, vt etiam ex 7. Ethic habetur. quod in peccante ex paſsione non accidit, vt patet. Ignorantia autem peccantis ex paſsione eſt maior quaſi virtualiter, ſeu concomitanter pro quanto eſt reſpectu prioris obiecti: prius enim eſt hoc malum nunc, quam hoc malum nunc eſſe prius altero, ac per hoc ignorans formaliter hoc nũc eſſe malum: ex conſequenti neſcit hoc nunc eſſe prius, & non econuerſo. Tertio poteſt dici, quòd ignorantia peccantis ex malitia eſt maior: quia per modum habitus. Ignorantia autem peccantis ex paſsione eſt per modum interruptionis. malus enim circa finem malum in affectu, & in ratione eſt male diſpoſitus. paſsione vero ductus male ſe habet circa finem, dum paſsio tantum interrupit, vt in corpore articuli dicitur.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimænona Articulum 1. & 2.*

IN Articu. & 2. quæſtio. 79. arduum occurrit dubium in doctrina, præcipue Authoris, quomodo poſſunt hæc duo ſimul ſtare, quòd actus peccati ſit à Deo, & defectus concomitans nullo modo ſit à Deo, ſed à cauſa creata ſola. & quamuis multę afferantur in 37. diſt. 2. ſent. in Capreolo ex Aure. & Durando obiectiones, duæ tamen ſolummodo afferendæ ſunt; quibus diſcuſſis, omnia, vt puto, propria clara erunt. Prima eſt ex parte habitudinis entitatis poſitiuæ actus ad deformitatem peccati. Secunda ex parte habitudinis entitatis poſitiuæ actus ad cauſam effectiuam. Ex prima igitur via eſt talis difficultas, Deformitas peccati eſt priuatio contrariæ rectitudinis poſitiuæ ſpeciei, moralis vitij inhærentis actui ſubſtrato, ergo neceſſario cauſatur à cauſante etiam poſitiuam ſpeciem moralis vitij in ſubſtrato actu. ergo cauſatur à Deo ſi ab ipſo cauſatur omnis poſitiua entitas actus peccati, antecedens declaratur reſumendo quòd peccando ſunt tria: actus, ſpecies moralis vitij, & deformitas vel gra. intemperantiæ ſunt tria, actus interior vel exterior, entitas poſitiua repoſita in ſpecie intemperantiæ afficiens actum, & deformitas priuatiua & quum conſtet quòd entitas intemperantiæ eſt contra entitati temperantiæ, vt frigus calori. & quod ad vnum contrarium poſitum in aliquo, neceſſariò ſequitur priuatio alterius contrarij in eodem: vt ad poſitum frigus in manu ſequitur priuatio caloris in eadem: ac per hoc oppoſitam entitatem temperantię in actu ſequitur priuatio temperantiæ in eodem. Et quod in hac priuatione conſiſtit deformitas peccati intemperantiæ, quia conſiſtit in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe ſubſtrato actui: conſtat enim quòd rectitudo debitã in eſſe actui ſubſtrato intemperantiæ, eſt rectitudo temperantiæ: conſequentia autem probatur inductione & ratione. inductione quidem quia diſcurrendo, nullam inuenimus inſtantiam, quin efficiens vnum contrariorum in aliquo priuet conſequenter reliquo illud met ſubiectum, vt patet in calefaciente, dealbante, & aliis. Ratione autem, quia agens quantum dat eſſe, tantum dat de priuatione contrarij illi eſſe, in cuius ſignum agens quando nõ poteſt priuare ſubiectum contrario, nõ dat illud contrarium eſſe. Calefactiuum nãque non calefacit ſi non poteſt calefactibile priuare frigore: eiuſdẽ enim rationis eſt ponere vnum contrarium in aliquo, & priuare illud altero, quamuis differenti gradu & modo, quia ponere eſt principaliter & per ſe priuare vero ex cõſequenti & per accidens. Ex ſecunda vero via difficultas talis eſt, actus peccati, quo ad ſuã moralem entitatem, eſt a Deo mediatè, ergo poteſt eſſe ab eodem immediatè: ergo poteſt Deus immediatè cauſare peccatũ: & peccare (inquit Durãdus) quiſquam videt. Antecedens eſt cõcluſio Authoris. Prima vero ſequela patet per illam maximam, Quicquid poteſt Deus immediate cauſa ſecũda effectiua, &c. Secunda autem quoad primam probatur: quia ipſa priuatio in qua conſiſtit malum peccati, pertinet ad ſpeciem actus conſequenter: vt etiam in litera dicitur in reſpõſione ad ſecundum, & ſequitur inſeparabiliter ad eã abſolutè: vt etiã ex ſupradictis patet. ſunt nanque quidam actus ſecundum ſuam ſpeciem abſolutè mali: qui nõ poſſunt bene fieri. vt odire Deum, odio habere Deum: quæ omnino ſunt indiſpẽſabilia: & ipſe Deus ſeipſum negare nequit: vt Apoſtol.* dicit prima ad Timoth. quo ad reliquã demum partem, ſcilicet ergo poteſt peccare, probatur, quia omnis defectus culpabilis imputatur agẽti immediatè habenti dominium ſuper actum, & non ignoranti.

¶Ad euidentiã omnis difficultatis ſciẽdum eſt, ꝙ peccatũ mortale de quo ſolo eſt ſermo, claudit tria, ſ. actum, ſpeciẽ moralem, & deformitatẽ & de duobus extremis, ſ. de actu abſolutè, & deformitate non eſt dubium ſed de ſpecie, id eſt actu ſpecificato malitia morali, quæſtio eſt an ſit à Deo: propter quod tria agenda ſunt. primo quomodo ſe habet actus malus moraliter ad deformitatem peccati: ſecundo quomodo ſe habet ad agens: tertio ſatisfiet obiectis. Quo ad primum, quia peccatum conſtat ex conuerſione ad obiectum contrarium obiecto virtutis, & ex auerſione à lege, ſunt in peccato duæ malitiæ. Prima malitia ex obiecto, ſecunda malitia in ipſa priuatione obſeruationis legis. Prima eſt poſitiua & in certo entis genere: quia mala moralia ſpecies ſunt. vt prædictum fuit. ſecunda eſt priuatiua, & eſt ipſa deformitas peccati in qua conſiſtit ratio mali ſimpliciter. Ad primam neceſſario ſequitur ſecũda: ad odium nanque & negationem Dei abſolute ſumpta ſecũdum has proprie ſpecies formaliter ſumptas conſequitur neceſſario priuatio obſeruationis legis: ita quòd oppoſitum non eſt intelligibile. Et hoc eſt quod communiter dicitur, quod ſunt quidam actus ſpecifici in moralibus, qui ſunt ſecundum ſe mali, & non poſſunt bene vlla ratione fieri, hæc de primo.

Quo

Marginal notes: *cap. 8. — *q. 76. art. 4. — *art. 2. & 3. huius quæſt. — Infra q. 80. art. 1. cor. & mal q. 3. artic. 1. — *eſt. Au. in l. de natu. & gr. cap. 26. — *1. p. q. 44. art. 2. — *cap. 4.

tum facit ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ & iuſtitiæ, cum ipſe ſit ſapientia & iuſtitia. vnde non imputatur ei, quòd alius peccet, ſicut cauſæ peccati, ſicut gubernator non dicitur cauſa ſubmerſionis nauis, ex hoc quòd non gubernat nauem, niſi quando ſubtrahit gubernationem, potẽs & debens gubernare. Et ſic patet quòd Deus nullo modo eſt cauſa peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quantum ad verba Apoſtoli ex ipſo textu, patet ſolutio: ſi enim Deus tradit aliquos in reprobum ſenſum, iam ergo reprobum ſenſum habẽt ad faciendum ea, quæ non conueniũt. dicitur ergo tradere eos in reprobum ſenſum, inquãtum non prohibet eos, quin ſuum ſenſum reprobum ſequantur: ſicut dicimur exponere illos, quos nõ tuemur. Quod autem Aug. dicit in lib. de gratia & lib. arb. vnde ſumpta eſt gl. quod Deus inclinat voluntates hominum in bonum & malum, ſic intelligendũ eſt, quòd in bonum quidẽ directè inclinat voluntatem, in malum autem inquantũ non prohibet, ſicut dictũ eſt:* & tamen hoc etiam contingit ex merito præcedentis peccati.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd cum dicitur, Creaturæ Dei factæ ſunt in odium & in tentationem animæ hominum, hæc præpoſitio, In, non ponitur cauſaliter, ſed conſecutiue: non enim Deus fecit creaturas ad malum hominum, hoc conſecutum eſt propter inſipientiam hominum. vnde ſubditur, Et in muſcipulam pedibus inſipientium: qui ſcilicet per ſuam inſipientiam vtuntur creaturis ad aliud, quam quod factæ ſunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd effectus cauſæ mediæ procedens ab ea, ſecundum quod ſubditur ordini cauſæ primæ, reducitur etiam in cauſam primam: ſed ſi procedat à cauſa media, ſecundum quod exit ordinem cauſæ primæ, non reducitur in cauſam primam: ſicut ſi miniſter faciat aliquid contra mandatum domini, hoc non reducitur in dominum ſicut in cauſam. Et ſimiliter peccatum, quòd liberum arbitrium committit contra præceptum Dei, non reducitur in Deum, ſicut in cauſam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pœna opponitur bono eius, qui punitur, qui priuatur quocũque bono: ſed culpa opponitur bono ordinis, qui eſt in Deum: vnde directè opponitur bonitati diuinæ: & propter hoc non eſt ſimilis ratio de culpa & pœna.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum actus peccati ſit à Deo.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd actus peccati non ſit à Deo. Dicit enim Auguſt. in lib. de perfectione iuſtitiæ, quòd actus peccati non eſt res aliqua: omne autem quod eſt à Deo, eſt res aliqua. Ergo actus peccati non eſt à Deo.

¶ 2 Præterea, Homo non dicitur eſſe cauſa peccati, niſi quia homo eſt cauſa actus peccati, nullus enim intendens ad malũ operatur: vt Dion dicit 4. cap. de di. no. ſed Deus nõ eſt cauſa peccati, vt dictum eſt.* ergo Deus non eſt cauſa actus peccati.

¶ 3 Præterea, Aliqui actus ſecũdum ſuam ſpeciem ſunt mali & peccata, vt ex ſupra dictis patet.* ſed quicquid eſt cauſa alicuius eſt cauſa eius quod conuenit ei ſecundũ ſuam ſpeciẽ: ſi ergo De⁹ eſſet cauſa act⁹ peccati, ſequeretur q̃ eſſet cauſa peccati: ſed hoc nõ eſt verum, vt oſtenſum eſt,* ergo Deus non eſt cauſa actus peccati.

¶ SED CONTRA. Actus peccati eſt quidam motus liberi arbitrii, ſed volũtas Dei eſt cauſa omnium motionum vt Aug. dicit 3. de Trinit.* ergo voluntas Dei eſt cauſa actus peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actus peccati & eſt ens & eſt actus, & ex vtroq; habet q̃ ſit à Deo: omne enim ens quocunq; modo ſit, oportet q̃ deriuetur à primo ente, vt patet per Dio. 5. c. de di. no. omnis autem actio cauſatur ab aliquo exiſtente in actu: quia nihil agit, niſi ſecundũ quod eſt actu. omne autẽ ens actu reducitur in primũ actum, ſcilicet Deum, ſicut in cauſam, quæ eſt per ſuam eſſentiam act⁹. vnde relinquitur, q̃ Deus ſit cauſa omnis actionis, inquantum eſt actio. ſed peccatũ nominat ens & actionẽ cũ quodam defectu.

Quo ad ſecundum, quia de ratione peccati mortalis eſt voluntarium voluntate mala, oppoſitum enim non eſt intelligibile, nec morale. morale enim abſque voluntario intelligi, nec peccatum morale abſque mortaliter peccante poteſt. Cum peccare nihil aliud ſit, quàm aliquem voluntate declinare: quia inquam de ratione peccati moralis eſt voluntarium voluntate mala moraliter, oportet vt de ratione peccati moralis ſit eſſe à voluntate deficiente, ac per hoc impoſſibile ſit ipſum eſſe à Deo immediate, & ſi huic adiunxeris quod dictum eſt, ſcilicet q̃ conuerſio actus mali parit neceſſario auerſionẽ, videbis, q̃ de ratione talis conuerſionis eſt etiã voluntarium voluntate deficiente: ac per hoc impoſſibile eſt ipſam eſſe à Deo immediate: & vera ſecundũ actus mali, puta odium vel negatio Dei, ſecũdũ ſuam moralem ſpeciem & includit ly voluntariũ directè, & ly voluntate deficiente ex cõſequenti: ſicut ipſe actus eſt ſecundum ſe eſſentialiter voluntarius, deficiens autem ex conſequenti. Ex hoc autem quod de ratione talis actus eſt eſſe ab agente deficiente, ſequitur, quòd pro quanto eſt ab agente, ſit à Deo primo agente pro quanto à deficiente non ſit à Deo. Sequitur ſecundò, quòd dicere deformitatem peccati comitari actum talem abſolute, & dicere ipſam comitari talem actum, vt eſt ab agente deficiente, idem eſt, quia de ratione talis actus eſt eſſe ab agente deficiente. Sequitur tertio, quòd non eſt idem concurrere ad talem actum, ſecundum id quod habet ab agente vt ſic, & ſecundum id quod habet ab agente non deficiente, ſicut non eſt idem eſſe agens, & eſſe deficiens nec eſſe ab agẽte, & eſſe à deficiente. Ex quo ſequitur quartum, quòd non videlicet, A eſt cauſa actus moraliter mali ſecundum ſuam ſpeciem: ergo eſt cauſa peccati, ſeu deformitatis ſecundum bona valet, A eſt cauſa deficiens actus moralis mali ſecundum ſuam ſpeciem: ergo eſt cauſa peccati & deformitatis: quia deformitas & completa ratio peccati ſequitur ad ſpeciem mali moralis, vt eſt ab agente deficiente, & non vt eſt ab agente. Ex his autem habes, quòd cum actus moralis malus ſecundum ſuam ſpeciem poſſit dupliciter diſtingui. Primo vt ſumptus abſolute diſtinguatur contra ſeipſum ſumptum, vt eſt ab agente deficiente, dicendo quod ſpecies moralis mali ſumitur dupliciter, abſolute vt eſt à libero arbitrio humano: & ſic diſtinguunt quidam dicentes, quòd deformitas conſequatur actum malum moralem non abſolute, ſed vt eſt à libero arbitrio. & propterea deformitas actus non eſt à Deo: quia non ſequitur ipſum abſolute. vtrũ tamen diſtinguitur ſecundo modo, ſcilicet vt abſolute ſumptus diſtinguatur contra ſeipſum, vt ab agente vt ſic, quia abſolute ſumptus vendicat ſibi duo, ſcilicet quòd ſit ab agente, & ſit à deficiente: ac per hoc quum ſumitur vt eſt ab agente vt ſic, ſumitur quaſi ſecundum quid, vel in idem redit, diſtinguatur ſic, Actus moralis malus ſecundum ſuam ſpeciem dupliciter. Primo abſolute ſeu ſimpliciter. ſecundo ſecundum id quod habet perfectionis. Et primo modo ſequitur ad eam deformitas, ſecundo non. Primo modo eſt ab agente deficiente: ſecundo ab agente tantum: ac per hoc à Deo. Et ſic totum oppoſitum videtur eſſe eius, quod illi dicunt, comparaui tamen vtranque viam in veritate, dicendo vtrum ſecundo modo diſtinguitur quia ad bonum ſenſum ſaluari poteſt dicitur, vt patebit. quòd autem hæc ſit de mente Authoris, ex hoc loco patet, vbi in reſponſione ad ſecundum ait ſecundo dicitur, q̃ defectus, qui dicitur non eſſe à Deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequenter: quid clarius? ſi conſequitur ad ſpeciem actus tanquam pertinens conſequenter ad eam, igitur ad eam ſimpliciter conſequitur: hæc de ſecundo. Quo ad tertium primæ rationis in oppoſitum negatur antecedens. nam virtus contrarium directè priuat reliqua ex ea parte, qua eſt illi contrarium, vitium autem virtuti contrariatur ex parte conuerſionis: quia ad contraria obiecta conuertuntur, & ſic vitij ſpecies in actu poſita priuat per ſe loquendo conuerſione ad obiectum virtutis: quod eſt priuare rectitudine conuerſionis inuenta in virtute actu in ordine ad proprium obiectum: talem autem priuationem ſic cauſari à Deo nullum inconueniens eſt nec cauſari ipſam vi ſpeciei. Dico autem ſic, quia ſecutum eſt, vt ſubſit auerſioni: deformitas autem peccati in ipſa auerſione conſiſtit. Cuius ſignum eſt, quòd habituatum intemperantiæ vitio ſtatim vt pœnitet, non comitatur deformitas: quia ſublata eſt auerſio, perſeuerat priuatio habitus temperantiæ acquiſitæ, perſeuerante pronitate auerſionis ad obiectum intemperantiæ. non enim ſtatim deſinit. Ad probationem verò, quia conſiſtit in priuatione rectitudinis debitæ ineſſe actui, dicitur quod eſt ſophiſma conſequentis concedo enim hoc, non ſequitur ergo in priuatione huius rectitudinis, ſcilicet obiectiuæ. dico enim q̃ conſiſtit in priuatione rectitudinis debitæ in eſſe ſubſtrato actui in ordine ad legem: quæ vocatur conformitas ad legem, cuius priuatio vocatur auerſio, in qua conſiſtit deformitas peccati. Et ſi propter hanc veritatem conteras argumentum, & arguatur de formitate ſeu auerſione: ex hoc quòd inſeparabiliter ſequitur ad ſpeciem abſolute, tam patet reſponſio, quod quando aliqua ſic vt vendicat ſibi non ſolũ agẽs, ſed agens deficiens, non oportet omne agens cauſans illam ſpeciem cauſare defectum comitantem illã: quia ſtat quòd defectum illum ſit niſi ex deficiente, cum ſit agẽs, & et duo agentia, non oportet omne agens cauſare totum quod inuenitur in illo. Et ſi inſtetur, quia ſpecies moralis mali non eſt diuiſibilis in plura, quorum vnum ſit ab agente deficiente, & alterum ab altero: facilis eſt reſponſio, quòd in reſolutione effectuum in cauſis non conſideratur diſtinctio rei, ſed rationum rei: & ſic ſpecies mali moralis ſimpliciter reſoluitur in agens deficiens: ſecundum id autem quod perfectionis habet vt ſic, reſoluitur ſolum in agens.

¶ Ad obiectionem et ſecunda vis, negetur prima ſequela: & ad probationem, Quicquid Deus &c. reſpondetur, quando eſt ibi ſola habitudo effectus ad efficiens: ſecus autem eſt vbi alia interuenit habitudo. Comedere namque facit Deus in animalibus comedentibus mediante cauſa ſecunda: nec poteſt tamen fieri comedere ſine comedente: implicat namque contradictionem vitaliter operari, quod importat comedere, & nullum viuens illo vitali opere operantem eſſe. vnde licet poſſit eſſe comeſtionis ſimilitudo, vt ſit in corporibus aſſumptis ab Angelis, non tamen vera vitalis comeſtio abſque vero comedente. Et ſi dicatur, Deus poteſt conſeruare opus vitale, puta comedere, vel actualem odium Dei in actu exercito poſito, nunc annihilando comedentem vel odientem: ergo poteſt etiam immediate talia facere: quicquid namque poteſt immediate conſeruare, poteſt immediate facere: reſpondetur, quòd ſi Deus conſeruaret iſta, ſic non remanerent eiuſdem rationis. non non enim remanerent in ratione actuum vitalium in actu exercito, ſed per modum formarum. ſicut ſi conſeruaretur albedo ſine omni quantitate, non remanerent eiuſdem rationis: quia non remaneret in ratione ſenſibilis, & ad hunc ſenſum accipiendo has ſpecies abſolute. creditur ſatisfieri via ſupradicta, ſcilicet quod ad ſpeciem moralem actus mali abſoluta non ſequitur deformitas: ſi enim ſic conſeruaretur aut fieret, non comitaretur deformitas quoniam deformitas ſequitur ſpeciem moralis actus mali in actu ſuo exercito, & non ſeparatam in alia ratione aſſendi. Hæc de tertio.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimænonæ Articulum ſecundum.*

IN corpore 2. articu. in calce nota Nouiſſ. declarationem literæ, quod Deus eſt cauſa actus, qui eſt peccatum tam ſecundum eſſe naturæ, quàm moris: non tamen eſt cauſa peccati: quia non eſt cauſa, quòd actus ſit cum defectu. id eſt non eſt cauſa concomitantiæ ſeu coniunctionis defectus cum actu: coniunctio namque iſta non vndecunque prouenit: ſed ex deficiente liber. arbit. nec conuenit actui quomodolibet ſumpto, ſed vt à deficiente pendet. vnde & in quæſtio. de malo, quæſtione tertia articulo ſecundo ad ſecundum, dicit quòd deformitas conſequitur ſpeciem actus, ſecundum quod eſt moralis, prout cauſatur ex libero arbi. quaſi diceret quod deformitas ſequitur ſpeciem moralem non quomodolibet ſumptam, quia non ſecundum quod eſt ab agente perfectio quædam, ſed prout

d. 309.

* in cor. art.

d. 340.

Infrà q. 80. art. 1. col. Et 2. di. 40. q. 4. ar. 2. & di. 41. q. 2. ar 1. Et 2. diſt 37. q. 2. & di. 44. q6. 1. ar. 1. Et 3. con. cap. 161. Et mal q 3. art. 2. Et Ro. 11. lect. 5. col 4. No lõge à prin. li. eſt in reſpon. ratiocinationis 4. tom. 7.
* q. 18. ar. 1. &
* artic. 1. huius. q.
* ar. præ.
* cap. 4. & 9.

prout cauſatur ex lib. arb. deficiente ſic enim ſequitur ratio mali culpa in priuatione virtutis & auerſio.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimænonæ Articulum tertium.*

IN artic. 3 eiuſdem 79. quæſtio. aduerte Nouitie, ordinem cauſalitatis Primo enim homo ponit obſtaculum diuino lumini, & eſt cauſa meritoria, quòd ſol iuſtitiæ ſubtrahat radios efficaces ad illuminandum, remouendo obſtaculum: quod eſt pœna ſecundo loco conueniens. Tertiò ex hac pœna ſequitur excæcatio, aggrauatio, & obduratio propter bonum diuinæ gratiæ ad minus, vt in 4. artic. dicitur, in quo nihil aliud occurrit.

defectus autem ille eſt ex cauſa creata, ſ. lib arb. inquantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei. vnde defectus iſte non reducitur in Deum ſicut in cauſam: ſed in lib. arb. ſicut defect⁹ claudicationis, reducitur in tibiam curuam, ſicut in cauſam, non autem in virtutem motiuam: à qua tamē cauſatur quicquid eſt motionis in claudicatione. & ſecundum hoc De⁹ eſt cauſa actus peccati, non tamen eſt cauſa peccati: quia non eſt cauſa huius, quòd actus ſit cum defectu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. nominat ibi rem id quod eſt res ſimpliciter, ſcilicet ſubſtantiam. ſic enim actus peccati non eſt res.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in hominem ſicut in cauſam reducitur non ſolum actus, ſed etiam ipſe defectus: quia ſcilicet non ſubditur ei, cui debet ſubdi, licet hoc ipſe non intendat principaliter: & ideo homo eſt cauſa peccati: ſed Deus ſic eſt cauſa actus, quòd nullo modo eſt cauſa defectus concomitantis actum. & ideo non eſt cauſa peccati.

*qō. 72. art. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut dictum eſt ſuprà,* actus & habitus non recipiunt ſpeciem ex ipſa priuatione in qua conſiſtit ratio mali. ſed ex aliquo obiecto cui coniungitur talis priuatio, & ſic ipſe defectus, qui dicitur non eſſe à Deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequenter, & non quaſi differentia ſpecifica.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Deus ſit cauſa excæcationis & indurationis.

Infrà q. 23. art. 3. ad 3. Et 2. 2. q. 15. ar. 1 Et 1. dif 40. q. 4. ar. 2. Et 3. contra c. 162. Et ven. qō. 24. at. 10. cor. Et. Ioan. 12. lec. 6 co. 2. Et Ro. 1. lect. 7. co. 4. & c. 9. lc. 3. col. 7. Et 1. Co. 4. co. 2. ūn. *qō. 3.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit cauſa excæcationis & indurationis. Dicit enim Aug. lib. 83. quæſt.* quòd Deus non eſt cauſa eius, quòd homo ſit deterior, ſed per excæcationem & obdurationem fit homo deterior ergo Deus non eſt cauſa excæcationis & obdurationis.

¶ 2 Præterea, Fulgentius dicit, quòd Deus non eſt vltor illius rei, cuius eſt actor: ſed Deus eſt vltor cordis obdurati: ſecundum illud Eccle. 3. Cor durum male habebit in nouiſſimo. ergo Deus non eſt cauſa obdurationis.

¶ 3 Præterea, Idem effectus non attribuitur cauſis contrariis. ſed cauſa excæcationis dicitur eſſe malitia hominis: ſecūdum illud Sap. 2. Excæcauit enim eos malitia eorum. Et etiã Diabolus ſecundum illud 2. ad Cor. 4. Deus huius ſeculi excæcauit mentes infidelium: quæ quidem cauſæ videntur eſſe contrariæ Deo ergo Deus non eſt cauſa excæcationis & obdurationis.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Iſa. 6. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua. Et Rom. 9. dicitur, Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd excæcatio & obduratio duo importat. Quorum vnum eſt motus animi humani inhærentis malo & auerſi à diuino lumine, & quantum ad hoc Deus non eſt cauſa excæcationis, ſicut non eſt cauſa peccati. Aliud autem eſt ſubtractio gratiæ, ex qua ſequitur, quod mens diuinitus non illuminetur ad rectè videndum, & cor hominis non emolliatur ad rectè viuendum, & quantum ad hoc Deus eſt cauſa excæcationis & obdurationis Eſt autem conſiderandum, quod Deus eſt cauſa vniuerſalis illuminationis animarum, ſecūdum illud Io. 1. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: ſicut Sol eſt vniuerſalis cauſa illuminationis corporum, aliter tamen & aliter. Nam Sol agit illuminando per neceſſitatem naturæ: Deus autem agit voluntate per ordinem ſuæ ſapientiæ. Sol autem, licet quantum eſt de ſe omnia corpora illuminet, ſi quod tamen impedimentum inueniat in aliquo corpore relinquit illud tenebroſum, ſicut patet de domo, cuius feneſtræ ſunt clauſæ: ſed tamē illius obſcurationis nullo modo cauſa eſt Sol: non enim ſuo iudicio agit, vt lumē interius non immittat, ſed cauſa eius eſt ſolum ille qui claudit feneſtram. Deus autem proprio iudicio lumen gratiæ non immittit illis in quibus obſtaculum inuenit. vnde cauſa ſubtractionis gratiæ eſt non ſolum ille qui ponit obſtaculum gratiæ, ſed etiam Deus qui ſuo iudicio gratiã non apponit. & per hunc modum Deus eſt cauſa excæcationis & aggrauationis aurium & obdurationis cordis. quę quidem diſtinguuntur ſecundum effectus gratiæ: quæ & perficit intellectum dono ſapiētiæ, & affectū emollit igne charitatis. Et quia ad cognitionem intellectus maximè deſeruiūt duo ſenſus, ſcilicet viſus & auditus, quorum vnus deſeruit intentioni, ſcilicet viſus, alius diſciplinæ ſcilicet auditus: ideo quantum ad viſum ponitur excæcatio, quantum ad auditum, aurium aggrauatio, quantum ad affectum, obduratio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum excæcatio & induratio ex parte ſubtractionis gratiæ ſunt quædam pœnæ, ex hac parte eis homo non fit deterior, ſed deterior factus per culpam, hæc incurrit, ſicut & cæteras pœnas.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod obiectio illa procedit de obduratione ſecundum quod eſt culpa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malitia eſt cauſa excæcationis meritoria, ſicut culpa eſt cauſa pœnæ, & hoc etiam modo diabolus excæcare dicitur, inquantum inducit ad culpam.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum excæcatio & obduratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius qui excæcatur & obduratur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd excæcatio & obduratio ſemper ordinantur ad ſalutem eius, qui excæcatur & obduratur Dicit enim Aug in Ench * quòd Deus cum ſit ſummè bonus, nullo modo permitteret fieri aliquod malum, niſi poſſet ex quolibet malo elicere bonum. multo igitur magis ordinat ad bonum illud malum cuius ipſe eſt cauſa: ſeu excæcationis & obdurationis Deus eſt cauſa, vt dictum eſt.* ergo hæc ordinantur ad ſalutem eius, qui excæcatur vel obduratur.

*cap. … *ar. …

¶ 2 Præterea, Sap. 1. dicitur, quòd Deus non delectatur in perditione impiorum: videretur autem in perditione eorum delectari, ſi eorum excæcationem in bonum eorum non conuerteret: ſicut medicus videretur delectari afflictione infirmi, ſi medicinam amaram, quam infirmo propinat, ad eius ſanitatem non ordinaret. Ergo Deus excæcationem conuertit in bonum excæcatorum.

¶ 3 Præterea, Deus non eſt perſonarū acceptor: vt dicitur Act. 10. Sed quorundam excæcationem ordinat ad eorum ſalutem: ſicut quorūdam Iudæorum, qui excæcati ſunt, vt Chriſto non crederent, & non credentes occiderent, & poſtmodum compuncti conuerterentur: ſicut de quibuſdam legitur Act. 2. vt patet per Aug. in lib. de quæſtionibus Euangelij.* ergo Deus omnium excæcationem conuertit in eorum ſalutem.

*lib …

¶ SED CONTRA, Non ſunt facienda mala, vt veniant bona: vt dicitur Ro. 3. ſed excæcatio eſt malum. ergo Deus non excæcat aliquos propter eorum bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd excæcatio eſt quoddam præambulum ad peccatum: peccatum autem ad duo ordinatur, ad vnum quidem per ſe, ſcilicet ad damnationem: ad aliud autem ex diuina miſericordia, vel prouidētia, ſcilicet ad ſanationem inquantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum ſuum agnoſcentes, humilientur & cōuertantur, ſicut Aug. dicit in lib. de natura & gratia,* vnde excæcatio ex ſui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excæcatur (propter quod ponitur etiam reprobationis effectus) ſed ex diuina miſericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad ſalutem eorum, qui excæcantur, ſed hæc miſericordia nō omnibus impenditur excæcatis, ſed in prædeſtinatis ſolum: quibus omnia cooperantur in bonum, ſicut dicitur Rom. 8 vnde quantum ad quoſdam excæcatio ordinatur ad ſanationem: quantum autem ad alios, ad damnationem, vt Aug. dicit in 3. de quæſtionibus Euangelij.*

*ex … 23. & …

*ex … c. 1 ſeu q. 14.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia mala, quæ Deus facit vel permittit fieri, ordinantur in aliquod bonum: non tamen ſemper in bonum eius in quo eſt malū, ſed quandoque ad bonum alterius vel etiam totius vniuerſi: ſicut culpam tyrannorum ordinat in bonum martyrum, & pœnam damnatorum ordinat ad gloriam iuſtitiæ ſuæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Deus non delectatur in perditione hominum, quantum ad ipſam perditionem, ſed ratione ſuæ iuſtitiæ, vel propter bonum quod inde prouenit.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc, quòd Deus ſic aliquorum excæcationem ordinat in eorum ſalutem, miſericordiæ eſt, quod autem excæcatio aliorum ordinetur ad eorum damnationem, iuſtitiæ eſt quòd autem miſericordiam quibuſdam impendit, & non omnibus, non facit perſonarum acceptionem in Deo. ſicut in primo dictum eſt.*

*p. p. 23. ad 3.

¶ Ad quartum dicendum, quòd mala culpæ non ſunt facienda vt veniant bona: ſed mala pœnæ ſunt inferenda propter bonum.

QVAEST.

QVAESTIO OCTVAGESIMA, De cauſa peccati, ex parte Diaboli, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa peccati ex parte Diaboli. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum diabolus ſit directè cauſa peccati. ¶ Secundò vtrum diabolus inducat ad peccandum interius perſuadendo. ¶ Tertiò, vtrum poſsit neceſsitatem peccandi inducere. ¶ Quarto, vtrum omnia peccata ex diaboli ſuggeſtione proueniant.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Diabolus ſit homini directè cauſa peccandi.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd diabolus ſit homini directè cauſa peccandi. Peccatum enim directè in effectu conſiſtit: ſed Aug. dicit 4 de Trinit.* quòd diabolus ſuæ ſocietati malignos affectus inſpiret. Et Beda ſuper Act.* dicit, quòd Diabolus animam in effectum malitiæ trahit. & Iſidor. dicit in lib. de ſummo bono,* quòd Diabolus corda hominum occultis cupiditatibus replet. ergo Diabolus directè eſt cauſa peccati.

¶ 2 Præterea, Hiero.* dicit, quòd ſicut Deus eſt perfector boni, ita diabolus eſt perfector mali: ſed Deus eſt directè cauſa bonorum noſtrorum, ergo diabolus eſt directè cauſa peccatorum noſtrorum.

¶ 3 Præterea, Philoſoph.* dicit in quodam cap. Ethicæ Eudemicæ,* quòd oportet eſſe quoddam principium extrinſecum humani conſilij, conſilium autem humanū non ſolum eſt de bonis, ſed etiam de malis. ergo ſicut Deus mouet ad conſilium bonum, & per hoc directè eſt cauſa boni, ita Diabolus mouet hominem ad conſilium malum, & per hoc ſequitur, quòd Diabolus directè ſit cauſa peccati.

¶ SED CONTRA eſt, quod Auguſt. probat in 1.* & 3.* de lib. arbi. quòd nulla alia re fit mens hominis ſerua libidinis, niſi propria voluntate. ſed homo non fit ſeruus libidinis niſi per peccatum. ergo cauſa peccati non poteſt eſſe Diabolus, ſed ſola propria voluntas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum actus quidā eſt: vnde hoc modo poteſt eſſe aliquid directè cauſa peccati, per quē modū aliquis directè eſt cauſa alicuius actus. quod quidē non cōtingit niſi per hoc, quod proprium principium illius actus mouet ad agendum: proprium autē principium actus peccati eſt volūtas: quia omne peccatum eſt voluntarium. vnde nihil poteſt directè eſſe cauſa peccati, niſi quod poteſt mouere voluntatem ad agendum. Voluntas autem, ſicut ſuprà dictum eſt,* à duobus moueri poteſt. Vno mō ab obiecto: ſicut dicitur, quòd appetibile apprehenſum mouet appetitum. Alio modo ab eo, quod interius inclinat voluntatem ad volēdum: hoc autē non eſt niſi vel ipſa voluntas, vel Deus, vt ſuprà oſtenſum eſt.* Deus autē non poteſt eſſe cauſa peccati, vt dictū eſt.* Relinquitur ergo, quòd ex hac parte ſola voluntas hominis ſit directè cauſa peccati eius. Ex parte autē obiecti poteſt intelligi, quòd aliquid moueat voluntatē tripliciter. Vno modo ipſum obiectū propoſitum, ſicut dicimus, quòd cibus excitat deſiderium hominis ad comedendū. Alio modo, ille qui proponit vel offert huiuſmodi obiectū. Tertio mō, ille qui perſuadet obiectū propoſitum habere rationem boni, quia & hic aliqualiter proponit proprium obiectum volūtati, quod eſt rationis bonū verū vel apparens: primo igitur modo res ſenſibiles exteriꝰ apparētes mouent voluntatem hominis ad peccandum: ſecūdo autē & tertio modo vel Diabolꝰ, vel etiā homo poteſt incitare ad peccandum, vel offerendo aliquid appetibile ſenſui, vel perſuadendo rationi. Sed nullo iſtorum trium modorū poteſt aliquid eſſe directa cauſa peccati: quia voluntas nō ex neceſsitate mouet ab aliquo obiecto niſi ab vltimo fine, vt ſuprà dictū eſt.* vnde nō eſt ſufficiēs cauſa peccati, neque res exterius oblata, neque ille qui eam proponit, neque ille qui perſuadet. vnde ſequitur, quòd Diabolus non ſit cauſa peccati directè vel ſufficienter, ſed ſolum per modum perſuadentis vel proponentis appetibile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omnes illæ authoritates & ſi quæ ſimiles inueniātur, ſunt referēdæ ad hoc, quòd Diabolus ſuggerendo, vel aliqua appetibilia proponendo, inducit ad affectū peccati.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſimilitudo illa eſt attēdenda quantum ad hoc, quòd Diabolus quodāmodo eſt cauſa peccatorum noſtrorū, ſicut Deus eſt aliquo modo cauſa bonorum noſtrorū: non tamē attenditur quantum ad modum cauſandi: nam Deus cauſat bona interius mouēdo volūtatem: quod Diabolo cōuenire non poteſt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus eſt vniuerſale principium omnis interioris motꝰ humani: ſed quòd determinetur ad malum conſilium voluntas humana, hoc directè quidem eſt ex voluntate humana, & à Diabolo per modum perſuadentis vel appetibilia proponentis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum Diabolus poſsit inducere ad peccandum interius inſtigando.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd Diabolus nō poſsit inducere ad peccandum interius inſtigando. Interiores enim motus animæ ſunt quædam opera vitæ. ſed nullum opus vitæ poteſt eſſe niſi à principio intrinſeco. nec etiam opus animæ vegetabilis: quod eſt infimum inter opera vitæ. ergo Diabolus ſecundum interiores motus non poteſt hominem inſtigare ad malum.

¶ 2 Præterea, Omnes interiores motus ſecundum ordinem naturæ à ſenſibus exterioribus oriuntur. ſed præter ordinem naturæ aliquid operari eſt ſolius Dei, vt in primo dictū eſt.* ergo Diabolus non poteſt in interioribus motibus hominis aliquid operari, niſi ſecundum ea quæ in exterioribus ſenſibus apparent. *p.p.q̄.110.ar.4.

¶ 3 Præterea, Interiores actus animæ ſunt intelligere & imaginari. ſed quātū ad neutrum horum poteſt Diabolus aliquid operari: quia, vt in primo habitum eſt, Diabolus non imprimit in intellectum humanum, in phantaſiam etiam videtur quòd imprimere non poſsit: quia formæ imaginatæ tanquā magis ſpirituales ſunt digniores, quàm formæ, quæ ſunt in materia ſenſibili: quas tamen Diabolus imprimere non poteſt, vt patet ex his, quæ in primo habita ſunt.* ergo Diabolus non poteſt ſecundum interiores motus inducere hominem ad peccatum. *p.p.q̄.110.ar.2.

¶ SED CONTRA eſt, quia ſecundum hoc nunquam tentaret hominem niſi viſibiliter apparendo: quod patet eſſe falſum.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd interior pars animæ eſt intellectiua & ſenſitiua: intellectiua autē cōtinet intellectū & voluntatē. & de volūtate quidē iā dictū eſt* quomodo ad eā Diabolus ſe habet. *ar. pr.* Intellectus aūt per ſe quidē mouetur ab aliquo illumināte ipſum ad cognitionē veritatis: quod Diabolus circa hom

---

¶ Super Quæſtionis octuageſimæ Articulum primum.

IN artic. primo quæſtionis octuageſimæ, dubium occurrit circa propoſitionem in litera poſitam, ſcilicet eſſe cauſam directè alicuius actus non contingit niſi per hoc, quod proprium principium illius actus mouet ad agendum: aut namque hæc propoſitio intelligitur abſolutè, vt ſonat, ſcilicet nihil eſt directè cauſa actus niſi, &c. aut limitate ad actum alterius propter materiam ſubiectam, de qua eſt ſermo, cauſa ſcilicet extrinſeca quod homo peccat. Si primo mō: obſtat illi illa maxima, Deus poteſt ſupplere vicem cauſæ ſecundæ. Si ſecundo modo, obſtat litera, quæ principium actus voluntatis, voluntatem ſcilicet ad agendum moueri ſubiungit, non ſolum à Deo, ſed à ſe. ſi enim de extrinſeco tantum motore eſſet ſermo in illa propoſitione, ipſum met non connumeraſſet ſubſumendo.

Suprà q. 75 art. 3. … 3. q. 1. … 7. Et … q. 3. … 3. & 4. … quo- … 3. art. … cot. *cap. 12. *cap. 5. … lib. 1. c. … li. 2. cap. 42. *li. 2. contra Gentiles. … lib. 7. … p. 58.

¶ Ad hæc dicitur, quòd neutro modo propoſita litera intelligitur. Quod enim non intelligatur primo modo, patet ex hoc, quòd nullum principium mere naturale eſſet cauſa directè actus proprij, eo quòd nullū tale mouet ſeipſum ad agēdum. Si enim ad cauſandum directè actum exigitur, quòd moueat ad agendum proprium illius actus principiū, abſque vlla ambiguitate ſequitur, quod nec calor ſit directè cauſa calefaciendi, nec frigus frigefaciēdi, nec lux illuminandi, & cætera. Quòd verò nec ſecundo modo intelligatur, ex ipſa ſumptione patet. quamuis namque dicere quiſpiam, quòd ad bonitatem doctrinæ addit Author etiam voluntatem moueri à ſe. Si tamen formaliter contextum literæ conſpicias, apparebit, quod eſt vera & formalis ſubſumptio: ac per hoc oportet maiorem propoſitionem cōmunem eſſe ad cauſas interius, & extra, & vere ſic eſt. Intendit igitur Author, quòd ad eſſe directè cauſam effectus, qui eſt alicuius effectus, ſiue illud aliquid ſit idem, ſiue diuerſum à cauſa, exigitur quòd cauſa proprium principium illius actus moueat ad agendum, ita quòd in hac propoſitione duo continentur. Alterum, quòd ſupponitur, ſcilicet actum exiſtere alicuius principij executiui: & per hoc includuntur omnia principia propria actuum tam naturalium, quàm animalium. Alterum, quod docemus, ſcilicet quidem qualificatur eſſe cauſam directè actus exiſtentis ab aliquo principio executiuo. & dicimus, quod exigimus, quòd moueat illud proprium principium ad agendum, ſiue hoc ſit idem cum illo principio executiuo, ſiue diuerſum. Eſt igitur ſenſus propoſitionis, quòd præſuppoſito, quòd actus ſit alicuius principij principiantis ipſum executiuè (vt calor calefacit, oculus videt, voluntas vult, & huiuſmodi) ad hoc, quòd aliquid ſiue idem ſiue diuerſum ſit cauſa recta calefactionis, viſionis, volitionis illius, vltra illud principium, non abſolutè, ſed in quantum eſt cauſa executiua, oportet quòd moueat principium illud exequens ad agendum. Et hunc ſenſum inſinuant verba literæ in ly alicuius: non enim ly alicuius cadit ſupra ly actus, ſed cadit ſupra ſubintellectum principium: ac ſi diceret, Actus qui eſt alicuius. Et per hoc ſoluuntur obiectiones: nā neque naturalia principia excluduntur à directa cauſalitate executiua actuum, nec omnipotentiæ diuinæ aliquid adimitur. oportet enim ſi ipſa cauſat actū meū, quòd me moueat ad agendum: quamuis actus qui eſſet meus, poſſet ſine me cauſare.

d. 1006. *q. 9. ar. 3. 4. 5. & 6. *loco præſenti citato. *q. 79. art. 1. *q̄. 10. art. 2. & p.p. q̄. 106. ar. 2. & q. 105. art. 4.

¶ Super Quæſtionis octuageſimæ Articulum ſecundum.

Mal q. 3. ar. 4. & q. 16. art. 11. Et quol. 3. ar. 8. c.

IN artic. ſecundo nota, quòd hinc habes quomodo in mulieribus iſtis, quæ dicuntur viſiones habere, cauſari ex dæmonum illuſione, aut humorum & ſpirituum commotione poteſt, vt vigilantes imaginentur ſibi apparere eis ſic eſſe in re: ſicut contingit dormientibus quando ſomniant. Accidit enim quòd aliquis patitur vigilans, quod alter pariter dormiens: vt manifeſte patet in phreneticis. Notent autem hoc rectores religioſarum perſonarum, ne diuinitati tribuentes quod naturæ aut dæmonis eſt, errent: erroréque alios faciant.

¶ Super Quæſtionis octuageſima Articulum tertium.

IN artic. 3. in reſponſione ad tertium, dubium occurrit nam hæc doctrina tractatur inferius in tertia parte, in quæſtion. de tentatione Chriſti, vbi ex iſtamet authoritate Auguſt. Author dicit, quòd non poteſt eſſe abſque peccato
p.p.qõ. 116.ar.2. tentatio à carne. non ergo compatiuntur ſe dicta hic & ibi: nam ibi dicitur, quòd concupiſcentia carnis aduerſus ſpiritum, non poteſt eſſe abſque peccato hic dicitur quòd non eſt peccatum: quando ei ratio actualiter reſiſtit:
*cap.3. non ſemper ergo eſt peccatum.
¶ Ad hoc dicitur, quòd iſta non contrariantur adinuicem: ibi nanque dicitur, quòd ſemper eſt peccatum quã caro concupiſcit aduerſus ſpiritum. quod ibi diſcutiendum eſt Domino cõcedente: hic autem nihil contra dictum vniuerſale dicitur: non enim dicitur, quòd aliquando non eſt peccatum, ſed dicitur, quòd quando ei ratio actualiter reſiſtit, non eſt peccatum quod nihil repugnat illi, quoniam verum tale quando inueniatur non affirmatur: nam non aſſeritur, quod concupiſcentiæ carni aduerſus ipſum aliquãdo ratio totaliter reſiſtit: hoc enim illi vniuerſali contradiceret,
*cap.1. ſed aſſeritur, quòd quando ratio reſiſtit, non eſt peccatum: quod æquiualet conditionali, ſi ratio reſiſtit, non eſt peccatum. Et intendit Author hic ſolum ſatisfacere argumento pro præſenti materia, qua tractatur de poteſtate Diaboli: & dicere, quòd cõcupiſcentiæ carnæ aduerſus ſpiritum nõ conſurgit peccatum ex cõcupiſcentia, quam poteſt facere Diabolus, ſed ex non reſiſtentia rationis, quæ nõ ſubiacet poteſtati dæmonis: quia cõcupiſcentia iſta ſi ratio ei reſiſtit, non eſt peccatum, ſed materia exercendæ virtutis. Et hoc
* in cor. art. ſat eſt argumento, quia dato quod ſemper ſit peccatum, vt Aug. dicit, non tamen ad illud neceſſitat dæmon, qui ad non reſiſtentiam rationis neceſſitate nequit. verum autem poſ-
Mal q.3. art. 3. ad 9. & art. 4.c. & q. 56. ar. 11. ad 10. & artic. 12. ad 10. ſibile ſit rationem concupiſcẽti actualiter carni totaliter reſiſtere indiſcuſſum dimittitur, vt impertinens.
¶ De quarto articulo eiuſdem 80 quæſtio. nihil occurrit ſcribẽdum.

ca homine non intendit, ſed magis obtenebrat rationẽ eius ad conſentiendũ peccato. quæ quidem obtenebratio prouenit ex phantaſia & appetitu ſenſitiuo. vnde tota interior operatio Diaboli eſſe videtur circa phantaſiam & appetitum ſenſitiuum, quorum vtrunque commouendo poteſt inducere ad peccatum: poteſt enim operari ad hoc quòd imaginationi aliquæ formæ imaginariæ præſententur: poteſt etiam facere, quòd appetitus ſenſitiuus concitetur ad aliquam paſſionem. Dictum eſt enim in 1. lib * quòd natura corporalis ſpirituali naturaliter obedit ad motum localem. vnde & Diabolus omnia cauſare poteſt, quæ ex motu locali corporum inferiorum prouenire poſſunt, niſi virtute diuina reprimatur. Quòd autem aliquæ formæ repræſententur imaginationi, ſequitur quandoque ad motum localem: dicit enim Philoſophus in lib. de ſomno & vigilia, * quòd cum animal dormierit deſcendente plurimo ſanguine ad principium ſenſitiuum, ſimul deſcendunt motus ſiue impreſsiones relictæ ex ſenſibilium motionibus, quæ in ſenſibilibus ſpeciebus conſeruantur, & mouent principium apprehenſiuum: ita quòd apparent, ac ſi tunc principium ſenſitiuum a rebus ipſis exterioribus immutaretur. vnde talis motus localis ſpirituum vel humorum procurari poteſt a dæmonibus, ſiue dormiant, ſiue vigilent homines & ſic ſequitur quòd homo aliqua imaginetur. Similiter etiam appetitus ſenſitiu* concitatur ad aliquas paſsiones, ſecũdum quendam determinatum motum cordis & ſpirituum: vnde ad hoc etiam Diabolus poteſt cooperari. Et ex hoc quòd paſsiones aliquæ concitantur in appetitu ſenſitiuo, ſequitur quòd & motum ſiue intentionẽ ſenſibilem prædicto modo reductam ad principium apprehenſiuum magis homo percipiat: quia, vt Philoſophus in eodem li.* dicit, amantes modica ſimilitudine in apprehenſionẽ rei amatæ mouentur. Contingit etiam ex hoc, quòd paſsio eſt concitata, vt id quod proponitur imaginationi, iudicetur proſequendum: quia ei qui a paſsione detinetur, videtur eſſe bonum id, ad quod per paſsionem inclinatur. Et per hunc modum interius Diabolus inducit ad peccandum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd opera vitæ ſemper, etſi ſint ab aliquo principio intrinſeco, tamen ad ea poteſt cooperari aliquod exterius agens: ſicut etiam ad opera animæ vegetabilis operatur calor exterior, vt facilius digeratur cibus.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd huiuſmodi apparitio formarum imaginabilium non eſt omnino præter ordinem naturæ, nec eſt per ſolum imperium, ſed per motum localem, vt dictũ eſt.* Vnde patet reſponſio ad tertium quia formæ illæ ſunt a ſenſibus acceptæ primordialiter.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Diabolus poſsit neceſsitatem inferre ad peccandum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd Diabol* poſsit neceſsitatem inferre ad peccandum. Poteſtas enim maior poteſt neceſsitatem inferre minori: ſed de Diabolo dicitur Iob 41. Non eſt poteſtas ſuper terram quæ ei valeat cõparari: ergo poteſt homini terreno neceſsitatem inferre ad peccandum.

¶ 2 Præterea, Ratio hominis nõ poteſt moueri niſi ſecundũ ea, quæ exterius ſenſibus proponũtur & imaginationi repræſentãtur: quia omnis noſtra cognitio ortum habet a ſenſu: & non eſt intelligere ſine phantaſmate, vt dicitur in li. de anima. ſed Diabolus poteſt mouere imaginationẽ hominis (vt dictum eſt *) & etiam exteriores ſenſus. Dicit enim Aug in lib. 83. quæſt.* quòd ſerpit hoc malum, ſcilicet quod eſt a Diabolo, per omnes aditus ſenſibiles, dat ſe figuris. accommodat ſe coloribus, adhæret ſonis, infundit ſe ſaporibus: ergo poteſt rationem hominis ex neceſsitate inclinare ad peccandum. *ar.præ. *qõ. 2.

¶ 3 Præterea, Secundum Aug.* nonnullum peccatum eſt, cùm caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, ſed concupiſcentiam carnis Diabolus poteſt cauſare, ſicut & cæteras paſsiones, eo modo quo ſupra dictum eſt.* ergo ex neceſsitate poteſt inducere ad peccandum. * lib. 19. de ciuit. Dei c. 4. *ar. præ.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur 1. Pet. vlt. Aduerſarius veſter diabolus tanquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret, cui reſiſtite fortes in fide: fruſtra autem talis admonitio daretur, ſi homo ei ex neceſsitate ſuccumberet: non ergo poteſt homini neceſsitatem inducere ad peccandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd Diabolus propria virtute niſi refrenetur a Deo, poteſt aliquẽ inducere ex neceſsitate ad faciendum aliquem actum, qui de ſuo genere peccatũ eſt: non autem poteſt inducere neceſsitatẽ peccandi. quod patet ex hoc quòd homo motiuo ad peccandum non reſiſtit niſi per rationem: cuius vſum totaliter impedire poteſt mouendo imaginationẽ & appetitum ſenſitiuum, ſicut in arreptitiis patet, ſed tunc ratione ſic ligata, quicquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum, ſed ſi ratio non ſit totaliter ligata, ex ea parte, qua eſt libera, poteſt reſiſtere peccato, ſicut ſupra dictum eſt.* Vnde manifeſtum eſt, quòd Diabolus nullo modo poteſt neceſsitatem inducere homini ad peccandum. a qõ. 77. art. 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet poteſtas maior homine poteſt mouere voluntatem hominis, ſed ſolus Deus, vt ſupra habitum eſt.* d. 113. *qõ. 9. art. 6.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illud quod eſt apprehenſum per ſenſum vel imaginationem, non ex neceſsitate mouet voluntatem, ſi homo habeat vſum rationis, nec ſemper huiuſmodi apprehenſio ligat rationem. d. 445.

¶ Ad tertium dicendum, quòd concupiſcentia carnis contra ſpiritum, quando ratio ei actualiter reſiſtit, non eſt peccatum, ſed materia exercendæ virtutis: quòd autem ratio ei non reſiſtat, non eſt in poteſtate Diaboli: & ideo non poteſt inducere neceſsitatem peccati.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum omnia peccata hominum ſint ex ſuggeſtione Diaboli.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd omnia peccata hominum ſint ex ſuggeſtione Diaboli. dicit enim Dion. 4. c. De di. no. quòd multitudo dæmonum cauſa eſt omnium malorum & ſibi & aliis. 2. q. 63 ar. 2. cor. & q. 114. ar. 2. & 3. q. 2. ar. 7.

¶ 2 Præterea, Quicunque peccat mortaliter, efficitur ſeruus Diaboli, ſecundum illud Ioann. octauo. Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati ſed et aliquis in ſeruitutem addicitur à quo eſt ſuperatus: vt dicitur 2. Pet. 2. ergo quicunque facit peccatum, ſuperatus eſt a Diabolo. ad 2. & mal. q. 3. art. 5.

¶ 3 Præterea, Grego.* dicit, quòd peccatum Diaboli eſt irreparabile, quia cecidit nullo ſuggerente. ſi igitur aliqui homines peccarent per liberum arbitrium nullo ſuggerente, eorum peccatum eſſet irremediabile: quod patet eſſe falſum. ergo omnia peccata humana a Diabolo ſuggeruntur. *cap. 8.

¶ SED CONTRA eſt quòd dicitur in libr. De eccleſiaſticis dogmatibus.* Non omnes cogitationes noſtræ malæ a Diabolo excitantur: ſed aliquoties ex noſtri arbitrij motu emergunt. *lib. 9. moral. c. 30. habetur ad ſenſum, & lib. 4. cap 9.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd occaſionaliter quidem & indirecte Diabolus eſt cauſa omnium peccatorum noſtrorum in quantum induxit primum hominem ad peccãdum: ex cuius peccato intantũ vitiata eſt humana natura, vt omnes ad peccandum procliues ſimus. ſicut diceretur eſſe cauſa combuſtionis lignorum, qui ligna ſiccaret: ex quo ſequeretur, quòd facile incenderentur. directe autem non eſt cauſa omnium peccatorum humanorum, ita quòd ſingula peccata perſuadeat. Quod Origines * probat ex hoc, quia etiam ſi Diabolus non eſſet, homines haberent appetitum ciborum, & venereorum, & ſimilium: qui poſſet eſſe inordinatus niſi ratione ordinaretur, quod ſubiacet libero arbitrio. *libr. 3. periar cap. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multitudo dæmonum eſt cauſa omnium malorum noſtrorum ſecundum primam originem, vt dictum eſt.* * in cor. artic.

¶ Ad

¶ Ad ſecũdum dicendum, quòd non ſolùm fit ſeruus alicuius qui ab eo ſuperatur, ſed etiam qui ei voluntariè ſe ſubiicit. & hoc modo fit ſeruus Diaboli, qui motu proprio peccat.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd peccatum Diaboli fuit irremediabile, quia nec aliquo ſuggerente peccauit, nec habuit aliquam pronitatem ad peccandum ex præcedenti ſuggeſtione cauſatam, quod de nullo hominis peccato dici poteſt.

QVÆSTIO OCTVAGESIMAPRIMA,

De cauſa peccati ex parte hominis, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa peccati ex parte hominis. Cum autem homo ſit cauſa peccati, alteri homini exterius ſuggerendo, ſicut & Diabolus, habet quendam ſpecialem modum cauſandi peccatum in alterum per originem: vnde de peccato originali dicendum eſt.

¶ Et circa hoc tria conſiderãda occurrunt. Primò de eius traductione. Secundò, de eius eſſentia. Tertiò, de eius ſubiecto.

¶ Et circa primum quæruntur quinque. ¶ Primò, vtrũ primum peccatum hominis deriuetur per originem in poſteros. ¶ Secundò, vtrum omnia alia peccata primi parẽtis, vel etiam aliorum parentum per originem in poſteros deriuẽtur. ¶ Tertiò, vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes qui ex Adam per viam ſeminis generantur. ¶ Quartò, vtrum deriuaretur ad illos, qui miraculoſè ex aliqua parte humani corporis formarentur. ¶ Quintò, vtrum ſi fœmina peccaſſet, viro non peccante, traduceretur originale peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in poſteros.

1.q6.19 art.4 ad 1&2.diſ. 3.q.1.ar. 1&4.cō c.50. &52.& mal.q.4. ar.1.& o puſ.3.ca. 201.202. 203 & 204.& R. 5.lect.3. q.3. qō.118. ...

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim Ezech.18. Filius non portabit iniquitatem patris: portaret autem ſi ab eo iniquitatem traheret: ergo nullus trahit ab aliquo parentum per originem aliquod peccatum.

¶ 2 Præterea, Accidens non traducitur per originem, niſi traducto ſubiecto, eo quod accidens nõ tranſit de ſubiecto in ſubiectum. ſed anima rationalis, quæ eſt ſubiectum culpæ, non traducitur per originem, vt in primo oſtenſum eſt. * ergo neque aliqua culpa per originem traduci poteſt.

¶ 3 Præterea, Omne illud quod traducitur per originẽ humanam cauſatur ex ſemine: ſed ſemen non poteſt cauſare peccatum, eo quòd caret rationali parte animæ, quæ ſola poteſt eſſe cauſa peccati. ergo nullũ peccatũ poteſt trahi per originem.

¶ 4 Præterea, Quod eſt perfectius in natura, virtuoſius eſt ad agendũ. ſed caro perfecta non poteſt inficere animã ſibi vnitã: alioquin anima non poſſet emundari à culpa originali, dũ eſt carni vnita. ergo multo minus ſemen poteſt inficere animam.

cap.5. ¶ 5 Præterea, Philoſophus dicit in 3. Ethi. * quòd propter naturam turpes nullus increpat, ſed eos qui propter deſidiam & negligentiam: dicuntur autem natura turpes qui habent turpitudinem ex ſua origine. ergo nihil quod eſt per originem eſt increpabile, neque peccatum.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit Rom.5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. quod non poteſt intelligi per modum imitationis, vel incitationis: propter hoc quod dicitur Sap.2. Inuidia Diaboli mors intrauit in orbem terrarum. reſtat ergo, quòd per originem à primo homine peccatum in mundum intrauerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum fidem catholicam eſt tenendum, quòd primum peccatum primi hominis originaliter trãſit in poſteros: propter quod etiã pueri mox nati deferuntur ad baptiſmum tanquam ab aliqua infectione culpæ abluendi. contrarium eſt autẽ hæreſis Pelagianæ, vt patet per Augu. in plurimis ſuis libris. * Ad inueſtigandum autẽ qualiter peccatum primi parentis originaliter poſsit tranſire in poſteros, diuerſi diuerſis vijs proceſſerunt. Quidam enim conſiderantes, quòd peccati ſubiectum eſt anima rationalis, poſuerunt, quod cum ſemine rationalis anima traducatur, vt ſic ex infecta anima infectæ animæ deriuari videãtur. Alij verò hoc repudiantes tãquam erroneũ, conati ſunt oſtendere quomodo culpa animæ parentis traducitur in prolem, etiam ſi anima nõ traducatur. per hoc quòd corporis defectus traducuntur à parẽte in prolem: ſicut leproſus generat leproſum, & podagricus podagricũ, propter aliquam corruptionem ſeminis, licet talis corruptio non dicatur lepra vel podagra. Cum autẽ corpus ſit proportionatum animæ, & defectus animæ redundent in corpus. & econuerſo, ſimili modo dicitur, quòd culpabilis defectus animæ per traductionem ſeminis in prolẽ deriuatur, quamuis ſemen actualiter non ſit culpæ ſubiectum. Sed omnes huiuſmodi viæ inſufficientes ſunt, quia dato, quòd aliqui defectus corporales à parente tranſeant in prolem per originẽ, & etiam aliqui defectus animæ ex conſequenti propter corporis indiſpoſitionem (ſicut interdum ex fatuis fatui generantur) tamẽ hoc ipſum, quod eſt ex origine aliquem defectum habere, videtur excludere rationẽ culpæ, de cuius ratione eſt, quòd ſit volũtaria. vnde etiã poſito, quòd anima rationalis traduceretur. ex hoc ipſo quòd infectio animæ prolis non eſſet in eius voluntate, amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnam, quia vt philoſophus dicit in 3. Ethic. * nullus improperabit cæco nato, ſed magis miſerebitur & ideo alia via procedendum eſt dicendo, quòd omnes homines, qui naſcũtur ex Adam, poſſunt conſiderari vt vnus homo: inquantum conueniunt in natura, quã à primo parente accipiunt: ſecundum quod in ciuilib* omnes homines, qui ſunt vnius communitatis, reputantur quaſi vnum corpus & tota communitas quaſi vnus homo ſicut etiã Porphyrius dicit* quòd participatiõe ſpeciei plures homines ſunt vnus homo. Sic igitur multi homines ex Adam deriuati ſunt tanquã multa membra vnius corporis: actus autem vnius mẽbri corporalis, puta manus, nõ eſt voluntarius voluntate ipſius manus, ſed voluntate animæ, quæ primo mouet membrum. vnde homicidium quod manus committit, non imputaretur manui ad peccatum ſi conſideraretur manus ſecundum ſe vt diuiſa à corpore: ſed imputatur ei inquantum eſt aliquid hominis, quod mouetur à primo principio motiuo hominis. Sic igitur inordinatio, quæ eſt in iſto homine ex Adam generato, non eſt volũtaria voluntate ipſius, ſed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuantur, ſicut voluntas animæ mouet omnia membra ad actum. vnde peccatũ, quod à primo parente in poſteros deriuatur, dicitur originale, ſicut peccatum, quod ab anima deriuatur ad membra corporis, dicitur actuale: & ſicut peccatum actuale quod per mẽbrum aliquod committitur, non eſt peccatum illius membri, niſi inquantum illud membrum eſt aliquid ipſius hominis, propter quod vocatur peccatum humanũ, ita peccatum originale non eſt peccatum huius perſonæ, niſi inquantum hæc perſona recipit naturam à primo parente, vnde & vocatur peccatum naturæ, ſecundum illud Ephe. Eramus natura filij iræ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd filius dicitur nõ portare peccatum patris, quia non punitur pro peccato patris niſi ſit particeps culpæ: & ſic eſt in propoſito: deriuatur enim per originem culpa à patre in filium: ſicut peccatum actuale per imitationem.

¶ Ad ſecũdum dicendum, quòd etſi anima non traducatur, quia virtus ſeminis non poteſt cauſare animam rationalem: mouet tamen ad ipſam diſpoſitiuè. vnde

¶ Super Quæſtionis octuageſim æprimæ Articul primum.

IN articul. primo quæſtionis octuageſimæ primæ dubium primo Nouitiorum occurrit, quo pacto ſtat declaratio Authoris de modo quo originale peccatum traducitur. proportionalis namque ſimilitudo de peccato membri ac voluntatis mouentis illud, & huius hominis ad primum parentem generantem ipſum, conſona eſt. nam quia voluntas membrum, quod eſt, mouet ad executionem culpæ: ideo membrum culpæ particeps fit: generans autem non mouet generationis motione hunc hominem exiſtentem ad culpam: ſed facit hũc hominem eſſe cum tali defectu: quo nõ ſit participatio culpæ. ſed pœnæ, vel defectus potius. ¶ Ad hoc dicitur quòd ſimilitudo conſonat: & optime declarat intentum ſi attendimus ad illud quod eſt per ſe. in motione enim mẽbri à voluntate per ſe fit, quòd membrum conſtituitur in hoc quod eſt ei eſſe inſtrumentum volũtatis ad tale opus, & ex hoc ipſo ſuppoſito, quòd ſit capax culpæ, inſtrumentum illud culpæ fit particeps: & ſimiliter in generatione huius hominis ab Adam per ſe fit, quòd hic homo conſtituitur in hoc quod eſt eſſe membrum Adæ, vt capitis. Ex hoc namque quòd per ſemen ipſo generatur, eius membrũ fit: adeo quòd ſi aliter generaretur, aut fieret, nõ eſſet eius membrum: ex hoc autem quod eius mẽbrum eſt, ſuppoſito quòd ſuſceptiuũ culpæ particeps fit culpæ, & non ſolum pœnæ. generatiua ergo motio reſpondet motioni imperatiuæ in hoc quod eſt vtraque cõſtituere motum in hoc, quòd eſt eſſe aliquid mouentis: vt ſic poſſit ei imputari ad culpam, præſuppoſita eius capacitate. Quòd autem ibi membrum præſit, & hic non, nihil efficit, immo proportionalitatẽ adiuuat: quia ſicut ad culpam actualem mouet præexiſtentes, ita mouens ad culpam originalem mouet, id eſt, ducit de potentia ad actum non præexiſtens. contra rationem namque eius quod oritur, eſt præexiſtere.

¶ In eodem articulo aduerte, quòd Author poſitionem, quam in ſecũdo ſent. diſt. trigeſima, ſequutus eſt, licet non totaliter arguere videatur, ſi tamen diligenter conſideretur littera, dum arguitur inſufficientia ſecunda via. poſitio illa olim ſua reprehenditur,

* cap.5.

* In præ. de ſpecie

per virtutem ſeminis traducitur humana natura à parente in prolem, & ſimul cum natura naturæ infectio: ex hoc enim fit iſte qui naſcitur conſors culpæ primi parentis, quod naturam ab eo ſortitur per quandam generatiuam motionem.

¶ Ad tertium dicendum quod etſi culpa non ſit actu in ſemine, eſt tamen ibi virtute humanæ naturæ, quam còcomitatur talis culpa.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſemen eſt principiũ generationis, quæ eſt proprius actus naturę eius propagationi deſeruiẽs: & ideo magis inficitur anima per ſemen, quàm per carnem iam perfectam, quæ iam determinata eſt ad perſonam.

¶ Ad quintum dicẽdum, quòd illud quod eſt per originem, non eſt increpabile ſi conſideretur iſte qui naſcitur ſecundum ſe, ſed ſi conſideretur prout refertur ad aliquod principium, ſic poteſt eſſe ei increpabile: ſicut aliquis qui naſcitur, patitur ignominiam generis ex culpa alicuius progenitorum cauſatam.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum etiam alia peccata primi parentis vel proximorum parentum traducantur in poſteros.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd etiam alia peccata vel ipſius primi parentis vel proximorum parentum traducantur in poſteros: pœna enim nunquam debetur niſi culpæ, ſed aliqui puniuntur iudicio diuino pro peccato proximorum parentum, ſecundum illud Exod. 20. Ego ſum Deus zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem. iudicio enim humano in crimine læſæ maieſtatis filij exhæredantur pro peccato parentum. ergo etiam culpa proximorum parentum tranſit ad poſteros.

¶ 2 Præterea, Magis poteſt trãſferre in alterum id quod habet aliquis à ſeipſo quàm id quod habet ex alio: ſicut ignis magis poteſt calefacere, quàm aqua calefacta: ſed homo transfert in prolem per originem peccatũ quod habet ab Adam ergo multo magis peccatum quod ipſe commiſit.

¶ 3 Præterea, Ideo còtrahimus à primo parente peccatum originale, quia in eo fuimus, ſicut in principio naturæ, quam ipſe corrupit: ſed ſimiliter fuimus in proximis parentibus, ſicut in quibuſdã naturæ principiis: quæ etſi ſit corrupta, poteſt adhuc magis corrumpi per peccatum: ſecũdum illud Apoc vltim. Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc. ergo filij contrahunt peccata proximorum parentum per originem, ſicut & primi parentis.

¶ SED CONTRA, Bonum eſt magis diffuſiuum ſui quam malum, ſed merita proximorum parentum non traducuntur ad poſteros. ergo multo minus peccata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd Aug hanc rationem mouet in Ench.* & inſolutam relinquit. ſed ſi aliquis diligenter attendat, impoſsibile eſt quod aliqua peccata proximorum parẽtum, vel etiã primi parentis præter primum per originem traducatur. Cuius ratio eſt, quia homo generat ſibi idem in ſpecie, non autẽ ſecundum indiuiduum: & ideo ea, quæ directè pertinẽt ad indiuiduum (ſicut perſonales actus & quæ ad eos pertinent) nõ traducuntur à parentibus in filios: nõ enim Grammaticus traducit in filiũ ſcientiam Grammaticæ, quã proprio ſtudio acquiſiuit: ſed ea quæ pertinent ad naturam ſpeciei traducũtur à parẽtibus in filios, niſi ſit defectus naturę: ſicut oculatus nõ generat oculatũ niſi natura deficiat: & ſi natura ſit fortis, etiã aliqua accidẽtia indiuidualia propagantur in filios, pertinentia ad diſpoſitionem naturę: ſicut velocitas corporis, bonitas ingenij, & alia huiuſmodi: nullo autem modo ea quæ ſunt pure perſonalia, vt dictum eſt.* Sicut autẽ ad perſonam pertinet aliquid ſecundum ſeipſum & aliquid ex dono gratiæ, ita etiam ad naturã poteſt aliquid pertinere ſecundũ ſeipſam, ſcilicet quod cauſatur ex principiis eius, & aliquid ex dono gratię: & hoc modo iuſtitia originalis (ſicut in primo dictũ eſt*) erat quoddam donum gratiæ toti humanæ naturæ diuinitus collatum in primo parẽte: quod quidem primus homo amiſit per primum peccatũ. vnde ſicut illa originalis iuſtitia traducta fuiſſet in poſteros ſimul cum natura, ita etiã inordinatio oppoſita. Sed alia peccata actualia, vel primi parẽtis, vel aliorum non corrumpunt naturam quantum ad id quod naturæ eſt, ſed ſolum quantum ad id quod perſonæ eſt, id eſt, ſecundum pronitatem ad actum. vnde alia peccata non traducuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœna ſpiritualis (ſicut Aug. dicit in epiſtola ad Auitum*) nunquam puniũtur filij pro parentibus, niſi communicẽt in culpa, vel per originem, vel per imitationem: quia omnes animæ imediate ſunt Dei: vt dicitur Ezech. 18. ſed pœna corporali interdum iudicio diuino, vel humano puniuntur filij pro parentibus, inquantum filius eſt aliquid patris ſecundum corpus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illud quod habet aliquis ex ſe, magis poteſt traducere, dummodo ſit traducibile: ſed peccata actualia proximorum parentum non ſunt traducibilia, quia ſunt pure perſonalia, vt dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum corrupit naturam humanam corruptione ad naturam pertinente, alia verò peccata corrumpunt eam corruptione pertinente ad ſolam perſonam.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum peccatum primi parentis tranſeat per originem in omnes homines.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum primi parentis non tranſeat per originem in omnes homines. Mors enim eſt pœna conſequens originale peccatum: ſed non omnes qui procedunt ſeminaliter ex Adam, morientur: illi enim qui viui reperientur in aduentum Domini, nunquam morientur: vt videtur per hoc quod dicitur primæ Theſ. 4. Nos qui viuimus, non præueniemus in aduentu Domini eos, qui dormierunt: ergo illi non contrahunt originale peccatum.

¶ 2 Præterea, Nullus dat alteri quod ipſe non habet: ſed homo baptizatus non habet peccatum originale. ergo non traducit ipſum in prolem.

¶ 3 Præterea, Donũ Chriſti eſt maius quàm peccatum Adæ, vt Apoſtolus dicit Rom. 5. Sed donum Chriſti non tranſit in omnes homines, ergo nec peccatum Adæ.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit Rom. 5. Mors in omnes pertranſit, in quo omnes peccauerunt.

---

ra. nam ibi tenuis peccatum originale cõtrahi per originẽ, ſicut podagram vel ſtoliditatẽ, redundante in formam conditione materiæ, & habere rationem culpæ propter voluntatem naturæ. Hic autem licet de iſto voluntario non ſit mẽtio, referendo illam opinionem ſubintelligitur tamen, vt puta, tanquam commune cõſenſum ab omnibus, quòd hoc eſt voluntarium aliena voluntate. Reprehenditur autem hæc poſitio tanquam inſufficiens, quia nõ ſaluat rationem voluntarij etiã aliena voluntate, ſic quòd ſufficiat ad rationem culpæ in hoc genito: quoniam totam hoc quod illa poſitio dicit acceptatum verificatur de Socrate ſecundum ſe. Eſt namque ſecũdum ſe habens conditiones formæ coaptatas materiæ conditionibus voluntariè Adæ voluntate contractas ab eo: tamen defectus iſte non eſt culpa Socratis ſecũdũ ſe. Quia ergo oportet ad ſaluandum voluntarium requiſitum ad culpam, habere aliquę propria voluntate, ponere hunc hominem eſſe aliquid alienæ voluntatis: vt ſic ſit voluntarius defectus voluntate propria nõ ſecundum ſe, ſed ſecundum quod mẽbrum alterius à quo inchoat hæc culpa. Et hoc non poſitum eſt à prædictis poſitionibus, ideo arguuntur, & ponitur alia via, quæ ſaluat ſufficienter rationem voluntarij per hoc, quòd ponitur in Socrate hoc peccatum, vt eſt membrum Adæ & ex conſequẽti in ipſo ſecundũ ſe.

3. diſ. 20. q. 1. ar. 3. ad 1. & d. 31. q. 1. ar. 1 & 4. contra c. 52. ad 13. & ma. q. 4. art. 8.

¶ In reſponſione ad tertium in eodem articulo nota, quòd culpam eſſe virtualiter in ſemine accipiendum eſt concomitanter & nõ principaliter: in ſemine nanque eſt virtualiter natura humana, quam concomitatur culpa originalis: ita quòd non oportet aliquam intentionalẽ qualitatem in homine fingere: quæ productiuam ſit culpæ. hoc enim nec ſentiunt Author, cum culpa nihil excitatis ſit, & concomitanter ſiat & ſufficiens ſit ſemen deciſum à natura deſtituta iuſtitia originali. Verba autem Authoris in quæſtione de malo, quæſtione quarta, articulo primo, ad nonũ, non ſignificant oppoſitum: ſed quòd priuatio iuſtitię originalis in ſemine illo modo quo in ſemine ſaluatur, ex defectu ſpectat ad genus mortis virtualiter, non quia eſt actus moralis, ſed quia tendit ad morale peccatum. & ſic iſta priuatio eſt quædam intentio mali moralis, & malum morale eſt in ea intentionaliter ſicut calor in aëre, & anima in ſemine. Et tenet ſimilitudo, quo ad hoc quia intentio ordinatur ad illud, cuius dicitur intentio non quo ad eſſe entia poſitiua: quum hoc de priuatione dici non poſſit, etiam ſi fingendi detur licentia.

*cap. 46. & 47.

¶ Et hæc de iſta materia dicta ſufficiant, quoniam enucleant omnes difficultates neceſſarias.

* In iſto artic.

¶ *Super Quæſtionis octuageſimæ primæ Articulum tertium.*

* q. 100. art. 1.

IN articulo tertio eiuſdem octuageſimæ primæ quæſtionis omiſſo ſecundo, aduerte duo circa vniuerſalitatẽ peccati originalis. Primum eſt, quod ad fidem catholicam ſpectat, quòd omnes præter ſolũ Chriſtum, contrahunt peccatum originale: quod dictum nõ intelligendum eſt aliter, quàm de morte, quæ eſt pœna peccati originalis: ita quòd ſicut omnes incurrunt mortem, id eſt neceſſitatem moriendi: ita omnes incurrunt peccatum originale, id eſt, neceſſitatem habendi peccatum originale. At ſicut non ſpectat ad fidem an ſinguli moriantur actualiter, an diuina diſpoſitione aliquis nõ moriatur: ita non ſpectat ad fidem, an aliquis ex ſpeciali prærogatiua gratiæ non incurrat actualiter originale peccatum. de vtroque enim ſimul inquit Apoſtolus ad Romanos quinto: Per vnum hominem peccatum introiuit in mundum, & per peccatum mors. Eſt igitur neceſſarium ſecundum catholicam fidem, credere, quòd omnis vtriuſque ſexus ab Adam ſecundum rationem ſeminalem proueniens, ex ipſa ſua generatione ſit obnoxius peccato originali, & contra Pelagianos dicentes oppoſitum, Auguſtinus diſſerit & diffinit. De ſolo autem Ieſu Chriſto verum eſt, quòd ex ipſa generatione nulli obnoxius eſt peccato: iuxta verbum Angeli ad beatam virginem ante filij conceptionem (quæ vocatur natiuitas in vtero) dicentis, Quod ex te naſcetur, ſanctum. & iuxta hunc ſenſum militat ratio Authoris, ſcilicet quia aliter non indigerent redemptione, quæ per Ieſum Chriſtũ facta eſt. Si enim peccatũ originale vel in actu, vel in neceſſitate habendi illud, quis non incurreret, non egeret redemptione quod hæreticum eſſet dicere: ſed ſi omnes obnoxij ſunt pec-

*Epi. 75.

* In cor. artic.

1. q. 100. ar. 1. cor. & 3. q. 31. ar. 8. & q. 52. art 7. ad 2. & q. 69. art. 9. co. & 2. d. 31. q. 1. ar. 2. & 3. di. 3. q. 4. ar. 2 & 4. cõtra c. 50 & 52. & mal. q. 4. ar. 6. & quo. 6. artic. 7. & Rom. 5. lect. 3.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſecũdum fidem catholicam firmiter eſt tenendum, quòd omnes homines præter ſolum Chriſtum ex Adã deriuati, peccatum originale ex Adam contrahunt, alioquin non omnes indigerent redemptione quæ eſt per Chriſtum: quod eſt erroneũ. Ratio autem ſumi poteſt ex hoc, quod ſuprà dictum eſt,* ſcilicet quòd ſic ex peccato primi parentis traducitur culpa originalis in poſteros, ſicut à voluntate animæ per motionem membrorum traducitur peccatum actuale ad membra corporis. manifeſtũ eſt autem, quòd peccatũ actuale traduci poteſt ad omnia membra, quæ nata ſunt moueri à voluntate. Vnde & culpa originalia traducitur ad omnes illos, qui mouentũr ab Adam motione generationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd probabilius & cõuenientius tenetur, quòd omnes illi qui in aduẽtu Domini reperientur, moriẽtur, & poſt modicum reſurgent, vt in tertio plenius dicetur. Si tamen hoc verum ſit quod alij dicunt, quod illi nunquam morientur (ſicut Hiero. narrat diuerſorum opiniones in quadã epiſtola ad Minerium, De reſurrect. carnis)* dicendũ eſt ad argumentum quòd illi etſi non moriantur, eſt tamen in eis reatus mortis: ſed pœna aufertur à Deo, qui etiam peccatorum actualium pœnas condonare poteſt.

¶Ad ſecundum dicẽdum, quod peccatum originale per baptiſmũ aufertur reatu, inquantum anima recuperat gratiam quantum ad mentem, remanet tamen peccatum originale actu quantum ad fomitem, qui eſt inordinatio partiũ inferiorum animæ & ipſius corporis, ſecũdum quòd homo generat, & non ſecũdum mentem, & ideo baptizati traducunt peccatum originale: non enim parentes generant inquantum ſunt renouati per baptiſmum, ſed inquantum retinent adhuc aliquid de vetuſtate primi peccati.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd ſicut peccatum Adæ traducitur in omnes, qui ab Adam corporaliter generantur, ita gratia Chriſti traducitur in omnes, qui ab eo ſpiritualiter generantur per fidem & baptiſmum: & non ſolùm ad remouendam culpam primi parentis, ſed etiam ad remouendum peccata actualia, & ad introducendum in gloriam.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ſi aliquis ex humana carne formaretur miraculosè contraheret originale peccatum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſi aliquis formaretur ex carne humana miraculosè, contraheret originale peccatum. Dicit enim quædam gl. Gene. 3. quòd in lumbis Adæ fuit tota poſteritas corrupta: quia non eſt ſeparata prius in loco vitæ, ſed poſtea in loco exilij. ſed ſi aliquis homo ſic formaretur, ſicut dictum eſt, caro eius ſepararetur in loco exilij: ergo contraheret originale peccatum.

¶2 Præterea, Peccatum originale cauſatur in nobis inquantũ anima inficitur ex carne: ſed caro tota hominis eſt infecta. ergo ex quacunque parte carnis homo formaretur, anima eius inficeretur infectione originalis peccati.

¶3 Præterea, Peccatũ originale à primo parente peruenit in omnes, inquantum omnes in eo peccato fuerũt. ſed illi qui ex carne humana formarẽtur, in Adam fuiſſent. Ergo peccatum originale contraherent.

¶SED CONTRA eſt, quia non fuiſſent in Adam ſecundum ſeminalem rationem: quod ſolum cauſat traductionem peccati originalis: vt Augu. dicit 10 ſuper Geneſ. ad literam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt,* peccatum originale à primo parente traducitur in poſteros, inquantum mouentur ab ipſo per generationem, ſicut membra mouẽtur ab anima ad peccatum actuale, nõ autem eſt motio ad generationem niſi per virtutem actiuam in generatione. vnde illi ſoli peccatũ originale contrahunt qui ab Adam deſcendunt, per virtutẽ actiuam in generatione originaliter ab Adam deriuatam: quod eſt ſecundum ſeminalem rationem ab eo deſcendere: nam ratio ſeminalis nihil aliud eſt, quàm vis actiua in generatione. Si autem aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana, manifeſtum eſt, quod vis actiua non deriuaretur ab Adam. vnde non contraheret peccatum originale: ſicut nec actus manus pertinet ad peccatum humanum, ſi manus non moueretur à voluntate hominis, ſed ab aliquo extrinſeco mouente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Adam nõ fuit in loco exilij niſi poſt peccatum. vnde nõ propter locum exilij, ſed propter peccatum traducitur originalis culpa ad homines, ad quos actiua eius generatio peruenit.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd caro non inficit animam, niſi inquantum eſt principium actiuum in generatione, vt dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ille qui formaretur ex carne humana, fuiſſet in Adam ſecundum corpulentam ſubſtantiam, ſed non ſecundum ſeminalem rationem, vt dictum eſt.* & ideo non cõtraheret originale peccatum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum Adam non peccaſſet, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſi Adam non peccaſſet, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent. Peccatum enim originale à parentibus contrahimus, inquantum in eis fuimus, ſecundum illud Apoſtoli Rom. 5. In quo omnes peccauerunt: ſed ſicut homo præexiſtit in patre ſuo, ita in matre. ergo ex peccato matris homo peccatum originale contraheret: ſicut & ex peccato patris.

¶2 Præterea, Si Eua peccaſſet, Adam non peccante, filij paſsibiles & mortales naſcerentur, mater enim dat materiam in generatione: vt dicit Philoſophus in 2. De generatione animalium,* mors autem & omnis paſsibilitas prouenit ex neceſsitate materiæ: ſed paſsibilitas & neceſsitas moriendi ſunt pœna peccati originalis. ergo ſi Eua peccaſſet Adam non peccante, filij contraherent originale peccatum. * cap.1.

¶3 Præterea, Dam. dicit in lib 3.* quòd Spiritus S. præuenit in virginẽ de qua Chriſtus erat abſque peccato originali naſciturus, purgans eam: ſed illa purgatio non fuiſſet neceſſaria, ſi in- * cap.2. & 12.

Margin: * art. 1. huius q. — Incipit epiſt. in ipſo profectiòis, &c. — * cap.19. & 20. — * artic.1. & 3. huius q6. — d.370. — a In cor. & 1. art. — * In cor. artic. — 2. di 31 q. 1 ar. 1. ad 4. & 4. d. 1. q. 2. ar. 2. q. 2. & 1. & mal. q. 4. ar. 7. ad 4 & 5. & Ro. 5. lec. 3. cor. 4. & 1. cor 15. lect. 3. col. 2. medio. — 2. diſt. 31. 2. ar. 2 ad 3. & diſt. 33. q. 1. ar. 1. ad 4. & 3. diſt 2. q. 1. ad 2. q6. 2. ad 2. & mal. q. 4. artic. 7.

caro originali, ſufficit ad indigentiam redemptionis: neque enim ſolum redemptione eget actualiter captiuus, ſed etiam obnoxius captiuitati. Et hæc bene notabis tu Thomiſta, ne nimio zelo, non ſecundum ſcientiam accenſus temeraria dicas quæ erronea vel ſunt, quum de beatiſſimæ Virginis conceptione diſputas, aut prędicas. Secundum notandum eſt quod licet, vt dictum eſt, ad fidem non ſpectet, tamen quam neceſſariò credendum, vtrum aliquis actualiter non habuerit ex ſpeciali gratia originale peccatum, per hoc non excluditur quin ſpectare poſſit tanquam probabile propter authoritates ſanctorum. in principio namque primæ partis diſſerit Author quomodo multipliciter aliqua ſpectent ad ſacram theologiam: propter quod oportet ſobrie ſe habere hominem in et hac, ſicut & de actuali morte eorum de quibus loquitur Apoſtolus primæ ad Theſſa. 4. & diabolicas æmulationes, detractiones rixáſque tam ſub zeli, quàm ſub pietatis velamine vitare, ac Spiritui ſancto obicem non ponere, luteum auſo firmando hoc vel illud.

¶ In reſponſione ad ſecundum in eodem articulo ſcito, quòd peccatum originale in baptizato dicitur remanere actu, & tranſire reatu: quia & vere actu remanet priuatio iuſtitiæ originalis, ſumus enim adhuc illa priuati: quoniam quamuis habeamus gratiam gratum facientem coniungentem ſupremum hominis Deo, non tamen habemus eam ſecundum hunc effectum, qui eſt iuſtitia originalis in ſtatu illo: gratia enim, vt in prima parte dictũ fuit, eſt radix originalis iuſtitiæ, quæ olim, cum ſuo fructu perdita, per baptiſmum reparatur ſecundum, ſanctum fructum factura iuſtitiæ originalis poſt reſurrectionem. Et verè tranſit reatu, quia non remanet in baptizatis priuatio originalis iuſtitiæ ſub ratione culpæ: non enim amplius eis imputatur ad culpam, nec reſeruatur puniendo. Et ſic breuibus hic colligere poterit quomodo originale peccatum in baptizato actu remanet, reatu verò tranſeat, & alia multo neceſſaria pro declaratione eorum quæ ſanctus Doctor dicit in litera.

¶ Super Quæſtionis octuageſimæprimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiuſdẽ octuageſimæprimæ quæſtionis in reſponſione ad ſecundum, dubium occurrit: quia Author in ſecundo ſententiarum & hic in articulo primo ad quartum tenet animã inſici ex carne, quæ eſt pars genitis quam conſtat non eſſe principium actiuum in generatione: nunc vero dicit quòd caro non inficit niſi inquantum eſt principium actiuum in generatione. non enim ſtant hæc duo ſimul.

¶ Ad hoc dicitur, quòd carnis nomine quatuor accipere poſſumus, corpus paternum, ex quo deciditur ſemen ipſum, ſemen ſecundum virtutem actiuam in ſpiritu ſpirituoſo, carnem, quæ fit pars prolis in ipſa vnione ad animã, & carnem vt perſeuerantem in prole, & retrogrado ordine procedendo, caro perſeuerans inficit animam mediante proprio conſenſu, dum concupiſcit aduerſus ſpiritum. Caro vero in vnione, vt ſtat ſub actione ſeminis generando viventis inficere dici poteſt: vt materia cui comparatur forma in principio in conſtitutione naturæ: magis tamen & verius dicitur quòd ſemẽ inficit, cui proprie conuenit actio naturæ: & eadem ratione licet ſemen & paternum corpus inquantum mediante ſemine actiue generat. Ex quibus patet, quòd veriſſimum eſt, quod caro non inficit ſola: quod dicit propter carnem, vt perſeuerantem, niſi pro quanto eſt principium actiuum, quia ſi caro in vnione inficit, hoc habet, vt ſtat ſub principio actiuo: ſic verificatur etiam illud comparatiuum magis in primo articulo poſitũ ad quartum: magis namque inficit ſemen, quàm caro in vnione, quia propter illud: & quàm caro perſeuerans: quia non niſi diminuere inficit, vt dictum eſt, concupiſcẽdo.

¶ Super Quæſtionis octuageſimæprimæ Artic. quintum.

IN articulo quinto eiuſdem quæſtionis octuageſimæ primæ in reſponſione aduerte Authorem reprehendere opinionem, quam ſecutus fuerat in ſecundo ſententiarum diſt. 31.

¶ *Super Quæſtionis octuageſimæſecundæ Articulum primum.*

IN articulo primi articuli quæſt. 82. ſumitur habitus propriè, & non ſolum vt diſtinguitur contra actum vt patet ex corpore, vbi diſtinguit de habitu propriè ſumpto, de quo ſuperius dictum fuit & eſt quæſtio ſingularis.

fectio originalis peccati non contraheretur ex matre. ergo infectio originalis peccati ex matre trahitur. ſic Eua peccāte, eius filij peccatum originale cōtraherent, etiamſi Adam non peccaſſet.

¶ SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, magis autē fuiſſet dicendum, quòd per duo intraſſet, cum ambo peccauerint, vel potius per mulierem, quæ primo peccauit, ſi fœmina peccatum originale in prolem tranſmitteret. non ergo peccatū originale deriuatur in filios à matre, ſed à patre.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd huius dubitationis ſolutio ex præmiſsis patet.* dictū eſt enim ſupra* quòd peccatum originale à primo parente traducitur inquantum ipſe mouet ad generationem natorum. vnde dictum eſt*, quòd ſi materialiter tantum aliquis ex carne humana generatur, originale peccatum non contraheret. Manifeſtum eſt autem ſecundum doctrinam Philoſophorum,* quòd principium actiuum in generatione eſt à patre: materiam autē mater miniſtrat: vnde peccatum originale nō contrahitur à matre, ſed à patre. & ſecundum hoc ſi Adam non peccare, Eua peccaſſet, filij originale peccatum non contraherent: ecōuerſo autem eſſet, ſi Adam peccaſſet, & Eua non.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in patre præexiſtit filius ſicut in principio actiuo, ſed in matre ſicut in principio materiali & paſsiuo, vnde nō eſt ſimilis ratio.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod quibuſdam videtur, quòd Eua peccante, ſi Adam non peccaſſet, filij eſſent immunes à culpa: paterentur tamen neceſsitatem moriendi. & alias paſsibilitates prouenientes ex neceſsitate materiæ quam mater miniſtrat, nō ſub ratione pœnæ, ſed ſicut quoſdam naturales defectus. Sed hoc non videtur conueniens. immortalitas enim & impaſsibilitas primi ſtatus non erat ex conditione materiæ, vt in primo dictum eſt:ª ſed ex originali iuſtitia, per quam corpus ſubdebatur etiam animæ, quandiu anima eſſet ſubiecta Deo, defectus autem originalis iuſtitiæ eſt peccatum originale. Si igitur Adam non peccante peccatum originale non transfunderetur in poſteros propter peccatum Euæ, manifeſtum eſt quod in filiis non eſſet defectus originalis iuſtitiæ: vnde non eſſet in eis paſsibilitas vel neceſsitas moriendi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa purgatio præueniens in beata virgine, non requirebatur ad auferendam transfuſionem originalis peccati: ſed quia oportebat, vt mater Dei maxima puritate niteret: non enim eſt aliquid digne receptaculum Dei, niſi ſit mundum: ſecundum illud pſalm. 92. Domū tuā Domine decet ſanctitudo.

¶ In corpore articuli dubium primum eſt, an inordinatio diſpoſitionis, quæ in litera dicitur, ſit inordinatio priuatiue, an contrariè. ſi enim priuatiue ſumitur inordinata diſpoſitio, id eſt, diſpoſitio priuata tali ordine, ſequitur quòd non ſit habitus, ſed priuatio peccatum originale, in tali inordinatione conſiſtens. ſi vero ſumitur contrariè, oportet aſſignare quid ſit illud poſitiuum fundans hanc contrarietatem.

art. 1. 3. & 4. huius quæſt.

*. arti. 1. huius q.

artic. 4. huius q.

* Ari. li. 2. de generat. animalium c. 1.

¶ Dubium ſecundò eſt, quomodo peccatum originale ſit vere habitus, loquendo de habitu in ordine ad naturam. quia nulla eſt in nobis ex peccato originali qualitas ſuperaddita, nec in eſſentia, nec in potentiis animæ, vbi ponitur originale peccatū, conſtat enim habitum eſſe ſpeciem qualitatis.

¶ Dubiū tertio eſt quomodo peccatum originale eſt languor naturæ. Aut enim hoc dicitur de natura noſtra abſolutè, aut donata iuſtitia originali. Non abſolutè: quia natura priuata originali iuſtitia, nullam habet imbecillitatem, ſed eſt ſibi ipſi relicta, quo ad animam, & quo ad corpus, & ocut tendentia elementorum in propria non eſt languor naturæ abſolutæ: ita nec tendentia partium animæ in propria. Nec de donata iuſtitia originali: quia cum natura noſtra non differat à ſeipſa donata iuſtitia originali, niſi per priuationem illius voluntate Adæ: non apparet in quo conſiſtat ille languor.

* p. p. q. 97. art. 1. & 2.

¶ Dubium quartò eſt in reſpōſione ad primum, quomodo peccatum originale eſt habitus corruptus. Nā habitus corruptus non eſt habitus: ſicut nec albedo corrupta eſt albedo. Si igitur peccatum originale eſt habitus corruptus, falſò dictum eſt in corpore, quòd eſt habitus: ly enim corruptus eſt conditio diminuens.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd inordinatio ſumitur contrariè, eſt enim in nobis conſiderare partes animæ diſpoſitas dupliciter, ſ. cum harmonia conformi naturæ noſtræ rationali, & ſine illa. Et quia ſunt ſine tali harmonia, prona ſunt vt ferantur ſecundum proprios impetus præter conſonantiam ad harmoniam illam. hoc autem eſt partes animæ eſſe inordinatas contrariè: ſicut humores corporis quum ſunt ſine regimine virtutis animæ mouentur ſecūdum proprias inclinationes non ſolum extra harmoniam ſanitatis, ſed contra illam. Fundatur igitur inordinatio contrariè ſuper pronitate ad ea quæ ſunt contra harmoniam. concupiſcibile enim ex hoc ipſo, quòd prona eſt ad delectabile ſecundum ſenſum pluſquam oportet ſecundum rationem rectam, eſt contrariè diſpoſita.

¶ Ad ſecundum dubium dicitur, quòd Author non putauit peccatum originale eſſe habitum, ſed quandam habitualem pronitatem non poſitiue, ſed per ſubtractionē retinentiæ: vt in ſecundo Sent. & in quæſt. de malo patet. Sed hęc reſponſio non notauit in Authore hunc ſingularem articulum, cum reſpōſione ad tertium. Ex hoc namq. apparet, quòd Author altius cōtemplans naturam peccati originalis, nouam tradidit doctrinā alterius nō oblitus. Diſtinxit ſiquidē habitum, vel ad opus, vel ad naturam. vt dicit dum: primū eſt, quòd peccatū originale non eſt habitus in ordine ad opus, niſi indirecte per remotionē prohibentis, & ſic gloſſauit ſeipſum ibi. Alterum eſt, quòd peccatum originale eſt habitus in ordine ad naturā, ſicut ægritudo. Et ad motam difficultatem, quia habitus ſignificet quid poſitiuum diſtinctū contra priuationem, dicit in reſpōſione ad primū, quòd propoſitiuo hic ſunt partes animæ inordinatæ contrariæ. Quod dictum ſecundum triplicē de habitu ad naturam opinionem tripliciter ſaluat habitum: nam ſecundum tenentes habitum huiuſmodi, puta ſanitatē, vel pulchritudinem, formaliter cōſiſtere in relatione & materialiter in qualitatibus conſonantibus, facile peccatum originale eſt qualitas. Sed hæc via nō eſt ſecundum viam Authoris expreſſè ſuperius in q. 49. ponentis ſanitatem eſſe eſſe qualitatē & formaliter qualitatē nō relationem. Secundum dicentes verò habitū eſſe collectionem ordinatam partialium diſpoſitionum, facilè quoque patet peccatum originale eſſe qualitatem, id eſt, collectionem qualitatum inordinatarū. Sed hæc quoque via ſuperius confutata: quia habitus non eſſet qualitatis ſpecies: collectio nanque qualitatum non eſt qualitas. Secundum autem tenētes habitum eſſe qualitatem exiſtentem ſubiectiue in vno principali non abſolutè: ſed vt conſonanti vel diſſonāti aliis, ſubtilius ſaluatur de peccato originali, quod eſt qualitas. ſicut & de ſanitate & ægritudine. Ita quòd ſicut ægritudo eſt qualitas non compoſita, aut collecta ex pluribus qualitatibus diſſonis in ordine ad naturā, ſed conſurgens a talis diſſonātia in principali parte: ſic originale peccatum nō eſt collectio aut ordo inordinatarū pronitatū in partibus animæ, ſed inordinata pronitas primæ partis animæ nō abſolutè, ſed vt illa prima pars aliis inordinatis cohæret, qualitatis quæ eſt habitus rationē habet. Et hoc eſt idem dicere, quòd vt eſt in toto primo, æquiualet enim eſſe in parte vt cohæret aliis, & eſſe in toto: cohæret nanque propter totum. vnde & in 5. Meta. habitus ponitur diſpoſitio nō partiū, ſed habentis partes. Non, vt aliqui interpretantur, quia ex diſpoſitionibus partium reſultat in toto qualitas, quæ eſt habitus, puta ſanitas vel pulchritudo: ſed quia qualitas primæ partis in ordine ad alias, ſeu vt eſt habētis illas ſic diſpoſitas eſt habitus. In cuius ſignū Ariſto. in prima ſpecie qualitatis poſuit calorē, vt cum neoſurā naturam in prædicamentis: & inferius in hac eadem quæſt. dicitur quòd peccatum originale eſt in pluribus partibus animæ, vt ſunt partes vnius totius. Et quòd eſt formaliter in prima parte animæ, in ſequenti quæſt. dicitur in cæteris autem materialiter. putandum eſt igitur quòd ſicut humoribus inordinata diſpoſitis eſt infirmitas, ſic quòd in vno eſt formaliter, & in aliis quaſi material

QVÆSTIO OCTVAGESIMASECVNDA, *De originali peccato, quantum ad ſuam eſſentiam, in quatuor articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de peccato originali, quantum ad ſuam eſſentiam.

¶ Et circa hoc quærūtur quatuor. ¶ Primò, vtrum originale peccatū ſit habitus. ¶ Secūdo, vtrum ſit vnum tantum in vno homine. ¶ Tertiò vtrum ſit cōcupiſcentia. ¶ Quartò, vtrum æqualiter ſit in omnibus.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum originale peccatum ſit habitus.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quod originale peccatum nō ſit habitus. Originale enim peccatum eſt carentia originalis iuſtitiæ, vt Anſe. dicit in lib. De conceptu virginali:* & ſic originale peccatum eſt quædam priuatio: ſed priuatio opponitur habitui: ergo originale peccatum non eſt habitus.

¶ 2 Præterea, Actuale peccatū habet plus de ratione culpę, quam originale, inquantū habet plus de ratione volūtarij: ſed habitus actualis peccati nō habet rationem culpæ, alioquin ſequeretur, quòd homo dormiens, culpabiliter peccaret. ergo nullus habitus originalis habet rationem culpæ.

¶ 3 Pręterea, In malis actus ſemper præcedit habitū: nullus enim habitus malus eſt infuſus, ſed acquiſitus: ſed originale peccatum non præcedit aliquis actus: ergo originale peccatum non eſt habitus.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in libro De baptiſmo puerorū,* quòd ſecūdum peccatum originale paruuli ſunt concupiſcibiles, etſi non ſint actu concupiſcentes, ſed habilitas dicitur ſecundum aliquem habitum: ergo peccatum originale eſt habitus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictū eſt,* duplex eſt habitus. Vnus quidem quo inclinatur potentia ad agendū: ſicut ſcientiæ & virtutes dicuntur habitus: & hoc modo peccatum originale nō eſt habitus. Alio modo dicitur habitus diſpoſitio alicuius naturę ex multis cōpoſitæ, ſecundū quam bene ſe habet vel male ad aliquid. & præcipue cū talis diſpoſitio fuerit quaſi in naturam verſa, vt patet de ægritudine & ſanitate: & hoc modo peccatū originale eſt habitus: eſt enim quædam inordinata diſpoſitio, proueniēs ex diſſolutione illius harmoniæ, in qua cōſiſtebat ratio originalis iuſtitiæ, ſicut etiā ægritudo

1. diſ. 5. q. 1. ar. 1 ca. & di. 7. q. 1. art. 1. ſd 1. & 2. di 30. q 1 art. 3. ad 1. & veri. qō. 10. art. 1. 2. & mal. q. 4. ar. 2.

* cap. 2 & 3. & 24.

* Ex ſermon. 45. de tempore. & ex li. 6. contra Iulianū. cap 7. tom. 7.

ª qō. 50. artic. 1.

materialiter: ſic & de peccato originali. Et ſic qualitas quæ nata eſt determinare & modificare potentiam ſubiecti habentis partes vt ſic in ordine ad naturam, &c. eſt habitus. & ſic peccatum originale eſt habitus & qualitas.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod peccatum originale eſt languor naturæ etiam abſolute: quoniam conſiſtit in contraria diſpoſitione non ſolum iuſtitiæ originali, ſed ſanitati naturali ipſius hominis inquantum rationalis. In ſtatu nanque harmoniæ illius, quæ erat ſub iuſtitia originali, duo erant, ſcilicet ipſa cõſonantia virium animæ, & ſupernaturale donum conſeruans illam harmoniam: modo nõ ſolum ſumus priuati illo ſupernaturali dono, ſed etiam illa harmonia: dum nobis relictic in propria ſingulis partibus cedentibus, ad contrariam diſſonantiam totus homo prouus inuenitur. Quod autem harmonia illa naturalis ſit, patet ex hoc, quia eſt ſecũdum naturam. naturale nanque, vt in 2. Phyſ. habetur, dicitur de eo, quod eſt ſecundum naturam. Conſtat enim ſecundum naturam noſtram, qua rationales ſumus, eſſe bonum ſecundum rationem, in omnibus partibus animæ rationis participibus, vt Dion. in 4. cap. de Diui. no. dicit. Naturalia autem eſſi non ſint ablata à nobis, ſunt tamen infirmata: ſed de hoc inferius latior erit ſermo.

¶ Ad quartum, dubium prima fronte videtur diſcedum, q. litera eſt corrupta, & q. debet legi: ſed eſt habitus contrarius. Iuxta hunc nanque ſenſũ directe ſatisfacit argumento, & conſonat tunc reſponſioni qua vult, quod ſicut ægritudo nõ eſt pura priuatio ſanitatis: ita peccatum originale non eſt pura priuatio originalis iuſtitiæ, ſed eſt habitus contrarius illi. Sed quia in ſequenti articulo corpore expreſſiẽ dicitur, quod peccatum originale eſt diſpoſitio corrupta, & par eſt quæſtio de habitu corrupto & diſpoſitione corrupta, quoniam corruptum eſt conditio diminuens vtrobique, ideo aliter dicendum eſt quicquid ſit de corruptione huius literæ. Non intendit igitur Author per habitum corruptum, habitũ qui deſiit: ſicut per hominẽ mortuũ intelligitur homo qui deſiit. ſic enim corruptum eſt conditio diminuens, ſed intendit peccatum originale eſſe tam habitum quam diſpoſitionem in corruptione conſiſtentem. ſicut enim ægritudo eſt habitus cõſiſtens in corruptione humorum: ita peccatum originale eſt habitus cõſiſtens in corruptione partium animæ. Corruptionis enim nomẽ, vt patet in 2. Phyſic. ad omnem alterius deceſſionem extenditur: & ſic corruptio contra puram priuationem diſtinguitur in litera. Priuatio enim dicit negationem in ſubiectu apto nato: corruptio verò addit poſitiuum contrarium, fundans illam negationem. Non ſanum enim priuatione dicit ſanitatis negatione in corpore capaci ſanitatis. Aegrum vero dicit humores corruptos per contrarias diſpoſitiones ad ſanitatem: ac per hoc & dicit aliquid poſitiuum: & eſt habitus corruptus, id eſt in corruptione conſiſtens. Cum quo ſtat, quòd eſt habitus. Et ſimile eſt de peccato originali, qui languor eſt naturæ.

Margin: * q. præ. artic. 1. — 2. diſt. 33. q. 1. art. 2. & mal. q. 4. artic. 1. cor. fi. & artic. 2. princip. & art. 8. ad 1. & pſal. 31. en 2. & Ro. 4. lec. 1. co. 4. & c. 5 lec. 3. co. 3. fi. — * qu. 74. — * Gloſ. ordinaria ibid.

corporalis eſt quædam inordinata diſpoſitio corporis, ſecundum quam ſoluitur æqualitas, in qua conſiſtit ratio ſanitatis: vnde peccatum originale languor naturæ dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione, inquantum tollitur æqualitas ſanitatis: & aliquid habet poſitiue, ſcilicet ipſos humores inordinate diſpoſitos: ita etiam peccatum originale habet priuationem originalis iuſtitiæ, & cum hoc inordinatam diſpoſitionem partium animæ. vnde non eſt priuatio pura, ſed eſt quidam habitus corruptus.

¶ Ad ſecundũ dicendũ, quòd actuale peccatum eſt inordinatio quædã actus. originale verò cum ſit peccatũ naturæ, eſt quædam inordinata diſpoſitio ipſius naturæ, quæ habet rationem culpę, inquantum deriuatur ex primo parente, vt dictũ eſt.* huiuſmodi autẽ diſpoſitio naturæ inordinata habet rationem habitus: ſed inordinata diſpoſitio actus nõ habet rationẽ habitus. & propter hoc peccatum originale poteſt eſſe habitus: nõ autem peccatum actuale.

¶ Ad tertium dicẽdum, quod obiectio illa procedit de habitu, quo potentia inclinatur in actũ: talis autẽ habitus non eſt peccatum originale. Quamuis etiã ex peccato originali ſequatur aliqua inclinatio in actum inordinatum, non directè, ſed indirecte, ſcilicet per remotionem prohibentis, id eſt, originalis iuſtitiæ, quæ prohibebat inordinatos motus: ſicut etiã ex ægritudine corporali indirecte ſequitur inclinatio ad motus corporales inordinatos: nec debet dici, quòd peccatum originale ſit habitus infuſus, aut acquiſitus per actum niſi primi parentis: non autem huius perſonæ, ſed per vitiatam originem innatus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in vno homine ſint multa originalia peccata.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd in vno homine ſint multa originalia peccata. Dicitur enim in pſal. 50. Ecce enim in iniquitatibus cõceptus ſum & in peccatis concepit me mater mea. ſed peccatum in quo homo concipitur, eſt originale: ergo plura peccata originalia ſunt in vno homine.

¶ 2 Præterea, Vnus & idẽ habitus non inclinat ad contraria: habitus enim inclinat per modum naturæ, quæ tendit in vnum: ſed peccatum originale etiam in vno homine inclinat ad diuerſa peccata & cõtraria: ergo peccatum originale non eſt vnus habitus, ſed plures.

¶ 3 Præterea, Peccatũ originale inficit omnes animę partes: ſed diuerſę partes animę ſunt diuerſa ſubiecta peccati: vt ex præmiſſis patet.* cũ igitur vnũ peccatũ non poſsit eſſe in diuerſis ſubiectis, videtur quod peccatum originale non ſit vnum, ſed multa.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Ioan. 1. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mũdi, quod ſingulariter dicitur quia peccatum mundi, quod eſt peccatum originale eſt vnum, vt gloſ.* ibidem exponit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in vno homine eſt vnum peccatum originale, cuius ratio dupliciter accipi poteſt. Vno modo ex parte cauſæ peccati originalis. dictũ eſt enim ſuprà* quòd ſolum primum peccatum primi parentis in poſteros traducitur. vnde peccatum originale in vno homine eſt vnum numero: & in omnibus hominibus eſt vnum proportione, in reſpectu ſcilicet ad primum principium. Alio modo poteſt accipi ratio eius ex ipſa eſſentia originalis peccati: in omni enim inordinata diſpoſitione vnitas ſpeciei conſideratur ex parte cauſæ: vnitas autem ſecundum numerum ex parte ſubiecti: ſicut patet in ægritudine corporali. ſunt enim diuerſæ ægritudines ſpecie, quæ ex diuerſis cauſis procedũt, puta ex ſuperabũdantia calidi vel frigidi: vel ex læſione pulmonis, vel hepatis, vna autẽ ægritudo ſecundum ſpeciem in vno homine non eſt, niſi vna numero. Cauſa autem huius corruptę diſpoſitionis, quæ dicitur originale peccatum, eſt vna tantum, ſcilicet priuatio originalis iuſtitiæ, per quam ſublata eſt ſubiectio humanæ mentis ad Deũ: & ideo peccatum originale eſt vnum ſpecie, & in vno homine non poteſt eſſe niſi vnũ numero: in diuerſis autem hominibus eſt vnũ ſpecie & proportione diuerſum numero.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pluraliter dicitur in peccatis ſecundum illum morẽ diuinæ ſcripturæ quo frequenter ponitur pluralis numerus pro ſingulari ſicut Matt. 2. Defuncti ſunt qui quærebant animam pueri: vel quia in peccato originali virtualiter præexiſtũt omnia peccata actualia, ſicut in quodam principio: vnde eſt multiplex virtute: vel quia in peccato primi parentis quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates, ſcilicet, ſuperbię, inobedientiæ, gulæ, & alia huiuſmodi, vel quia multæ partes animæ inficiuntur per peccatum originale.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod vnus habitus nõ poteſt inclinare per ſe & directè, id eſt, per propriam formam ad contraria: ſed indirecte & per accidens, ſcilicet per remotionem prohibentis: ſicut ſoluta harmonia corporis mixti, elementa tendunt in loca contraria: & ſimiliter ſoluta harmonia originalis iuſtitiæ, diuerſæ animæ potentiæ in diuerſa feruntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum originale inficit diuerſas partes animæ ſecundum quòd ſunt partes vnius totius. ſicut & iuſtitia originalis cõtinebat omnes animæ partes in vnum, & ideo eſt vnum tantum peccatum originale: ſicut etiã eſt vna febris in vno homine, quamuis diuerſæ partes corporis grauentur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum originale peccatum ſit concupiſcentia.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum originale non ſit concupiſcẽtia. Omne enim peccatum eſt contra naturam, vt dicit Damaſ. in 2. li.* ſed concupiſcẽtia eſt ſecundum naturam, eſt enim proprius actus virtutis concupiſci-

Margin: * qõ. 81. art. 1. — d. 1oc7. — 3. qõ. 23. ar. 3. cor. & 2. diſt. 30. q. 1. ar. 2. cor & ad 2. & in exp. li. & diſt. 3. q. 2 art. 1. ad 3 & diſt. 30. q. 1. art. 1. ad 1. 3. & 4 & ma. q. 3. ar. 7. cor fi & q. 4. ar. 2. & 3 er to. & art. 4. ad 2. & artic. 6. ad 16. — * cap. 4. & 30.

¶ Super Quæſtionis octuageſimaſecunda Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo & tertio eiuſdem quæſtionis dubia duo occurrunt. Primum eſt de qua cauſa eſt ſermo in illa propoſitione ſecũdi articuli, In omni ordinata diſpoſitione vnitas ſpeciſicatiua ſumitur ex parte cauſæ extrinſecæ, vel intrinſecæ, effectiuæ vel formalis. nõ enim liquet, quin potius litera aſſerat cauſam materialẽ, puta calorem exceedẽtem reſpectu febris, & ſimilia. Secundum eſt, quo pacto priuatio originalis iuſtitiæ ponitur cauſa originalis peccati in 2. artic. & in 3. ponitur quòd eſt formale in ipſo peccato originali.

¶ Ad euidentiam horum ſcito, quòd cum diſpoſitio ſit modo habentis partes, in omni inordinata diſpoſitione plures concurrere oportet ſpectantia ad illa, quaſi partes integrales, & aliquid tanquam radicem vel totius diſpoſitionis vel aliquarum partium: vt ibi gratia, in febre cholerica exceſſiuus calor eſt, & quaſi pars febris, & radix febris in reliquis partibus corporis. Inter has autẽ quaſi partes illa vim cauſæ obtinet, quæ talis diſpoſitio ſimpliciter ponitur in eſſe, & de tali cauſa verificatur litera, quamuis indiſtincte loquatur. Eſt nanque huiuſmodi quaſi pars cauſa & actiua & formaliter, vt patet in exemplis literæ. Exceſſiuus nãque calor & facit febrem & formalis in febre eſt. vnde litera de intrinſeca, vel quaſi intrinſeca cauſa propria verificatur non materiali vt ſic, quoniã nulla res ponitur in eſſe per materiam, ſed ex qua ponitur in eſſe, quæ eſt vt formalis & actiua, & non ſolum materiæ rationem habens diuerſimodè. Et ſic patet ſolutio primi dubij, ſimul & ſecundi. Nã ex hoc patet quod priuatio originalis iuſtitiæ, quia eſt prima intrinſeca radix originalis peccati, cauſa eius ponitur non qualitercunque, ſed formalis, vt ex diſcurſu literæ patet.

¶ Super Quæſtionis octuageſimaſecũda Articulum tertium.

IN articu. 3. duo occurrunt dubia. primo quomodo ſe habeat inordinatio voluntatis ad peccatum originale materialiter, & ad priuationem originalis iuſtitiæ: in litera nanq; nihil videtur de hoc exprimi: materiale enim in pecca-

bilis, quæ eſt potentia naturalis: ergo concupiſcentia non eſt peccatum originale.

¶ 2 Præterea, Per peccatũ originale ſunt in nobis paſſiones peccatorum, vt patet per Apoſtolum Roman. 7. ſed multæ aliæ ſunt paſſiones præter concupiſcentiam, vt ſuprà habitum eſt: * ergo peccatum originale non magis eſt cõcupiſcentia, quàm aliqua alia paſſio.

¶ 3 Præterea, Per peccatum originale deordinantur omnes animæ partes, vt dictũ eſt: * ſed intellectus eſt ſupremus inter animæ partes, vt patet per Philoſophum in 10. Ethicor. * ergo peccatum originale magis eſt ignorãtia, quàm cõcupiſcentia.

¶ SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in lib. Retractationum, * Concupiſcentia eſt reatus originalis peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque habet ſpeciem à ſua forma: dictũ eſt autem ſuprà, * quòd ſpecies peccati originalis ſumitur ex ſua cauſa: vnde oportet quòd, quod eſt formale in originali peccato, accipiatur ex parte cauſæ peccati originalis: oppoſitorum autẽ oppoſitæ ſunt cauſæ: eſt igitur attẽdenda cauſa originalis peccati ex cauſa originalis iuſtitiæ quæ ei opponitur, tota autem ordinatio originalis iuſtitiæ ex hoc eſt, quòd volũtas hominis erat Deo ſubiecta: quæ quidem ſubiectio primo & principaliter erat per voluntatem, cuius eſt mouere omnes alias partes in finem, vt ſuprà dictum eſt: * vnde ex auerſione voluntatis à Deo cõſecuta eſt inordinatio in omnibus alijs animæ viribus. Sic ergo priuatio originalis iuſtitiæ, per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali, omnis autem alia inordinatio virium animæ ſe habet in peccato originali, ſicut quiddam materiale: inordinatio autem aliarum virium animæ præcipuè in hoc attenditur, quod inordinate conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine poteſt dici concupiſcentia, & ita peccatum originale materialiter quidem eſt concupiſcẽtia, formaliter vero eſt defectus originalis iuſtitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ quia in homine concupiſcibilis naturaliter regitur ratione, intantum concupiſcere eſt homini naturale, inquantum eſt ſecundum rationis ordinem: concupiſcentia autem, quæ tranſcendit limites rationis ineſt homini contra naturam, & talis eſt concupiſcentia originalis peccati.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ ſicut ſuprà dictũ eſt, * paſſiones iraſcibilis ad paſſiones cõcupiſcibilis reducũtur ſicut ad principaliores: inter quas concupiſcẽtia vehementius mouet & magis ſentitur: vt ſuprà habitũ eſt, * & ideo concupiſcentiæ attribuitur tãquã principaliori, & in qua quodãmodo omnes aliæ paſſiões includũtur.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd ſicut in bonis intellectus & ratio principalitatẽ habẽt, ita ecõuerſo in malis inferior pars animę principalior inuenitur, quę nõ nubilat & trahit rationem: vt ſuprà dictum eſt. * propter hoc peccatũ originale magis dicitur eſſe concupiſcentia, quàm ignorãtia. licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur.

* qõ. 23 artic. 4.
* ar. præ. ad 1.
* cap. 7.
* li. 1. c. 15.
* ar. præ.
* qõ. 9. artic. 3.
* qõ. 25. artic. 1.
* q. 25. ar. 2. ad 2.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum peccatum originale ſit æqualiter in omnibus.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum originale nõ ſit æqualiter in omnibus. Eſt enim peccatũ originale cõcupiſcentia inordinata: vt dictũ eſt. * ſed non omnes æqualiter ſunt proni ad concupiſcendum. ergo peccatum originale non eſt æqualiter in omnibus.

¶ 2 Præterea, Peccatum originale eſt quędam inordinata diſpoſitio animæ, ſicut ægritudo eſt quędam inordinata diſpoſitio corporis: ſed ægritudo recipit magis & minus. ergo peccatum originale recipit magis & minus.

¶ 3 Pręterea, Aug. dicit in lib. de nup. & cõcupiſcentia, * ꝙ libido tranſmittit originale peccatũ in prolem: ſed contingit eſſe maiorem libidinem vnius in actu generationis, quàm alterius. ergo peccatũ originale põt eſſe maius in vno, quam in alio.

¶ SED CONTRA eſt, quia peccatum originale eſt peccatum naturæ, vt dictum eſt. * ſed natura æqualiter eſt in omnibus. ergo & peccatum originale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in originali peccato ſunt duo: quorum vnum eſt defectus originalis iuſtitiæ, aliud autem eſt relatio huius defectus ad peccatum primi parentis, a quo per vitiatã originem deducitur. Quantum autem ad primum, peccatum originale nõ recipit magis & minus, quia totum donum originalis iuſtitiæ eſt ſublatum: priuationes autẽ totaliter aliquid priuantes, vt mors & tenebræ, non recipiunt magis & minus, ſicut ſupra dictũ eſt. * Similiter etiam nec quantum ad ſecundum: æqualiter enim omnes relationem habent ad primum principiũ vitiatæ originis, ex quo peccatũ originale recipit rationem culpæ. relationes enim non recipiunt magis & minus. vnde manifeſtum eſt, ꝙ peccatum originale non poteſt eſſe maius in vno quàm in alio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ ſoluto vinculo originalis iuſtitię, ſub quodam ordine omnes vires animæ cõtinebantur, vnaquæque vis animæ tendit in ſuũ propriũ motũ, & tanto vehementius,

* qõ. 80. artic. 2.
2. di. 32 q. 1. ar. 3.
* ar. præ.
* cap. 25. & 24.
* q. præ. artic. 2.
* qõ. 73. artic. 2.

originali ponitur concupiſcentię: quam in alijs viribus conſiſtere ex eo patet quod litera reddens rationẽ quare dicatur concupiſcentia, inquit, inordinatio aliarum virium animæ, præcipuè in hoc attenditur, quod ad bonũ commutabile conuertuntur. & in q. De malo, q. 4. art. 2. aperte ponitur malitia ex parte formalis in peccato originali: defectus autem aliarum virium materialiter, ſed per formale in litera hac non concluditur inordinatio voluntatis, ſed priuatio iuſtitiæ originalis, quã conſtat aliud eſſe ab inordinatione voluntatis.

¶ Secundum dubiũ eſt, an formale in peccato originali ſit priuatio iuſtitię originalis totius, an in hac, puta in voluntate: litera enim in calce corporis art. infert ſimpliciter, ꝙ priuatio iuſtitię originalis in corpore illa eſt et de priuatione iuſtitiæ originalis per quã volũtas ſubdita erat Deo. & confirmatur hoc, quia aliter vanus fuiſſet tantus labor de voluntate, quod eſt cauſa huius eſt, quare intulit in fine abſolute, quod eſt priuatio originalis iuſtitiæ.

¶ Ad euidentiam horum ſciẽdum eſt quòd originalis iuſtitia dicit duo: ſcilicet donũ ſupernaturale, ſubiectionem mentis ad Deum, rectum ordinem voluntatis, & omniũ potentiarum animę ad bonum. Et per oppoſitũ priuatio iuſtitiæ originalis multipliciter poteſt ſumi vt priuat hoc, vel illo. Et licet Author alibi dixerit, quòd vterque defectus voluntatis, ſcilicet ſubiectionis ad Deum, & diſpoſitionis ad bonum obiectum, ſpectat ad formale originalis peccati. In hoc tamẽ loco ad defectum nullũ voluntatis aut ſolius ſubiectiões ad Deum poſuit claudi ſub formali originalis peccati. ſi enim diſcurſus literę formaliter inſpiciatur, apparebit, ꝙ cum Author debuiſſet inferre, ſic ergo auerſio voluntatis à Deo eſt formale in originali peccato: quia talis auerſio eſt directè contraria ſubiectioni volũtatis ad Deum, quæ erat cauſa originalis iuſtitiæ, non intulit hoc, ſed in titulis ſic, ergo priuatio iuſtitiæ originalis, per quam volũtas ſubdebatur Deo eſt formale in originali peccato. Inſinuãs per hoc ꝙ non ipſius ſubiectionis priuatio quam ſignificat auerſio, ſed ſolius doni faciẽtis illã ſubiectionẽ priuatio formale in peccato originali: eſt & ſecundum hoc nullum voluntatis defectum in formali originalis peccati claudi. Si tamen ſubiunctas verba quis conſiderauit, ſcilicet, omnis autem alia inordinatio virium animæ materiale ſpectat: coniectura fiet, quòd intenderit, quòd quædam inordinatio virium animæ ſpectat ad formale, & omnis alia ſpectat ad materiale, niſi enim hoc intenderit, non dixiſſet, Omnis alia: ſed dixiſſet, Omnis inordinatio virium, &c. Et ſecundum hoc defectus ſubiectionis humanæ mentis præcipuè ſecundum voluntatem ad formale originalis peccati, ſpectat. Videtur mihi quòd ſicut cum loquimur de iuſtitia originali, non de illo tãtum dono loquimur, ſed de ipſa ſubiectione mentis ad deum, quæ per illam ſit, dum dicitur quòd iuſtitia originalis conſiſtit in ſubiectione mẽtis ad Deum ab effectu, donũ illud declarantes: ita cum dicitur priuatio originalis iuſtitiæ poteſt intelligi eſt priuatione primi effectus, & poteſt litera concordari diſtinguendo, ꝙ ad formale peccati originalis aliquid ſpectat primo, & aliquid ſecundario, & ꝙ formale primo eſt ſola priuatio doni illius, & ſubdebat mẽtem, & præcipue voluntatem Deo: ſecundario autem eſt etiam ipſa priuatio ipſius ſubiectionis, & quod propter primum Author in litera concludendo diuertit ab auerſione voluntatis priuationem iuſtitiæ. Et propter ſecundum ſubiunxit, omnis autem alia inordinatio, &c. ex his autem facile ſoluuntur mota dubia. Et ad primum dicitur ꝙ inordinatio voluntaria eſt duplex: quædam oppoſita ſubiectioni ad Deum, quædam rectę conuerſioni ad obiectum. prima ſignificatur per auerſionem: ſecunda per cõuerſionem. prima ſpectat ſecundario ad formale peccati originalis abſolutè: ſecunda autem ſpectat ad materiale ſecundum hanc literam dicentem Omnis alia inordinatio virium animę, & non dicit, Omnis aliarum viriũ inordinatio. Cõſtat nanque ꝙ pronitas voluntatis eſt alia inordinatione auerſionis, & eſt alicuius potentiæ animæ ipſius, ſcilicet voluntatis. Cũ hoc tamen ſtat ꝙ pronitas hæc voluntatis ad malũ inter materialia peccati originalis, ſic habeat vt formale: quia id quod ſe tenet ex parte actiui, ſe habet vt formale, vt dicamus ꝙ de formali & materiali peccati originalis dupliciter loqui poſſumus. Primo abſolutè & ſic dicitur ꝙ formale eſt priuatio originalis iuſtitiæ, materiale eſt habitus concupiſcentiæ conſtans, vt dictum eſt, ex inordinata diſpoſitione virium animæ. Secundo, vt eſt habitus: & ſic formale in eo eſt inordinatio voluntatis priuans originali iuſtitia. Et ſic poteſt verificari quod alibi dicitur ab Authore.

¶ Ad ſecundum dubium dicitur, quòd cum totus proceſſus literæ ad hoc tendat, vt formale in peccato originali ſumatur ex parte cauſæ, & cauſa ad mentem & voluntatem ſpectare præcipue dicatur, & ipſa mẽtis & voluntatis auerſio non ſit primo ipſum formale, in peccato originali, ſed priuatio doni facientis ſubiectionem: conſequens eſt vt ſola priuatio iuſtitiæ originalis non in quacunque parte animæ, ſed in ſuprema, quæ exprimitur per primum effectum, ſcilicet priuatione ſubiectionis voluntatis ad Deum, ſit formale in originali peccato: priuatio autem eiuſdem iuſtitiæ in reliquis ſubiectis ad materiale ſpectat cum ipſis inordinationibus priuantibus ea, ſi enim priuatio totius vt ſic, ad formale ſpectaret, fruſtra ad priuationem cauſæ inueſtigandam oportere recurri dictum fuiſſet, & recurſum eſſet in litera. vnde in litera expreſſè concluditur ex cauſa originalis iuſtitiæ, quòd priuatio iuſtitiæ originalis, per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale. iy enim per quam voluntas ſe determinat applicando ad ſupremum animæ: & quoniam priuatio iuſtitiæ originalis in ſupremo animæ non eſt eius priuatio ſecundum quid, imo eſt priuatio principalis & totius virtualiter: quoniam ex illa ſequitur totius priuatio, ideo abſolute verum eſt, quod priuatio originalis iuſtitiæ eſt formale in peccato originali: vt in calce corporis articuli concluditur.

¶ Super quæſtionis octuageſimæſecundæ Articulum quartum.

IN artic. 4. eiuſdem 82. quæſtionis dubium eſt, cur author qui ponit peccatum originale eſſe habitum & concupiſcentiam, & compoſitum ex materiali & formali, in corpore huius articuli ſola duo diſtinguit in peccato originali: quorum vtrumque ſpectat ad formale, nullam de alijs faciens memoriam.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quod in peccato originali ſunt quædam communia peccato & naturæ, & quædam propria ipſi peccato. communia ſunt inordinationes virium animæ, quoniam hæc vt inſunt paruulis, ex natura aliquo modo ſunt

licet

quanto fuerit fortior. contingit autẽ vires aliquas animæ eſſe fortiores in vno, quam in alio propter diuerſas corporis complexiones. quòd ergo vnus homo ſit pronior ad concupiſcendum, quàm alter, non eſt ratione peccati originalis, cũ in omnibus æqualiter ſoluatur vinculũ originalis iuſtitiæ, & æqualiter in omnibus partes inferiores animæ ſibi relinquãtur: ſed accidit hoc ex diuerſa diſpoſitione potẽtiarũ, ſicut dictũ eſt.*

* In iſta met ſolutione.

¶ Ad ſecũdum dicendum, quòd ægritudo corporalis nõ habet in omnibus æqualem cauſam etiam ſi ſit eiuſdẽ ſpeciei: puta ſi ſit febris ex cholera putrefacta, põt eſſe maior vel minor putrefactio, & propinquior vel remotior à principio vitæ: ſed cauſa originalis peccati in omnibus eſt æqualis: vnde non eſt ſimile.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libido, quæ tranſmittit peccatũ originale in prolem, non eſt libido actualis: quia dato, quòd virtute diuina concederetur, quòd nullam inordinatã libidinem in actu generationis ſentiret, adhuc trãſmitteret in prolem originale peccatũ: ſed libido illa eſt intelligenda habitualiter, ſecundum quod appetitus ſenſitiuus non continetur ſub ratione, ſoluto vinculo originalis iuſtitiæ. & talis libido in omnibus eſt æqualis.

QVAESTIO OCTVAGESIMA-tertia, De ſubiecto originalis peccati, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſubiecto originalis peccati.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum ſubiectũ originalis peccati per prius ſit caro, vel anima. ¶ Secundo, ſi anima, vtrum per eſſentiam, aut per potentias ſuas. ¶ Tertiò, vtrum voluntas per prius ſit ſubiectũ peccati originalis, quã aliæ potentiæ animæ. ¶ Quartò, vtrum aliquæ potentiæ animæ ſint ſpecialiter infectæ, ſcilicet generatiua, vis concupiſcibilis, & ſenſus tactus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum originale peccatum ſit magis in carne, quam in anima.

2. di 18. q. 2. ar. 1. ad 3. & di. 36. q. 1. ar. 2. ad 4. & di. 31. qõ. 2. art. 1. ad 2. & 4. & q. 2. ar. 2. per totũ. & veri. q. 25. art. 6. co. & q. 27. art. 6 ad 2. & mal. q. 4. art. 3. & 4. & Rom. 5. lec 3. co. 2. & 3.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum originale magis ſit in carne, quam in anima. Repugnantia enim carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit: ſed radix huius repugnantiæ in carne conſiſtit. Dicit enim Apoſtolus ad Roma. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: ergo originale peccatum in carne principaliter conſiſtit.

¶ 2 Præterea, Vnũquodq; poti⁹ eſt in cauſa, quã in effectu: ſicut calor magis eſt in igne calefaciente, quã in aqua calefacta: ſed anima inficitur infectione originalis peccati per ſemẽ carnale. ergo peccatum originale magis eſt in carne, quam in anima.

¶ 3 Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahimus, prout in eo fuimus ſecundum rationem ſeminalem: ſic autem non fuit ibi anima, ſed ſola caro: ergo originale peccatum non eſt in anima, ſed in carne.

¶ 4 Præterea, Anima rationalis creata à Deo corpori infunditur: ſi igitur anima per peccatũ originale inficeretur, cõſequens eſſet, quòd ex ſua creatione vel infuſione inquinaretur: & ſic Deus eſſet cauſa peccati, qui eſt actor creationis infuſionis.

¶ 5 Præterea, Nullus ſapiens liquorẽ pretioſum vaſi infecto infunderet: ex quo ſciret ipſum liquorem infici: ſed anima rationalis eſt pretioſior omni liquore: ſi ergo anima ex corporis vnione infici poſſet infectione originalis culpæ, Deus qui ipſa ſapientia eſt, nunquam animam tali corpori infunderet: infundit autem: non ergo inquinatur ex carne: ſic igitur peccatum originale non eſt in anima, ſed in carne.

¶ SED CONTRA eſt, quòd idem eſt ſubiectum virtutis, & vitij, ſiue peccati quod cõtrariatur virtuti: ſed caro non poteſt eſſe ſubiectũ virtutis: dicit enim Apoſtolus ad Ro. 6. Scio quòd nõ habitat in me (hoc eſt in carne mea), bonũ: ergo caro non poteſt eſſe ſubiectum originalis peccati, ſed ſolum anima.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid poteſt eſſe in aliquo dupliciter. vno modo ſicut in cauſa, vel principali vel inſtrumentali: alio modo ſicut in ſubiecto. Peccatũ ergo originale omnium hominum fuit quidẽ in ipſo Adam ſicut in prima cauſa principali: ſecundum illud Apoſtoli Ro. 5. In quo omnes peccauerunt. In ſemine autem corporali eſt peccatũ originale ſicut in cauſa inſtrumẽtali, eo quod per virtutem actiuam ſeminis traducitur peccatũ originale in prolem ſimul cum natura humana. Sed ſicut in ſubiecto peccatum originale nullo modo poteſt eſſe in carne, ſed ſolum in anima: cuius ratio eſt, quia ſicut ſupra dictum eſt,* hoc modo ex voluntate primi parentis peccatũ originale traducitur in poſteros per quandam generatiuã motionẽ, ſicut à volũtate alicuius hominis deriuat peccatũ actuale ad alias partes ei⁹. In qua quidẽ deriuatione poteſt attendi, q; quicquid prouenit ex motione volũtatis peccati ad quãcunque partẽ hominis, quæ quocunq; modo poteſt eſſe particeps peccati, vel per modum ſubiecti, vel per modũ inſtrumẽti, habet rationẽ culpæ: ſicut ex voluntate gulæ prouenit cõcupiſcentia cibi ad concupiſcibilem: & ſumptio cibi ad manus & os: quæ inquantum mouẽtur à voluntate ad peccandum, ſunt inſtrumenta peccati. Quòd vero vlterius deriuãtur ad vim nutritiuã, & ad interiora mẽbra, quæ non ſunt nata moueri à voluntate, non habẽt rationẽ culpæ. Si igitur cũ anima poſſit eſſe ſubiectum culpæ, caro autem de ſe non habeat q; ſit ſubiectũ culpæ quicquid peruenit de corruptione primi peccati ad animã, habet rationem culpę: quod autem peruenit ad carnem, non habet rationem culpæ, ſed pœnæ: ſic igitur anima eſt ſubiectum peccati originalis, nõ autem caro.

* q̃. 81. artic. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q; ſicut Aug. dicit in li. Retractationũ,* Apoſtolus loquitur ibi de homine iã redẽpto, qui liberatus eſt à culpa, ſed ſubiacet pœnæ, ratiõe cuius peccatũ dicitur habitare in carne: vnde ex hoc non ſequitur quòd caro ſit ſubiectum culpę, ſed ſolum pœnę.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum originale cauſatur ex ſemine, ſicut ex cauſa inſtrumentali: non autem oportet, quòd aliquid ſit principalius in cauſa inſtrumẽtali, quam in effectu, ſed ſolum in cauſa principali: & hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam in quo fuit ſecundum rationem actualis peccati.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd anima huius hominis non fuit ſecundum ſeminalem rationem in Adam peccante ſicut in principio effectiuo: ſed ſicut in principio diſpoſitiuo: eo quòd ſemen corporale quod ex Adam traducitur ſua virtute non efficit animam rationalem, ſed ad eam diſponit.

¶ Ad quartum dicendum, q; infectio originalis peccati nullo modo cauſatur à Deo, ſed ex ſolo peccato primi parentis per carnalem generationem: & ideo cum creatio importet reſpectum animæ ad ſolũ Deum non poteſt dici, quòd anima ex ſua creatione inquinetur. Sed infuſio importat reſpectum & ad Deum infundentem, & ad carnem cui infunditur anima: & ideo habito reſpectu ad Deum infundentem, non poteſt dici, quòd anima per infuſionem maculetur: ſed ſolum habito reſpectu ad corpus, cui infunditur.

¶ Ad quintum dicendum quòd bonum cõmune præfertur bono ſingulari: vnde Deus ſecundum ſuam ſapientiam nõ prætermittit vniuerſalem ordinem rerum, qui eſt vt tali corpori talis anima infundatur, vt vitetur ſingularis infectio huius animę præſertim cum natura animæ hoc habeat, vt eſſe non incipiat niſi in corpore, vt in primo habitum eſt.* Melius eſt autẽ ei ſic eſſe ſecundum naturam quam nullo modo eſſe: præſertim cum poſſit per gratiam damnationem euadare.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum peccatum originale ſit per prius in eſſentia animæ, quam in potentijs.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur q; peccatum originale non ſit per prius in eſſentia animæ, quã in potentijs. Anima enim nata eſt eſſe ſubiectum peccato quantũ ad id quod poteſt a voluntate moueri: ſed anima non mouetur a voluntate

* p p. q. 76. art. 3. Infrà ar. 3. c. & 2. d. 31. q. 2. art. 1. co. veri. q. 25. art. 6. cor. & q. 27. art. 2 ad 2. & mal. q. 4. ar. 4.

¶ Super Quaeſtionis octuageſimatertiæ Articulum primum.

IN articul. quæſtio. 83. ad 1. aduerte quòd peccatũ originale in Adam fuit & actuale & originale formaliter: nam Adam peccauit actuali auerſione voluntatis à Deo: & priuata eſt natura ſua in ipſo dono iuſtitiæ originalis debitæ ſibi cum inordinatione virium, &c. vnde minus correcte loqui videtur qui peccatum originale Ab adam negat, eo quòd in eo non fuerit per originem. Modus enim quo ſit peccatum originale, non eſt de eſſentia, ſicut nec ipſum fieri quia non cõſiſtit in fieri ſicut peccatum actuale, ſed in eſſe ſicut habitus. Dicendum ergo eſt, quòd in Adam fuit priori modo inductum & prius: quia per actum proprium & in actu proprio.

* lib. 1. cap. 26.

¶ Super Quaeſtionis octuageſimatertiæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecũdo 83. quæſtion. dubium occurrit circa principalem concluſionẽ, & duplici capite. primo ex Scoto in 31 diſtinctione 2. Ex eo quòd eſſentia animæ vt eſſentia non eſt ſuſceptiua culpæ: non igitur in ea eſt primo peccatũ originale. ſecũdo ex Authore: quia cõcluſum eſt in articulo tertio quæſt. præcedentis, quod ſola priuatio originalis iuſtitiæ per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali. Ex hoc namque ſequitur, quòd peccatum originale formale, aut eſt in ſola voluntate, aut eſt in ea principaliter. probatur ſequela: quia iuſtitia originalis, qua voluntas ſubdebatur Deo, erat aut in ſola voluntate aut in ea principaliter. Et confirmatur, quia voluntas eſt præcipuum in mente ſubiecta Deo, & præcipuum in mente nõ ſubiecta Deo: propter quod ex parte eius ſumpta eſt cauſa & formalitas peccati originalis in quæſt. præcedente. ergo in voluntate eſt principaliter, & non

ſecundum ſuam eſſentiam, ſed ſolū ſecundum potentias, ergo peccatum originale non eſt in anima ſecundum ſuam eſſentiam: ſed ſolum ſecundum potentias.

¶ 3 Præterea. Peccatū originale opponitur originali iuſtitię. ſed originalis iuſtitia erat in aliqua potētia animæ, quæ eſt ſubiectū virtutis: ergo & peccatū originale eſt magis in potētia animæ, quā in eius eſſentia.

¶ 4 Præterea, Sicut a carne peccatū originale deriuatur ad animam, ita ab eſſentia animæ deriuatur ad potentias: ſed peccatum originale magis eſt in anima, quā in carne: ergo etiam magis eſt in potentiis animæ, quàm in eius eſſentia.

¶ 5 Præterea. Peccatum originale dicitur eſſe concupiſcentia, vt dictum eſt: * ſed concupiſcentia eſt in potentiis animæ: ergo & peccatum originale.

* q̄. 82. artic. 3.

¶ SED CONTRA eſt, quòd peccatum originale dicitur eſſe peccatum naturale, vt ſupra dictum eſt: * anima autem eſt forma & natura corporis ſecundum eſſentiam ſuam, & non ſecundum potentias, vt in primo habitum eſt: * ergo anima eſt ſubiectum originalis peccati, principaliter ſecundum ſuam eſſentiam.

* q̄. 81. artic. 1.
* 1. p. q̄. 76. art. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illud animę eſt principaliter ſubiectum alicuius peccati, ad quod primo pertinet cauſa motiua illius peccati, ſicut ſi cauſa motiua ad peccandum ſit delectatio ſenſus, quę pertinet ad vim concupiſcibilem, ſicut obiectum proprium eius, ſequitur, quòd vis concupiſcibilis ſit proprium ſubiectum illius peccati. Manifeſtum eſt autem, q peccatū originale cauſatur per originem: vnde illud animæ, quod primo attingitur ab origine hominis, eſt primū ſubiectum originalis peccati. Attingit autem origo animam vt terminum generationis, ſecūdum quòd eſt forma corporis: quod quidem conuenit ei ſecūdum eſſentiam propriam, vt in primo habitum eſt, * vnde anima ſecundum eſſentiam eſt primum ſubiectum originalis peccati.

* p. p. q̄. 76. art. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ſicut motio voluntatis alicuius ꝓprie pertinet ad potentias animæ, nō autē ad animæ eſſentiam, ita motio voluntatis primi generantis per viā generationis peruenit primo ad animę eſſentiam, vt dictum eſt. *

* In cor. artic.

¶ Ad ſecundū dicendum, q etiā originalis iuſtitia pertinebat primordialiter ad eſſentiam animę. erat enim donū diuinitus datū humanæ naturæ, quā per prius reſpicit eſſentia animę, quā potentię. potentiæ enim magis vidētur pertinere ad perſonam inquantum ſunt principia perſonaliū actuū: vnde ſunt propria ſubiecta peccatorum actualium, quæ ſunt peccata perſonalia.

¶ Ad tertium dicendū, q corpus comparatur ad anima ſicut materia ad formā, quæ etſi ſit poſterior ordine generationis: eſt tñ prior ordine perfectionis & naturę: eſſentia autem animæ cōparatur ad potētias ſicut ſubiecta ad accidētia ꝓpria, quæ ſunt poſteriora ſubiecta, & ordine generationis & etiā ꝑfectionis. vnde nō eſt ſimilis ratio.

¶ Ad quartum dicendum, q concupiſcentia ſe habet materialiter & ea cōſequenti in peccato originali, vt ſupradictum eſt. *

d. 101. * q̄. 82. artic. 3.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quam alias potentias.

Infrà ar. 4. ad 2. & 2. d. 40. q. 1. artic. 3. & ad 4. & veri. q. 25. art. 6. co. & q. 27. ar. 6. ad 1. & mal. q. 4. artic. 5.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur q peccatū originale nō per prius inficiat voluntatem, q alias potentias. Omne enim peccatum principaliter pertinet ad potentiam, per cuius actū cauſatur: ſed peccatum originale cauſatur per actum generatiuæ potētiæ: ergo inter cæteras potentias animæ videtur magis pertinere ad generatiuam potentiam.

¶ 2 Præterea, Peccatū originale per ſemen carnale traducitur: ſed aliæ vires animæ propinquiores ſunt carni, quàm voluntas, ſicut patet de omnib⁹ ſenſitiuis, quæ vtuntur organo corporali: ergo in eis magis eſt peccatum originale, quàm in voluntate.

¶ 3 Præterea, Intellect⁹ eſt prior volūtate: non enim eſt volūtas niſi de bono intellecto, ſi ergo peccatum originale inficit omnes potentias animæ, videtur q per prius inficiat intellectum tanquam priorem.

¶ SED CONTRA eſt, quod iuſtitia originalis per prius reſpicit voluntatē. eſt enim rectitudo volūtatis, vt Anſelmus dicit in lib. De conceptu virginali: * ergo peccatum originale, quod ei opponitur, per prius reſpicit voluntatem.

* cap. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd in infectione peccati originalis duo eſt conſiderare: primò quidem inhærentiam eius ad ſubiectum. Et ſecundum hoc primo reſpicit eſſentiā animæ, vt dictum eſt: * deinde oportet conſiderare inclinationē eius ad actum: & hoc modo reſpicit potentias animæ. oportet ergo quòd illam per prius reſpiciat, quæ primam inclinationē habet ad peccandum: hæc autem eſt voluntas: vt ex ſupradictis patet. * Vnde peccatum originale per prius reſpicit voluntatem.

* ar. pręc.
* q̄. 74. ar. 1. & 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum originale non cauſatur in homine per potentiam generatiuam prolis: ſed per actum potētiæ generatiuæ parentis. vnde non oportet, quòd ſua potentia generatiua ſit primum ſubiectum originalis peccati.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd peccatum originale habet duplicem proceſſum: vnum quidem à carne ad animam: alium vero ab eſſentia animæ ad potentias. primus quidē proceſſus eſt ſecundum ordinem generationis, ſecundus autem ſecundum ordinem perfectionis. Et ideo quamuis aliæ potentiæ, ſcilicet ſenſitiuæ, propinquiores ſint carni, quia tamē voluntas eſt propinquior eſſentia animæ, tanquam ſuperior potentia, primo peruenit ad ipſam infectio originalis peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intellectus quodammodo pręcedit voluntatem, inquantum proponit ei ſuū obiectum: alio verò modo voluntas præcedit intellectum ſecundum ordinē motionis ad actum: quæ quidem motio pertinet ad peccatum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum prefatæ potentiæ ſint magis infectæ quàm aliæ.

a. diſ. 24. q. 1. ar. 1. ad 5. & d. 31. q. 1. ar. 2. & 4. d. 1. q. 1. ar. 1. ad 1. & veri. q̄. 25. art. 6. co. & mal. q. 4. art. 2. ad 11. & art. 5. ad 1.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd prędictæ potentiæ non ſint magis infectæ, quàm aliæ. infectio enim originalis peccati magis videtur pertinere ad illam animæ partem, quæ prius poteſt eſſe ſubiectum peccati. hæc autem eſt rationalis, & præcipue voluntas. ergo ipſa eſt magis infecta per peccatum originale.

¶ 2 Præterea, Nulla vis animæ inficitur per culpā niſi inquantum poteſt obedire rationi. generatiua autem nō poteſt obedire: vt dicitur in 1. Ethi. * ergo generatiua non eſt maximè infecta per originale peccatum.

¶ 3 Præterea, Viſus inter alios ſenſus eſt ſpiritualior & propinquior rationi, inquantum plures differentias rerum oſtēdit, vt dicitur in primo Meta. * ſed infectio culpæ primo eſt in ratione. ergo viſus magis eſt infectus, quam tactus.

* cap. 1.
* circa princip.

¶ SED CONTRA eſt quòd Aug. dicit in 14. De ci. Dei, * quod infectio originalis culpæ maxime apparet in motu genitalium membrorum, qui rationi non ſubditur: ſed illa membra deſeruiunt generatiuę virtuti in commixtione ſexuum, in qua eſt delectatio ſecūdum tactum, quæ maxime concupiſcentiam mouet. ergo infectio originalis peccati maxime pertinet ad iſta tria, ſcilicet potentiam generatiuam, vim concupiſcibilem, & ſenſum tactus.

* cap. 18. 19. & 20.

¶ RESPONDEO dicendū q illa corruptio, præcipue infectio nominari ſolet, quæ nata eſt in aliud träſferri. vnde & morbi contagioſi (ſicut lepra & ſcabies. & huiuſmodi) infectiones dicuntur. Corruptio autē originalis peccati traducitur per actū

gener

& non in eſſentia animæ. Et hæc confirmatio eſt etiā directe obiectio contra reſponſionem ad ſecundum & tertium huius articuli & ad ſecundum ſequentis articuli: ſi namque ex parte voluntatis eſt cauſa originalis iuſtitiæ & peccati, nō ergo primo iuſtitiæ & peccati principaliter eſt in eſſentia. nec ab eſſentia generationis & perfectionis ordine ad voluntatē deriuatur.

¶ Ad primū horum negatur, quòd eſſentia animæ vt eſſentia, id eſt vt diſtincta cōtra potētias, non ſit capax culpæ. Et declaratur hoc, q anima ſecundum eſſentiam quamuis ſit rationalis, & primum principium, ac ſubiectum tātum moralium malorum, oportet eſſe ſubiectū culpæ immediatum mediāte potentia: ita quòd potentia eſt ſubiectū quo, & animi ſubiectum quod. ſiue ita illud tertij De ala de parte autem animę qua intelligit & ſapit anima: & ſi anima eſſet abſque media potentia principium culpæ, qualis immediate eſſet capax culpę actualis. Tota ergo ratio quare eſſentia animę nō eſt ſubiectū actualis culpę eſt, quia mediante potentia illam habet, & non incapacitas eius reſpectu culpę. Si igitur eſt aliqua culpa ad quā non requiritur mediatio potentiæ per ſeipſam, ſubiectum illius eſſe poteſt. & quia culpa originalis eſt huiuſmodi quoniā per originem, & non per actum proprium habetur, relinquitur quòd culpa originalis anima ſecundum eſſentiam capax ſit: vt in litera monſtratur.

¶ Ad ſecundum dicitur, quod voluntas non eſt cauſa pricipalis originalis iuſtitiæ, aut peccati ſimpliciter, ſed inter partes animæ, vt patet ex ratione in litera reddita in allegato artic. quia ſcilicet ipſa volūtas eſt motiua omnium animę partium in ſuam obiectionem autem procedunt ac ſi voluntas eſſet prima cauſa ſimpliciter in anima, priuatio quoque originalis iuſtitię per quam volūtas ſubdebat Deo, quæ eſt formale in peccato originali, nō ſumitur pro priuatione iuſtitiæ originalis in voluntate præciſe ſed pro priuatione iuſtitiæ originalis in ipſa voluntate, & præcedentibus naturaliter eam. Dictio namque excluſiua nō excludit à cōcomitantibus & præſuppoſitis, vt patet. vnde & Author nō dixit, q priuatio iuſtitię originalis in voluntate, ſed per quam voluntas ſubdebatur Deo. Hęc enim claudit in ſe primordialē priuationē in eſſentia vſque ad voluntatē, & hoc eſt formale in peccato originali, putandum eſt enim

quòd ſicut gratia & charitas in anima in ordine ad meritum vel demeritum pro eodem computantur: & cum hoc, quòd gratia eſt cauſa charitatis ſecundum ſe, ſtat quòd voluntas, in qua eſt charitas, eſt conſeruatiua & deſtructiua gratiæ ex parte noſtri: quia ipſa eſt prima pars animæ. Ita in propoſito iuſtitia originalis in anima pro quanto ex ea manat voluntatis ſubiectio, non ponit in numerum cum eius in voluntate effectu. & cum hoc quod illa eſt huius cauſa ſecundum ſe, voluntas dicitur cauſa, quia ab ipſa ex parte noſtri dependet conſeruari & deſtrui ea iuſtitiæ totum & ſimile eſt de priuatione oppoſita. Et per hæc patet ſolutio obiectorū, voluntas enim non eſt ſimpliciter, ſed ex parte noſtri: ſed inter partes animæ poſita eſt cauſa iuſtitiæ & peccati originalis. Eſſentia autē ponitur cauſa ſimpliciter ex parte rei ſecundum ſe. Et licet voluntas ſit in ſupremo animæ præcipuum inter partes animæ in mouendo ad actum: ſi tamen ipſo ſupremo voluntas ad eſſentiam comparetur, inferior inuenitur.

¶ De tertio & quarto articulis eiuſdem quæſtionis nihil mihi neceſſario ſcribendum occurrit.

generationis, ſicut ſuprà dictũ eſt.* vnde potentiæ, quæ ad huiuſmodi actũ concurrunt maxime dicuntur eſſe infectæ: huiuſmodi autẽ actus deſeruit generatiuæ, inquantum ad generationem ordinatur. habet autem in ſe delectationem tactus, quæ eſt maximum obiectum cõcupiſcibilis. & ideo cum omnes partes animæ dicantur eſſe corruptæ per peccatum originale, ſpecialiter tres prædictæ dicuntur eſſe corruptæ & infectæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccatum originale ex ea parte, qua inclinat in peccata actualia, præcipue pertinet ad voluntatẽ, vt dictum eſt,* ſed ex ea parte, qua traducitur in prolẽ, pertinet propinque ad potentias prædictas, ad voluntatem autem remote.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd infectio actualis culpæ non pertinet niſi ad potentias quæ mouentur a voluntate peccantis: ſed infectio originalis culpæ non deriuatur à voluntate eius, qui ipſam contrahit, ſed per originem naturæ, cui deſeruit potentia generatiua: & ideo in ea eſt infectio originalis peccati.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd viſus non pertinet ad actũ generationis niſi ſecũdum diſpoſitionem remotã: prout ſcilicet per viſum apparet ſpecies cõcupiſcibilis: ſed delectatio perficitur in tactu: & ideo talis infectio magis attribuitur tactui, quàm viſui.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQVARTA, *De cauſa peccati, ſecundum quod vnum peccatum alterius peccati cauſa eſt, in quatuor articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa peccati, ſecundum quod vnum peccatũ eſt cauſa alterius.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrũ cupiditas ſit radix omnium peccatorum. ¶ Secundò, vtrũ ſuperbia ſit initiũ omnis peccati. ¶ Tertiò, vtrũ præter ſuperbiã & auaritiam debeant dici capitalia vitia aliqua ſpecialia peccata. ¶ Quartò, quot & quæ ſint capitalia vitia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum cupiditas ſit radix omnium peccatorum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd cupiditas non ſit radix omnium peccatorum. Cupiditas enim quæ eſt immoderatus appetitus diuitiarum, opponitur virtuti liberalitatis: ſed liberalitas non eſt radix omnium virtutum. ergo cupiditas non eſt radix omnium peccatorum.

¶ 2 Præterea Appetitus eorum, quæ ſunt ad finem, procedit ex appetitu finis: ſed diuitiæ quarum appetitus eſt cupiditas, non appetuntur niſi vt vtiles ad aliquem finem, ſicut dicitur in primo Ethi. ergo cupiditas non eſt radix omnis peccati: ſed procedit ex alia priori radice.

¶ 3 Præterea, frequenter inuenitur, quòd auaritia quæ cupiditas nominatur, oritur ex aliis peccatis: puta cũ quis appetit pecuniã propter ambitionẽ, vel vt ſatisfaciat gulæ: nõ ergo eſt radix omniũ peccatorũ.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicit Apoſtolus 1. ad Timoth. vlt. radix omnium malorum eſt cupiditas.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ſecundum quoſdã cupiditas tripliciter dicitur. Vno modo prout eſt appetitus inordinatus diuitiarũ, & ſic eſt ſpeciale peccatum. Alio modo ſecundum quod ſignificat inordinatum appetitum cuiuſcunque boni tẽporalis: & ſic eſt genus omnis peccati. nam in omni peccato eſt inordinata conuerſio ad cõmutabile bonũ, vt dictũ eſt.* Tertio modo ſumitur, prout ſignificat quãdam inclinationẽ naturæ corruptæ ad bona corruptibilia, inordinate appetẽda: & ſic dicunt cupiditatẽ eſſe radicẽ omnium peccatorũ ad ſimilitudinẽ radicis arboris quæ ex terra trahit alimentũ: ſic enim ex amore rerũ temporaliũ omne peccatum procedit. Et hæc quidẽ quamuis vera ſint, nõ tamen videntur eſſe ſecundũ intentionem Apoſtoli: qui dixit, cupiditatẽ eſſe radicem omniũ peccatorũ, manifeſtè enim ibi loquitur contra eos, qui cũ velint diuites fieri, incidũt in tẽtationes, & laqueum diaboli, eo quòd radix omniũ malorum eſt cupiditas. vnde manifeſtũ eſt, quòd loquitur de cupiditate, ſecundũ quod eſt appetitus inordinatus diuitiarũ, & ſecundum hoc dicendum eſt, quòd cupiditas ſecundum quod eſt ſpeciale peccatum, dicitur radix omniũ peccatorum ad ſimilitudinem radicis arboris, quæ alimentum præſtat toti arbori. Videmus enim quòd per diuitias homo acquirit facultatẽ perpetrãdi quodcunque peccatũ, & adhibendi deſiderium cuiuſcunque peccati: eo quòd ad habenda quæcunque temporalia bona, poteſt homo per pecuniam iuuari: ſecundũ quod dicitur Eccl. 10. Pecuniæ obediũt omnia. Et ſecundum hoc patet, quòd cupiditas diuitiarum eſt radix omnium peccatorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd non ab eodẽ oritur virtus & peccatũ. oritur enim peccatum ex appetitu cõmutabilis boni: & ideo appetitus illius boni quod iuuat ad conſequenda omnia tẽporalia bona, radix peccatorũ dicitur, virtus autem oritur ex appetitu incommutabilis boni, & ideo charitas, quæ eſt amor Dei, ponitur radix virtutum: ſecundum illud Epheſ. 3. in charitate radicati & fundati.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd appetitus pecuniarũ dicitur eſſe radix peccatorum, non quidem quia diuitiæ propter ſe quærantur tanquã vltimus finis: ſed quia multũ quæruntur, vt vtiles ad omnẽ temporalem finem, & quia vniuerſale bonum eſt appetibilius, quam aliquod particulare bonũ, ideo magis mouet appetitũ, quàm quædam bona ſingularia, quæ ſimul cum multis aliis per pecuniã haberi poſſunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut in rebus naturalibus nõ quæritur quid ſemper fiat, ſed quid in pluribus accidit, eo quod natura corruptibilium rerũ impediri poteſt, vt non ſemper eodẽ modo operetur, ita etiam in moralibus cõſideratur, quod vt in pluribus eſt, nõ autem quod ſemper eſt, eo quòd voluntas nõ ex neceſsitate operatur. non igitur dicitur auaritia radix omnium malorũ, quin interdũ aliquod aliud malũ ſit radix eius: ſed quia ex ipſa frequentius alia mala oriuntur ratione prædicta.*

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ſuperbia ſit initium omnis peccati.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſuperbia nõ ſit initium omnis peccati. Radix enim eſt quoddam principium arboris: & ita videtur idem eſſe radix & initium peccati: ſed cupiditas eſt radix omnis peccati, vt dictum eſt:* ergo ipſa etiam eſt initium omnis peccati: non autem ſuperbia.

¶ 2 Præterea, Eccleſ. 10. dicitur, Initium ſuperbiæ hominis eſt apoſtatare à Deo, ſed apoſtaſia a Deo eſt quoddam peccatum. ergo aliquod peccatum eſt initium ſuperbiæ. ergo & ipſa non eſt initium omnis peccati.

¶ 3 Præterea, Illud videtur eſſe initium oĩs peccati, quod facit oĩa peccata, ſed hoc eſt inordinatus amor ſui, qui facit ciuitatẽ

 Babylo

¶ Super Quæſtionem octuageſimaquartam Articulum primum.

IN articulo primo quæſtionis octuageſimæquartæ dubium occurrit ex Durando in ſecundo ſentent. diſtinct. quadrageſimaſecunda, quia aut ſermo eſt formalis, aut materialis. ſi formalis, falſus eſt: quia cupiditas eſt inordinatus amor habendi pecunias ad retinendum, non ad expendendũ. Cõſtat autem, quòd pecunia non vt retinenda, ſed vt expendenda eſt cui obediunt omnia. ergo cupiditas non eſt radix omnium malorum, vt eſt ſpeciale peccatum: imo ex hoc ſequitur, quòd cupiditas impedit multa mala: quia contrariatur deſtructioni pecuniæ, vnde multa mala oriuntur: vnde & auaros videmus à multis malis abſtinere ne expendant. Si materialis, tunc ab arte receditur: & quia ſenſus eſſet, quòd materia cupiditatis, ſcilicet pecunia eſt radix omnium malorum: pari vel meliori ratione poſſet dici, quòd prodigalitas eſt radix omnium malorum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ſermo eſt formalis: pecunia namque eſt materia non ſolum vitiorum, ſed virtutũ. Et propterea non eſt vituperãda hoc cognomine, vt ſit radix omnium malorum: ſed inordinatus amor habendi eam quæ cupiditas vocatur, cũ ſit quoddam malum, quod non poteſt eſſe via ad bonũ dicente Apoſtolo, Rom. 3. Non ſunt facienda mala, vt eueniat bonum, radix omnium malorum eſt metaphorice: quia velut os corporis ſeu arboris vitiorum eſt per quod alimentum ſuſcipiũt, ſcilicet pecuniam ſub mala intentione: ita quòd ſicut habens pecuniam habet pabulum omnium deſideriorum: quia pecunia vtimur quaſi fideiuſſore ad omnia ſecundum Ariſtotelem tertio Ethicorum, ita inordinate volens eam habere, vult ex ipſa ſua inordinatione habere pabulum omnium vitiorum: manifeſte namque patet diſcurrendo quòd ipſum inordinate habere pecunias, & ſuperbiæ, & inanis gloriæ, & luxuriæ, & gulæ, & inuidiæ, & acediæ, & ſuo contrario, ſcilicet prodigalitati fomentum præſtat. Cum autem dicitur, quòd pecuniæ non vt retentæ, ſed vt diſtractæ, &c. reſpondetur, quod retentionem & diſtractionem præcedit habere: & nihil horum eſt proprium cupidi niſi habere. nam cupidus non ſemper vult habere, vt retineat, ſed quandoque vt det, vt patet in male congregantibus, vt ſe inanis gloriæ, vel meretricibus, &c. vnde non eſt iudicandus cupiditas ex retentione, vt arguens credidit, ſed ex poſſeſſione inordinata: quæ licet in hoc vel illo ordinetur ad vitandum multa mala, vt experientia docet in quibuſdam iuxta illud Eccleſiaſt. Homo, cui Deus, &c. quantũ tamen eſt ex ſe apta nata eſt nutrire oĩa mala: & propterea dicta eſt radix omnium malorum ſecundum ſe. quomodo autem cupiditas ſit vitium capitale, alia quæſtio eſt, & ex ſe ne pendabitur.

¶ Super Quæſtionem octuageſimaquartam Articulum ſecundum.

IN articulo ſecũdo 84. quæſt. dubium occurrit ex Durando conueniente cum Scoto, in 6. diſt. ſecundi ad primum in hoc, quòd ſuperbia initium omnis peccati nõ eſt ſpeciale peccatum, vt literæ dicit. Sed de Scoto in prima parte dum de peccato Angelorum eſſet quæſtio, ſermo habitus eſt. Nunc Durandi motiuũ, & contra quæſtionem, & contra reſponſionem ad tertium qua dicitur, quòd ad idem pertinet, quòd ponatur initiũ omnis peccati ſuperbia & amor proprius in 2. ſent. diſt. 10 contra quæſtionem arguit: quia nec appetitus turpium delectationum in rebus bellicis ex ſuperbia oritur. Probatur: quia ex ſuperbia iſta ſola oriuntur vitia, quæ circa promouentia vel impedientia propriam excellentiam ſunt: neutrum horum eſt huiuſmodi. ergo.

¶ Contra reſponſionem vero ad tertium arguit: quia inordinatus amor ſui & inordinatus amor propriæ excellentiæ ſe habent, vt magis commune, & minus commune: vt patet & ille vtpote communiſsimus, eſt initium omnis peccati: iſte vtpote particularis, non: vnde ſophiſma cõſequentis eſt ab illo ad iſtũ procedere, quòd ſi ille eſt initiũ peccati omnis, quòd iſte etiam ſit initium peccati omnis.

¶ Ad vtranque obiectionem ex eodem

Marginal references: * q. 82. articulo 1. · * q. 82. art. 1. ad 3. & ar. 3. · Infrà ar. 2. cor. ſi. & art. 3. ad 2. & art. 4. ad 4. & 2. 2. q. 119. ar. 2. ad 1. & mal. q. 8. ar. 1. ad 1. & qõ. 13. at. 1. ad 5. & Rom. 7. lect. 2. co. 2. & 1. Corint. 11. lec. 4. col. 1. fin. & 1. ethi. lect. 6. col. 6. · * q. 71. ar. 1. & q. 71. art. 6. · d. 56. · d. 619. · d. 1144. · d. 918. · * In cor. 2. 2. q. 162. ar. 2. & art. 5. ad 1. & ar. 7. ad 1. & art. 7. ad 1. & 2. d. 42. q. 2. ar. 1. ad 1 & 4. diſ. 16. q. 2. ar. 1. q. 2. co. 1. & R. 1. lect. 8. col. 4. ſi. & cap. 7. lec. 1. co. 2. & 1. co. 11. lect. 4. co. 2. fin. · * ar. præ.

Babylonis, vt Aug. dicit in 14. De ciuitate Dei.* ergo amor ſui eſt initium omnis peccati, non autem ſuperbia. *cap. 28. & vltim.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Eccleſ. 10. Initium omnis peccati ſuperbia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt ſuperbiã dici tripliciter. Vno modo ſecundũ quod ſuperbia ſignificat inordinatum appetitum propriæ excellentiæ, & ſic eſt ſpeciale peccatũ. Alio modo, ſecundũ quod importat quendam actualem contemptum Dei quantum ad hunc effectum, qui eſt nõ ſubdi eius præcepto: & ſic dicunt quòd eſt generale peccatum. Tertio modo, ſecundum quod importat quandam inclinationem ad huiuſmodi contemptum ex corruptione naturæ: & ſic dicunt quod eſt initiũ omnis peccati, & differt à cupiditate: quia cupiditas reſpicit peccatũ ex parte cõuerſionis ad bonum cõmutabile, ex quo peccatũ quodammodo nutritur & fouetur: & propter hoc cupiditas dicitur radix: ſed ſuperbia reſpicit peccatũ ex parte auerſiõis à Deo: cuius præcepto homo ſubdi recuſat: & ideo vocatur initiũ: quia ex parte auerſionis incipit ratio mali. Et hæc quidẽ quamuis vera ſint, tamen non ſunt ſecundũ intentionẽ ſapientis, qui dicit, Initium omnia peccati eſt ſuperbia: manifeſtè enim loquitur de ſuperbia; ſecundũ quod eſt inordinatus appetitus ꝓpriæ excellẽtiæ, vt patet per hoc quod ſubdit, Sedes ducũ ſuperborũ deſtruxit Deus: & de hac materia loquitur ibi ferè in toto capitulo. Et ideo dicendũ eſt, ꝙ ſuperbia etiam ſecundum quod eſt ſpeciale peccatum, eſt initium omnis peccati. Conſiderandum eſt enim ꝙ in actibus volũtariis, cuiuſmodi ſunt peccata, duplex ordo inuenitur, ſcilicet intentionis & executionis. In primo quidem ordine habet rationẽ principij & finis, vt ſupra multoties dictũ eſt.* Finis autẽ in omnibus bonis temporalibus acquirendis eſt, vt homo per illa quandã perfectionẽ ſingularem & excellentiã habeat, & ideo ex hac parte ſuperbia, quę eſt appetitus excellẽtiæ, ponitur initium omnis peccati. Sed ex parte executionis eſt primum id quod præbet opportunitatẽ adimplẽdi omnia deſideria peccati, quod habet rationem radicis, ſcilicet diuitię, & ideo ex hac parte auaritia ponitur eſſe radix omnium malorum, vt dictum eſt.*

¶ Et per hoc patet reſponſio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicẽdum, quòd apoſtatare à Deo dicitur eſſe initiũ ſuperbię ex parte auerſionis: ex hoc enim, quòd homo nõ vult ſubdi Deo, ſequitur, quòd inordinate velit propriam excellentiam in rebus tẽporalibus: & ſic apoſtaſia à Deo non ſumitur ibi quaſi ſpeciale peccatum, ſed magis vt quædam cõditio generalis omnis peccati, quæ eſt auerſio ab incommutabili bono. Vel poteſt dici ꝙ apoſtatare à Deo, dicitur eſſe initium ſuperbię, quia eſt prima ſuperbię ſpecies: ad ſuperbiam enim pertinet cuique ſuperiori nolle ſubiici, & præcipue nolle ſubdi Deo: ex quo contingit quod homo ſuprà ſeipſum indebite extollatur, quantum ad alias ſuperbiæ ſpecies.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in hoc homo ſe amat, quòd ſui excellentiam vult: idem enim eſt ſe amare quod ſibi velle bonum: vnde ad idem pertinet, quòd ponatur initium omnis peccati ſuperbia, vel amor proprius.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum præter ſuperbiam & auaritiam ſint alia peccata ſpecialia, quæ dici debeant capitalia.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd præter ſuperbiam & auaritiam non ſint quædã alia peccata ſpecialia, quæ dicantur capitalia. Ita enim ſe videtur habere caput ad animalia, ſicut radix ad plãtas: vt dicitur in 2. De anima.* nam radices ſunt ori ſimiles: ſi igitur cupiditas dicitur radix omnium malorum, videtur quòd ipſa ſola debeat dici vitium capitale, & nullum aliud peccatum. Infrà ar. 4 & locis ibi citatis. * tex. 38.

¶ 2 Præterea, Caput habet quendam ordinem ad alia membra, inquantum à capite in omnia membra diffunditur quodammodo ſenſus & motus: ſed peccatũ dicitur per priuationem ordinis: ergo peccatum non habet rationem capitis: & ita non debent poni aliqua capitalia peccata.

¶ 3 Præterea, Capitalia crimina dicuntur, quæ capite plectuntur: ſed tali pœna puniuntur quædam peccata in ſingulis generibus. ergo vitia capitalia non ſunt aliqua determinata ſecundum ſpeciem.

¶ SED CONTRA eſt, quod Greg. 31. Moral.* enumerat quædam ſpecialia vitia quæ dicit eſſe capitalia. * cap. 31.

¶ RESPONDEO dicendum, quod capitale dicitur à capite: caput autem proprie quidem eſt quoddam membrũ animalis: quod eſt principium & directiuũ totius animalis: vnde metaphorice omne principium directiuum caput vocatur, & etiam homines, qui alios dirigunt & gubernant, capita aliorũ eſſe dicuntur. Dicitur ergo vitium capitale vno modo à capite proprie dicto, & ſecundũ hoc peccatum capitale dicitur peccatum, quod capitis pœna punitur: ſed ſic nunc nõ intẽdimus de capitalibus peccatis, ſed ſecundũ quod alio modo dicitur peccatũ capitale, prout metaphorice ſignat principiũ, vel directiuum aliorum. Et ſic dicitur vitium capitale, ex quo alia vitia oriuntur: & præcipue ſecundum originẽ cauſę finalis, quę eſt formalis origo, vt ſuprà dictum eſt: * & ideo vitium capitale non ſolum eſt principium aliorum, ſed etiã eſt directiuũ, & quodammodo ductiuum aliorum. Semper enim ars vel habitus, ad quem pertinet finis, principatur & imperat circa ea, quæ ſunt ad finem. Vnde Greg. 31. Moralium * huiuſmodi vitia capitalia ducibus exercituum comparat. * q. 18. ar. 6. & qõ. 72. ar. 6. & 75. art. 2. * cap. 31.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod capitale dicitur denominatiue à capite: quod quidem eſt per quandã deriuationem vel participationem capitis: ſicut habens aliquã proprietatem capitis, & non ſicut ſimpliciter caput. Et ideo capitalia vitia dicuntur non ſolum illa, quæ habent rationem primæ originis: ſicut auaritia, quæ dicitur radix, & ſuperbia quæ dicitur initium: ſed etiam illa quæ habent rationem originis propinquę reſpectu plurium peccatorum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd peccatũ caret ordine ex parte auerſionis: ex hac enim parte habet rationẽ mali: malũ autem ſecundum Aug. in libr. de natura boni, * eſt priuatio modi, ſpeciei & ordinis: ſed ex parte conuerſionis reſpicit quoddam bonum: & ideo ex hac parte dicitur habere ordinem. * cap 4.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de capitali peccato, ſecundum quod dicitur à reatu pœnæ: ſic autem hic non loquimur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum conuenienter dicantur ſeptem vitia capitalia.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd nõ ſit dicendum, ſeptẽ eſſe vitia capitalia, quę ſunt inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, triſtitia, gula, luxuria. Peccata enim virtutibus opponuntur: virtutes autem principales ſunt quatuor, vt ſupra dictum eſt.* ergo & vitia principalia ſiue capitalia non ſunt niſi quatuor. 2. diſ. 42. q. 2. ar. 3. & mal. q. 8. art. 1. * qõ. 61. artic. 2.

¶ 2 Præterea, Paſſiones animę ſunt quędã cauſæ peccati, vt ſuprà dictũ eſt: * ſed paſſiones animæ principales ſunt quatuor, de quarũ duabus nulla fit mentio inter prædicta peccata, ſcilicet de ſpe & timore, enumerãtur autem aliqua vitia, ad quæ pertinet delectatio & triſtitia: nam delectatio pertinet ad gulam & luxuriam, triſtitia vero ad accidiam & inuidiam. ergo inconuenienter enumerantur principalia peccata. * qõ. 77.

¶ 3 Præterea, Ira non eſt principalis paſſio: non ergo debuit poni inter principalia vitia.

¶ 4 Præterea, Sicut cupiditas ſiue auaritia eſt radix peccati, ita ſuperbia eſt peccati initium: vt ſuprà dictum eſt,* ſed auaritia ponitur vnum de ſeptem vitiis capitalibus, ergo ſuperbia inter vitia capitalia enumeranda eſſet. * art. 1. & 2. huius quæſt.

¶ 5 Præterea, Quædam peccata committuntur, quæ ex nullo horum cauſari poſſunt: ſicut cum aliquis errat ex ignorantia, vel cum aliquis ex aliqua bona intentione committit aliquod peccatum, puta cum aliquis furatur, vt det eleemoſynam. ergo inſufficienter capitalia vitia enumerantur.

¶ SED IN CONTRARIVM eſt authoritas Gregor. ſic enumerantis 31. Moralium.* * cap. 31.

RESP

fundamenta literæ reſpondendum eſt, ex hoc ſcilicet quod ſuperbia initium omnis peccati dicitur ſecundum ordinem intentionis, ex parte ſcilicet finis: quia obiectum ſuum eſt finis omnium bonorũ commutabilium, ad quæ cætera vitia conuertuntur. Ex hoc nanque dicitur primum, quod intemperantia & timiditas oriuntur ex ſuperbia: & quod tam bonum delectabile ad quod connectitur intemperatus, quàm bonũ exaltans ad quod cõuertitur timidus, quodd bonum quoddã ſit, natum eſt apparere vt cõferens ad propriam excellentiam. Dicitur ſecũdo, quòd licet totum & pars nõ ſint idem, æquiualẽt tamen quo ad quid, totum, & prima pars, virtualiter extenſa ad reliquas, vt patet de toto corpore & corde reſpectu motus: ac per hoc amor ſui vt totum, & amor propriæ excellẽtiæ vt prima pars, quia eſt reſpectu finis cæterorum, rectè ponitur initium omnis peccati ex eadem parte, & vnum inferre reliquum abſq; vllo ſophiſmate. In litera tamen nec identitas, nec conuertibilitas habetur, ſed ſolum quòd ad idẽ pertinet, quia ſecundum eſt pars primi: ſi tamen diceretur, rectè diceretur, vt oſtenſum eſt. Et hinc habere potes, & in prima parte dictum eſt quòd primum bonum concupitum, eſt propria excellentia tanquam cæterorum finis: ac per hoc primum peccatum eſt ſuperbia, vnde ſuus propoſitum primo eſt, Exitis ſicut dij. Et per hæc patet ſolutio obiectorum omnium, quæ ſuperius à me quã breuiſſime potui, tacta fuere. Quæ an ſufficienter à me ſoluta fuerint, lectoris iudicio relinquatur, qui ſi rectè omnia perpendit, profectò videbit me nihil quod ad materiam attinet, neceſſarium indiſcuſſum reliquiſſe, ideo amplius circa iſtam materiam non inſiſtam. d. 533. *q. 1. art. 2. ad 1. & ar. 3. ad 2. & qõ. 20. ar. 1. ad 2. & qõ. 57. ar. 4. & q. 65. art. 1. *ar. præ.

¶ Super Quæſtionis octuageſimaquarta Articulum tertium & quartum,

IN articulis 3. & 4. eiuſdem 84 quæſtionis nil aliud occurrit ſcribendum, niſi reddere te attentum, quòd aliud eſt loqui de ſufficientia vitiorũ abſolute, & aliud de ſufficientia vitiorum capitalũ: hoc enim hic quæritur, non illud. Et vt in reſponſione ad quartum in litera dicitur, non oportet hanc capitalium ſufficiẽtiam ſic intelligere, quin aliquod peccatum poſſit à nullo horum oriri: ſed quia frequentius ex aliquo horum oritur.

ar. præced. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, vitia capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur, pręcipue ſecundum rationem cauſæ finalis. Huiuſmodi autē origo poteſt attendi dupliciter. Vno quidem modo ſecundum conditionem peccantis: qui ſic diſpoſitus eſt, vt maxime afficiatur ad vnum finem, ex quo vt plurimum in alia peccata procedat. ſed iſte modus originis ſub arte cadere non poteſt, eo quòd infinitæ ſunt particulares hominum diſpoſitiones. Alio modo ſecundum naturalem habitudinē ipſorum finium adinuicem, & ſecundum hoc in pluribus vnum vitium ex alio oritur. vnde iſte modus originis ſub arte cadere poteſt. Secundum hoc ergo illa vitia capitalia dicuntur, quorū fines habent quaſdam primarias rationes mouendi appetitum. & ſecundum harum rationum diſtinctionē diſtinguuntur capitalia vitia. Mouet autem aliquid appetitum dupliciter. Vno modo directe & per ſe, & hoc modo bonum mouet appetitū ad proſequendum, malum autem ſecundum eandem rationem ad fugiendum. Alio modo indirecte & quaſi per aliud: ſicut aliquis aliquod malum proſequitur propter aliquod bonum adiunctum, vel aliquod bonum fugit propter aliquod malū adiunctum. Bonum autem hominis eſt triplex. eſt enim primo quoddam bonum animæ. quod ſcilicet ex ſola apprehēſione rationem appetibilitatis habet, ſicut excellentia laudis vel honoris. & hoc bonum inordinate proſequitur inanis gloria. Aliud eſt bonum corporis: & hoc vel pertinet ad conſeruationem indiuidui: ſicut cibus & potus & hoc bonū inordinate proſequitur gula. Aut ad conſeruationem ſpeciei, ſicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum eſt exterius, ſcilicet diuitiæ: & ad hoc ordinatur auaritia. Et eadē quatuor vitia inordinata fugiunt quatuor mala contraria. Vel aliter, bonū præcipue mouet appetitum, ex hoc, quòd participat aliquid de proprietate felicitatis, quā naturaliter omnes appetunt. De cuius ratione eſt primo quædā perfectio. nam felicitas eſt perfectum bonum, ad quod pertinet excellentia vel claritas, quam appetit ſuperbia, vel inanis gloria. Secundo de ratione eius eſt ſufficientia, quā appetit auaritia in diuitiis eam promittentibus. Tertio eſt de conditione eius delectatio, ſine qua felicitas eſſe non poteſt: vt dicitur in 1. & 10. Ethicorum* & hanc appetunt gula & luxuria. Quòd autem aliquis bonum fugiat propter aliquod malum coniunctum, hoc contingit dupliciter: quia aut hoc eſt reſpectu boni proprij, & ſic eſt accidia. quæ triſtatur de bono ſpirituali propter laborem corporalem adiunctum. Aut eſt de bono alieno: & hoc ſi ſit ſine inſurrectione, pertinet ad inuidiam, quæ triſtatur de bono alieno, inquantum eſt impeditiuum propriæ excellentiæ. Aut eſt cum quadam inſurrectione ad vindictam: & ſic eſt ira. Et ad eadem vitia pertinet proſecutio mali oppoſiti.

*li. 1. c. 7. & ſeq. li. 10. c. 6. 7. & 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non eſt eadem ratio originis in virtutibus & vitiis. nam virtutes cauſantur per ordinem appetitus ad rationem, vel etiam ad bonum incommutabile, quod eſt Deus. vitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis. vnde non oportet quòd principalia vitia opponantur principalibus virtutibus.

d. 1003. d. 1179.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd timor & ſpes ſunt paſsiones iraſcibilis. omnes autem paſsiones iraſcibilis oriuntur ex paſsionibus concupiſcibilis, quæ etiam omnes ordinātur quodāmodo ad delectationem & triſtitiam. & ideo delectatio & triſtitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus tanquam principaliſsimæ paſsiones: vt ſuprà habitum eſt.*

*q. 25. art. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira licet non ſit principalis paſſio: quia tamen habet ſpecialem rationem appetitiui motus, prout aliquis impugnat bonum alterius ſub ratione honeſti, id eſt, iuſti vindicatiui, ideo diſtinguitur ab aliis capitalibus vitiis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſuperbia dicitur eſſe initium omnis peccati ſecundum rationem finis: vt dictum eſt.* & ſecundum eandem rationē accipitur principalitas vitiorum capitalium. & ideo ſuperbia non quaſi vniuerſale vitium connumeratur aliis, ſed magis ponitur velut regina quædam omniū vitiorum: ſicut Greg. dicit,* auaritia autem dicitur radix ſecundum aliam rationem, ſicut ſuprà dictum eſt.*

*ar. 2. huius quęſtionis. *li. 31. Mor. ca. 31. *ar. 1. huius quęſtionis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd iſta vitia dicuntur capitalia, quia ex eis vt frequentius alia oriuntur. vnde nihil prohibet aliqua peccata interdum ex aliis cauſis oriri. Poteſt tamen dici, quod omnia peccata quæ ex ignorantia proueniunt, poſſunt reduci ad accidiam ad quam pertinet negligentia, qua aliquis recuſat bona ſpiritualia acquirere propter laborem. ignorantia enim quæ poteſt eſſe cauſa peccati, ex negligentia prouenit: vt ſupra dictum eſt.* quòd autem aliquis committat aliquod peccatum ex bona intentione, videtur ad ignorantiam pertinere, inquantum ſcilicet ignorat, quòd non ſunt facienda mala, vt veniant bona.

*q. 76. art. 2.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQVINTA, De effectibus peccati, in ſex Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus peccati.

¶ Et primò quidē, de corruptione boni naturæ. Secūdo, de malitia animæ. Tertiò, de reatu pœnæ.

¶ Circa primum quæruntur ſex. ¶ Primò, vtrum bonum naturæ diminuatur per peccatum. ¶ Secundò, vtrum totaliter tolli poſsit. ¶ Tertiò, de quatuor vulneribus, quæ Beda ponit, quibus natura humana vulnerata eſt propter peccatum. ¶ Quartò, vtrum priuatio modi, ſpeciei, & ordinis ſint effectus peccati. ¶ Quintò, vtrum mors & alij defectus corporales ſint effectus peccati. ¶ Sextò, vtrum ſint aliquo modo homini naturales.

¶ Super Quaeſtionis octuageſimaquinta Articulum primum.

IN primo artic. q. 85. nota gloſſam authoritatis Dionyſij, quomodo naturalia maneant integra, in reſponſione ad primum, & intuere reſponſionē ad tertium, declaratā in reſpōſione ad quartum: vt radices philoſophiæ perſpicias & altius contempleris vnde in anima generantur habitus. Et poteſt intelligere, q dicitur in reſponſione ad tertium, quod actio voluntaria procedit ab agente potentiis, vel potentia animæ: quia actio voluntatis procedit ab intellectu & voluntate: & intellectus procedit ab intellectu agente & poſſibili, vel potentiis, quæcunque ſint illæ, puta obiecti actiuam, & ſubiecti paſsiuam, vterque enim ſenſus in calce reſponſionis ad quartum ponitur, dum dicitur, ſecundū quod obiectum agit in potentiam, & vna potentia in aliam.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum peccatum diminuat bonum naturæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur q peccatum non diminuat bonum naturæ. Peccatum enim hominis non eſt grauius quàm peccatum dæmonis: ſed bona naturalia in dæmonibus manēt integra poſt peccatum: vt Dion dicit 4. de di. no. ergo peccatum etiam bonum naturæ humanæ non diminuit.

2. q. 48. art. 4. & 2. d. 3. q. 4. ar. 1. ad 5. & d. 30. q. 1. ar. 1. ad 2. & 3. d. 10. art. 5. q. 1. d. 2. & 3. contra c. 12. & mal q. 2. art. 11.

¶ 2 Præterea, Tranſmutato poſteriori, nō tranſmutatur prius: manet enim ſubſtantia eadem, tranſmutatis accidentibus: ſed natura præexiſtit actioni volūtariæ, ergo facta deordinatione circa actionem voluntariam per peccatum, nō tranſmutatur propter hoc natura, ita quòd bonum naturæ diminuatur.

¶ 3 Præterea, Peccatum eſt actus quidam, diminutio autem eſt paſsio: nullum autem agens ex hoc ipſo, quòd agit patitur: poteſt autem contingere, quòd in vnum agat, & ab alio patiatur: ergo ille qui peccat, per peccatum non diminuit bonum ſuæ naturæ.

¶ 4 Præterea, Nullum accidens agit in ſuum ſubiectum: quia quod patitur, eſt potentia ens: quod autē ſubiicitur accidenti, iam eſt actu ens ſecundum accidens illud: ſed peccatum eſt in bono naturæ, ſicut accidens in ſubiecto: ergo peccatum non diminuit bonum naturę: diminuere enim quoddam agere eſt.

¶ SED CONTRA eſt, quòd ſicut dicitur Luc. 10. Homo deſcendēs à Hieruſalē in Hierico, id eſt, in defectum peccati, expoliatur gratuitis, & vulneratur in naturalibus, vt Beda exponit:* ergo peccatum diminuit bonum naturæ.

* Habetur in gl. ordi. ſuper iſtū locum.

¶ RESPONDEO dicendum, q bonum naturæ humanæ poteſt tripliciter dici. primo ipſa principia naturæ, ex quibus ipſa natura conſtituitur, & proprietates ex his cauſatæ, ſicut potentiæ animæ, & alia huiuſmodi. Secundò, quia homo à natura habet inclinationē ad virtutem, vt ſupra habitū eſt,* ipſa inclinatio ad virtutē eſt quoddā bonū naturæ. Tertiò modo poteſt dici bonū naturæ donū originalis iuſtitię, quod fuit in primo homine collatū toti humanæ naturæ. Primū igitur bonum naturæ, nec tollitur, nec diminuitur per peccatū. Tertiū vero bonū naturæ totaliter eſt ablatū per peccatū primi parentis. Sed medium bonū naturæ, ſcilicet ipſa naturalis inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatū: per actus enim humanos ſit quædā inclinatio ad ſimiles actus, vt ſupra habitum eſt,* oportet autem, q ex hoc, q aliquid inclinatur ad vnum contrariū, diminuatur inclinatio eius ad aliud: vnde cūm peccatum ſit contrarium virtuti ex hoc ipſo, quòd homo peccat, diminuitur bonum naturæ, quod eſt inclinatio ad virtutem.

*q. 63. art. 1. *q. 52. ar. 2. & 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dion. loquitur de bono primo naturæ, quod eſt eſſe, viuere & intelligere: vt patet eius verba intuenti.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd natura etſi ſit prior quàm voluntaria actio, tamen habet inclinationē ad quandam voluntariam actionem: vnde ipſa natura ſecundum ſe non variatur propter variationem voluntariæ actionis: ſed ipſa inclinatio variatur ex alia parte, quæ ordinatur ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actio voluntaria procedit ex diuerſis potentiis, quarum vna eſt actiua, & alia paſsiua: & ex hoc contingit, quod per actiones voluntarias cauſatur aliquid, vel aufertur ab homine ſic agente: vt ſupra* dictum eſt,

*q. 51. art. 2.

cum

* cum de generatione habituũ agererent.

¶ Ad quartum dicendum, quòd accidens non agit effectiue in ſubiectum: agit tamẽ formaliter in ipſum eo modo loquẽdi quo dicitur, quòd albedo facit albũ: & ſic nihil prohibet, quòd peccatũ diminuat bonum naturæ: eo tamen modo quo eſt ipſa diminutio boni naturæ, inquantũ pertinet ad inordinationem actus: ſed quãtum ad inordinationẽ agentis, oportet dicere, quòd talis inordinatio cauſatur per hoc, quòd in actibus animæ aliquid eſt actiuũ, & aliquid paſsiuum: ſicut ſenſibile mouet appetitum ſenſitiuũ, & appetitus ſenſitiuus inclinat rationem & voluntatẽ, vt ſuprà dictũ eſt: * & ex hoc cauſatur inordinatio non quidem ita, quòd accidẽs agat in proprium ſubiectũ, ſed ſecundũ quod obiectum agit in potentiam, & vna potentia in aliam, & deordinat ipſam.

q6.77. ar.1.& q. 80.art.1.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum totum bonum humanæ naturæ poſsit auferri per peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd totum bonum humanę naturę poſsit per peccatum auferri. Bonum enim naturæ humanæ finitum eſt, cum & ipſa natura humana ſit finita, ſed quodlibet finitum totaliter conſumitur, facta cõtinua ablatione: cum ergo bonum naturæ cõtinuè per peccatũ diminui poſsit, videtur quòd poſsit quandoque totaliter cõſumi.

¶ 2 Præterea, Eorum, quæ ſunt vnius naturæ, ſimilis eſt ratio de toto & de partib': ſicut patet in aëre, & in aqua, & carne, & omnibus corporibus ſimiliũ partium: ſed bonum naturæ eſt totaliter vniforme. cum igitur pars eius poſsit auferri per peccatum, totum etiam per peccatum auferri poſſe videtur.

¶ 3 Præterea, Bonũ naturæ, quod per peccatũ minuitur, eſt habilitas ad virtutem: ſed in quibuſdam propter peccatũ habilitas prędicta totaliter tollitur: vt patet in damnatis, qui reparari ad virtutẽ non poſſunt, ſicut nec cæcus ad viſum. ergo peccatum poteſt totaliter tollere bonũ naturæ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Augu. dicit in Ench. * ꝙ malum non eſt niſi in bono: ſed malum culpæ non poteſt eſſe in bono virtutis, vel gratiæ quia eſt ei contrarium: ergo oportet quòd ſit in bono naturæ: non ergo totaliter tollit ipſum.

¶ RESPONDEO dicẽdum, ꝙ ſicut dictũ eſt, * bonũ naturæ, quod per peccatũ diminuitur, eſt naturalis inclinatio ad virtutẽ. quæ quidem conuenit homini ex ipſo ꝙ rationalis eſt: ex hoc enim habet ꝙ ſecundũ rationẽ operetur: quod eſt agere ſecundum virtutem. per peccatum autem nõ poteſt totaliter ab homine tolli quòd ſit rationalis: quia iam nõ eſſet capax peccati: vnde non eſt poſſibile, ꝙ prædictum naturæ bonũ totaliter tollatur. Cũ autem inueniatur huiuſmodi bonum continuè diminui per peccatũ, quidã ad huius manifeſtationem vſi ſunt quodã exemplo, in quo inuenitur aliquod finitum in infinitũ diminui, tamen nunquam totaliter cõſumi. Dicit enim Philoſophus Phyſic. * ꝙ ſi ab aliqua magnitudine finita continuè auferatur aliquid ſecundũ eandem quantitatem, totaliter tandem conſumetur, puta ſi a quacunque quantitate finita ſemper ſubtraxero menſuram palmi, ſi vero fiat ſubtractio ſecundum eandem proportionem, & non ſecũdum eandem quantitatẽ, & poterit in infinitũ ſubtrahi, puta ſi quãtitas diuidatur in duas partes, & à dimidio ſubtrahatur dimidium, ita poterit in infinitũ procedi: ita tamẽ quòd ſemper quod poſterius ſubtrahitur, erit minus eo quod prius ſubtrahebatur. Sed hoc in propoſito non habet locum, non enim ſequens peccatum minus diminuit bonum naturę, quàm precedens, ſed forte magis, ſi ſit grauius. Et ideo aliter eſt dicendũ, quòd prædicta inclinatio intelligitur vt media inter duo: fundatur enim ſicut in radice in natura rationali, & tendit in bonum virtutis, ſicut in terminum & finem. Dupliciter igitur poteſt intelligi eius diminutio: vno modo ex parte radicis, alio modo ex parte termini. primo quidem modo nõ diminuitur per peccatũ, eo ꝙ peccatũ non diminuit ipſam naturam, vt ſuprà dictũ eſt: * ſed diminuitur ſecũdo modo, inquantum ſcilicet ponitur impedimentũ pertingẽdi ad terminum. Si autem primo modo diminueretur, oporteret quòd quandoque totaliter cõſumeretur, natura rationali totaliter conſumpta: ſed quia diminuitur ex parte impedimẽti, quod apponitur ne pertingat ad terminũ, manifeſtum eſt quòd diminui quidem poteſt in infinitum: quia in infinitũ poſſunt impedimenta apponi, ſecundum quod homo poteſt in infinitum addere peccatum peccato: non tamen poteſt totaliter conſumi. quia ſemper manet radix talis inclinationis: ſicut patet de diaphano corpore, quod quidem habet inclinationem ad ſuſceptionem lucis ex hoc ipſo, quòd eſt diaphanum: diminuitur autem inclinatio vel habilitas ex parte nebularum ſuperuenientium, cùm tamen ſemper maneat in radice naturæ. *ar. præ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit, quando ſit diminutio per ſubtractionem: hic autem ſit diminutio per appoſitionem impedimenti, quod neque tollit, neque diminuit radicem inclinationis, vt dictum eſt. * *In cor. artic.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd inclinatio naturalis eſt quidem tota vniformis: ſed tamen habet reſpectum & ad principium, & ad terminum: ſecundum quam diuerſitatem quodammodo diminuitur, & quodammodo non diminuitur.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd etiam in damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem: alioquin non eſſet in eis remorſus conſcientiæ, ſed ꝙ non reducatur in actum, contingit quia deeſt gratia ſecundum diuinam iuſtitiam: ſicut etiam in cæco remanet aptitudo ad videndum in ipſa radice naturæ, inquantum eſt animal naturaliter habens viſum. ſed non reducitur in actum, quia deeſt cauſa. quæ reducere poſsit formando organum, quod requiritur ad videndum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato conſequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiſcentia.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur vulnera naturæ eſſe ex peccato conſequentia, ſcilicet infirmitas, ignorantia, malitia & concupiſcentia. Non enim idẽ eſt effectus & cauſa eiuſdem: ſed iſta ponuntur cauſæ peccatorum, vt ex ſupradictis patet. * ergo non debent poni inter effectus peccati. Infrà ar. 5. cap. & mal. q. 2. ar. 11. co. fi. & Gal. 3. lect. 7. * q6.76. & 77. ar. 3. & q 78. artic. 3.

¶ 2 Præterea, Malitia nominatur quoddam peccatum: non ergo debet poni inter effectus peccati.

¶ 3 Præterea, Concupiſcentia eſt quiddam naturale, cum ſit actus virtutis concupiſcibilis, ſed illud quod eſt naturale, non debet poni vulnus naturæ: ergo concupiſcentia non debet poni vulnus naturæ.

¶ 4 Præterea, Dictum eſt, * quòd idem eſt peccare ex infirmitate & ex paſsione: ſed concupiſcentia paſsio quædam eſt: ergo non debet contra infirmitatem diuidi. * q6.77. art. 3.

¶ 5 Præterea, Aug. in li. De natura & gratia * ponit duo pœnalia animę peccati, ſcilicet ignorantiã & difficultatẽ: ex quibus oritur error & cruciatus, quę quidẽ quatuor nõ cõcordãt iſtis quatuor, ergo videt ꝙ alterũ eorũ inſufficienter ponatur. *cap. 67.

¶ IN CONTRARIVM autem eſt authoritas Bedæ. * * Loco cit. art. 1. huius q. arg. ſed contra.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd per iuſtitiã originalem perfectè ratio cõtinebat inferiores animæ vires, & ipſa ratio à Deo perficiebatur ei ſubiecta, hęc autẽ originalis iuſtitia ſubtracta eſt per peccatum primi parẽtis, ſicut iam dictũ eſt, * & ideo omnes vires animæ remanẽt quodãmodo deſtitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutẽ: & ipſa deſtitutio vulneratio dicitur naturæ. Sunt autẽ quatuor potẽtię animę, quę poſſunt eſſe ſubiecta virtutũ, vt ſuprà * dictum eſt, ſcilicet ratio, in qua eſt prudentia: voluntas, in qua eſt iuſtitia: iraſcibilis, in qua eſt fortitudo: cõcupiſcibilis, in qua eſt tẽperantia. Inquantum ergo ratio deſtituitur ſuo ordine ad verũ, eſt vulnus ignorantiæ. inquantũ vero volũtas deſtituitur ordine ad bonũ, eſt vulnus malitię: inquantũ vero iraſcibilis deſtituitur ſuo ordine ad arduũ, eſt vulnus infirmitatis: inquãtũ vero cõcupiſcẽtia deſtituitur ordine ad delectabile moderatũ ratione, eſt vulnus cõcupiſcentiæ. Sic igitur iſta quatuor ſunt *q.81. ar. 1. * q6. 62. art. 2. & q6. 57.

vuln

¶ Super Quæſtionis octuageſimaquinta Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo eiuſdem q. 85. prætermiſſis argumẽtis Scoti in 35. diſt. ſecundi quia efficiuntur ad probandum, quòd nihil aufert a humana natura, quod Author cõcedit & ipſe Scotus ibidem tractans vulnera peccati, concedit, habilitatem ad rectum vſum minui per peccatum. Solus Durandus in 34. diſt. ſecũdi, obiectiones occurrunt, directè impugnantis hanc doctrinam: quia per nihil non inhærens ſubiecto augetur habilitas ſubiecti, ergo nec minuitur. Antecedens dupliciter declaratur. Primò: quia augetur per inſeſsionem alicuius in eo. Secundò ad propoſitum quia inclinatio ad bonum opus eſt duplex: remota, quæ eſt in primis principiis: & hæc nec tollitur nec minuitur: & propinqua, quæ eſt in habitibus: & hæc tollitur, & augetur & minuitur intenſione & remiſſione.

q6.77. ar.1.& q. 80.art.1. — Infrà q. 93. art. 6. ad 1. & 2. q. 48. art. 4. & 2. d. 6. art. 4. ad 3. & d. 34. art. 5. & mal. q6. 2. ar. 12. & 3. contra cap. 12.

¶ Ad hoc facillime dicitur, quod iſte voluit eſſe cæcus: expreſſe namque Author diſtinxit habilitatem ex parte ſubiecti, & ex parte termini: & dixit quòd ex parte ſubiecti non minuitur, ſed ex parte termini. Obiectiones autẽ iſtius ſunt ex parte ſubiecti. ex hac enim parte verum eſt non intendi aliquid quod nõ eſt in eo: ſed attingentiam ad terminum conſtat minui ex appoſitione impedimẽtorum extrà, & augeri ex remotione eorundẽ. Et ad hoc optime deſeruit exemplum de diaphano, & de obſtaculis appoſitis. Et hoc modo habilitas animæ ex ſynderesi diminuitur in infinitum: & tamen ipſa ſynderesis nec tollitur nec minuitur.

ca. 13. & 14. & 19. — *ar. præ.*

¶ Super Quæſtionis octuageſimaquinta Articulum tertium.

IN articulo tertio eiuſdem & quæſt. dubium occurrit circa vulnera humana quo ad duo. Primò, quomodo vulnera iſta conſiſtant in deſtitutione viriũ animæ à proprio ordine naturali ad virtutẽ: quia in articulis immediatè præcedentibus dictum eſt, quòd peccatum nullum naturę bonum tollit: ſed minuit tantũ habilitatem per appoſitionẽ, hæc enim ſibi inuicẽ aduerſantur, tollere ordinem naturalem poſt.

text. 37.

tis ad bonū, & nihil tollere, ſed impedimentum apponere. Secundò, quomodo ordo iſte eſt naturalis, & tamen non remanet in viribus animæ ſibi derelictis: quod enim eſt naturale alicui, nō remouetur ab eo, ex eo quòd ſibi relinquitur ſublato ſupernaturali bono; immo in naturalibus relinquitur. repugnare ergo videtur naturalitas talis ordinis nō remanſioni eiuſdem in natura ſibi ipſi derelicta.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd ipſa deſtitutio virium animæ ab ordine debito nihil aliud eſt quàm diminutio habilitatis ad bonū virtutis propter appoſitum impedimentum. ſublato namq; originalis iuſtitiæ ſummo, partes ad propria habiles redditæ ſunt & ex hoc ipſo minus habiles ad bonum virtutis. Ex hoc quippe redditur anima minus habilis ad vnum contrariorum, quod magis inclinatur in reliquum: & ſicut actuale peccatum eſt diſpoſitio & impedimentum, cuius appellatione minuitur habilitas ad bonum virtutis: ita pronitas vniuſcuiuſque partis animæ in propriū, quæ eſt naturale in peccato originali, eſt impedimentum, cuius appellatione habilitas ad virtutem minuta eſt. Et talis diminutio deſtitutio virium in littera dicitur: non quòd ſint deſtitutæ omnino ab ordine naturali ad virtutem: ſed quia ſunt deſtitutæ ab integritate illius naturalis ordinis, quod eſt eſſe diminutā habilitatē ad virtutem. vnde nulla eſt repugnantia inter præcedentia & præſentem articulū. Et ſcito quod vulnera illa in diſtinctione dicta cōſiſtentia, dupliciter poſſunt conſiderari. primò ex parte noſtri, vt ſcilicet ex noſtro peccato conſurgunt. & ſic quia prior eſt in peccato conuerſio, quam auerſio, prius eſt impedimētum pronitatis animæ ad malum, quàm deſtitutio à bono. ſecundo, ex parte deſerentis gratiæ: & ſic eſt contrariū. nā prius ad ablationē gratiæ ſequitur deſtitutio virū à bono virtutis, & ſic ipſæ deſtitutæ tendunt in propria. & quoniam in peccato originali primum locum tenere videtur priuatio gratiæ, ideo vulnera iſta vt inſunt ex peccato originali, is ſicta ſunt: ſic quòd primum appetitum eſt impedimentum peccati originalis, ſcilicet priuationis iuſtitiæ originalis debitæ in nobis & deinde deſtitutæ ſunt vires ab ordine ad bonū, & tertio prout ſunt ad malū.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd cum natura humana ſecundum corpus ſit naturaliter compoſita ex contrariis elementis, & ſecundum animam, ſit compoſita ex contrariis appetitibus: quemadmodum mors & naturalis eſt cum hac pœna peccati originalis (vt in quinto & ſexto articulo patet) ita inordinatio animæ eſt & naturalis & pœna peccati originalis. vtrobique namque inſurgit infirmitas ex hoc quod contraria tendunt in propria, nec plene ſubduntur harmoniæ debitæ, ſed ab illa exorbitant: & hoc ex hoc ipſo, quòd contraria ſunt naturaliter, natum eſt prouenire: & ex hoc quòd ſublatum eſt iuſtitiæ originalis donum prohibens talem exorbitantiam prouenit. Cum quibus tamen ſtat, quòd quia harmonia virium animæ eſt ſecundum naturam rationalem, diſſonantia autem contra eadem, merito dici poteſt, quod ordo virium animæ ad virtutis bonum, à quo deſtitutæ ſunt, eſt naturalis. Eſt igitur humana natura ſibi derelicta, ſublata originali iuſtitia vulnerata: ac per hoc infirma in naturalibus, id eſt in his, quæ ſunt ſecundum naturam, id eſt in habilitatibus ad virtutis bonum, & hoc per appoſitionem: integra autem in naturalibus, id eſt, in natura & his, quæ ſunt à natura, id eſt principiis & potentiis & inordinationibus ex parte ſubiecti: quia nihil per ſubtractionem ablatum eſt. Et hoc modo in natura ſibi derelicta remanere naturalia ſufficit, & ſaluari integra. Eſt quoque natura humana vulnerata & infirma ſecundum naturam rationalem vt ſic. Eſt autem in naturalibus integra ſecundum vtriuſque mixtionem naturæ, rationalis ſcilicet, & ſenſitiuæ. Et eſt tertio natura humana vulnerata & infirma ſecundū naturam donatam gratia iuſtitiæ originalis. Et ſcito, quod hæc vulnera vt ſic, ſunt credita ſicut & peccatum originale: ſecundum namque naturam abſolutè imperfectiones quędam ſunt ex neceſſitate materię: quia ſcilicet compoſita eſt ex contrariis vt in quarto contra Gent. c. 52. patet.

¶ In eodem artic. 3. q. 85. dubium occurrit, quomodo vulnera hic ponantur effectus peccati: cum ſuperius dictū ſit, quòd concupiſcentia, quæ importat hæc vulnera, eſt ipſum peccatum originale: nihil enim ſui ipſius eſt effectus.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò quòd hæc vulnera non tractantur, vt ſunt peccati originalis: ſed in communi vt ſunt peccati: conſtat autem ea nō eſſe ipſa peccata, ſed effectus. Secundo, quòd etiam vt ſunt peccati originalis cum materia, tunc & ex conſequenti in peccato originali concupiſcentia ſe habent, vt in q. 83. art. 2. ad quartum dictum eſt, & concupiſcentia importat primò pronitatē ad propria: vulnera autem diſtinctionē à bono virtutis ſunt effectus peccati originalis formaliter & principaliter ſumpti. ex priuatione namq; iuſtitiæ originalis concupiſcentia ſubſequuta eſt in potentiis animæ cum vulneribus.

vulnera inflicta toti humanæ naturæ ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bonum virtutis in vnoquoq; diminuitur per peccatum actuale, vt ex dictis patet,* etiā iſta ſunt quatuor vulnera ex aliis peccatis cōſequentia. inquantū ſcilicet per peccatū & ratio hebetatur præcipue in agendis, & voluntas induratur ad bonū, & maior difficultas bene agendi accreſcit, & cōcupiſcentia magis exardeſcit.

* artic. 1. & 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet, id quod eſt effectus vnius peccati, eſſe alterius peccati cauſam: ex hoc enim quòd anima deordinatur per peccatum præcedens, facilius inclinatur ad peccandum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd malitia non ſumitur hic pro peccato, ſed pro quadam pronitate voluntatis ad malū, ſecundum quod dicitur Gen. 8. Proni ſunt ſenſus hominis ad malum ab adoleſcentia ſua.

¶ Ad tertium dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt,* concupiſcentia intantum eſt naturalis homini, inquantum ſubditur rationi: quòd autem excedat limites rationis, hoc eſt homini contra naturam.

* qō 72. ar 3. ad 1.

¶ Ad quartum dicendū, quòd infirmitas communiter poteſt dici omnis paſſio inquantum debilitat robur animæ & impedit rationem. ſed Beda* accepit infirmitatem ſtricte, ſecundum quod opponitur fortitudini, quæ pertinet ad iraſcibilem.

* loco citato in arg. ſed cōtra

¶ Ad quintum dicendū, quòd difficultas quæ ponitur ab Aug. includit iſta tria, quę pertinēt ad appetitiuas potentias, ſcilicet malitiam, infirmitatem, & concupiſcentiam. Ex his enim tribus contingit, quòd aliquis non facile tendit in bonum: error autem & dolor ſunt vulnera conſequentia: ex hoc enim aliquis dolet, quòd infirmatur circa ea, quæ concupiſcit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum priuatio modi, ſpeciei & ordinis ſit effectus peccati.

vir, qō. 1. artic. 8. ad 12.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd priuatio modi, ſpeciei, & ordinis non ſit effectus peccati. Dicit enim Aug. in lib. De natura boni,* quòd vbi hæc tria magna ſunt, magnum bonum eſt: vbi parua, paruū, vbi nulla, nullum: ſed peccatum non annullat bonum naturæ. Ergo non priuat modum, ſpeciem & ordinem.

* cap. 3.

¶ 2 Præterea, Nihil eſt cauſa ſui ipſius, ſed peccatum eſt priuatio modi, ſpeciei & ordinis: vt Aug. dicit in lib. De natura boni.* ergo priuatio modi, ſpeciei & ordinis non eſt effectus peccati.

* ca. 4. & ex c. 36. & 37.

¶ 3 Præterea, Diuerſa peccata diuerſos habent effectus: ſed modus, ſpecies & ordo cum ſint quædam diuerſa, diuerſas priuationes habere videntur. ergo per diuerſa peccata priuantur, non ergo eſt effectus cuiuſlibet peccati priuatio modi, ſpeciei & ordinis.

¶ SED CONTRA eſt, quòd peccatum eſt in anima, ſicut infirmitas in corpore, ſecundum illud Pſal. 6. Miſerere mei Domine quoniam infirmus ſum: ſed infirmitas priuat modum, ſpeciem & ordinem ipſius corporis. ergo peccatum priuat modum, ſpeciem & ordinem animæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in primo dictū eſt,* modus, ſpecies & ordo cōſequuntur vnumquodq; bonū creatum, inquantum huiuſmodi. & etiam vnumquodq; ens: omne enim eſſe & bonum conſideratur per aliquā formam, ſecundum quam ſumitur ſpecies: forma autem vniuſcuiuſq; rei, qualiſcunq; ſit ſiue ſubſtātialis, ſiue accidentalis, eſt ſecundū aliquam menſuram, vnde & in 8. Metap.* dicitur, quòd formæ rerum ſunt ſicut numeri. & ex hoc habet modum quendam, qui menſuram reſpicit, ea forma vero ſua vnumquodq; ordinatur ad aliud. Sic igitur ſecundum diuerſos gradus bonorum ſunt diuerſi gradus modi, ſpeciei & ordinis. Eſt ergo quoddam bonum pertinens ad ipſam ſubſtantiam naturæ: quod habet ſuum modū, ſpeciem & ordinem, & illud nec priuatur nec diminuitur per peccatū. Eſt etiam quoddam bonū naturalis inclinationis: & hoc etiā habet ſuum modum, ſpeciem & ordinē: & hoc diminuitur per peccatum, vt dictum eſt,* ſed nō totaliter tollitur. Eſt etiam quoddā bonum virtutis & gratiæ: quod etiam habet ſuum modum, ſpeciem & ordinē, & hoc totaliter tollitur per peccatum mortale. Eſt etiam quoddam bonum quod eſt ipſe actus ordinatus, quod etiam habet ſuum modum, ſpeciem & ordinem, & huius priuatio eſt eſſentialiter ipſum peccatum. Et ſic patet qualiter peccatum eſt priuatio modi, & ſpeciei & ordinis, & priuat vel diminuit modum, ſpeciem, & ordinem.

* p p. q. 5. artic. 5.
* tex. 10.
* artic. 2. huius q.

¶ Vnde patet reſponſio ad duo prima.

¶ AD TERTIVM dicendum, quòd modus, ſpecies & ordo ſe conſequuntur, ſicut ex dictis patet:* vnde ſimul priuantur & diminuuntur.

* In cor. artic.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum mors & alij corporales defectus ſint effectus peccati.

a 2 a qō. 162. & 2. d. 20. q. 1. art. 1. & 3. d. 16. q. 1. art. 1. & 4. prolo. prin. & d. 4. q. 2. ar. 1. q. 3. & 4. contra, c. 5?. 52. & mal q. 5. ar. 4. & opuſc. 3. c. 197. 198. 199. 241. 245. & R. 3. lect. 3. col. 5. & He. 9. 6.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd mors & alij corporales defectus non ſint effectus peccati. Si enim cauſa fuerit æqualis, & effectus erit æqualis. ſed huiuſmodi defectus non ſunt æquales in omnibus: ſed in quibuſdā huiuſmodi defectus magis abundant. cum tamen peccatum originale ſit in omnibus æquale, ſicut dictū eſt,* cuius videntur huiuſmodi defectus maximè eſſe effectus. ergo

* qō. 81. artic. 4.

¶ Super Quæſtionis octuageſimæquintæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiuſdē q. 85. nota duo. primum, quòd cum in litera dicitur, Et huius priuatio eſt eſſentialiter ipſum peccatū, non intendit peccatū eſſentialiter, vt ſit priuatio: hoc enim ſuperius eſt reprobatum & dictū, quod eſt actus priuatus. ſed intendit, quod cum peccatū priuet multis ſpeciebus, modis & ordinibus, priuat eis diuerſimode. nam pertinentibus ad bonum gratiæ priuat demeritoriè, pertinentibus ad bonum habilitatis, priuat effectiuè: pertinentibus ad bonum ipſius actus, priuat formaliter: ita quòd quia priuat formaliter, ideo dictum eſt, quòd eſt eſſentialiter priuatio. Vel, & melius intendit, quod peccatum vt eſt in genere mali ſimpliciter, eſt eſſentialiter priuatio modi, ſpeciei & ordinis pertinentium ad bonum ordinati actus. Secundo nota, quòd non ſpectat ad Authoris doctrinam reſpondere rationibus impugnantibus peccatum eſſe priuationem gratiæ, aut boni naturæ: hæc enim conſequentiæ ſunt non eſſentialia.

¶ Super Quæſtionis octuageſimæquintæ Articulum quintum & ſextum.

IN art. 5. & 6. nihil morale occurrit ſcribendum. Notato tu hinc quid eſt natura particularis & vniuerſalis: & quæ ſint cōditiones materiæ electæ & cōmoditates, vt in multis clarū habeas intellectū. habes quoq; hinc vnde philoſophis deriden-

tibus

mors & huiuſmodi defectus non ſunt effectus peccati.

¶ 2 Præterea, Remota cauſa, remouetur effectus, ſed remoto omni peccato per baptiſmum, vel pœnitentiam, non remouentur huiuſmodi defectus. ergo non ſunt effectus peccati.

¶ 3 Præterea, Peccatum actuale habet plus de ratione culpæ, quam originale: ſed peccatum actuale non tranſmutat naturam corporis ad aliquem defectum. ergo multo minus peccatum originale: non ergo mors & alij defectus corporales ſunt effectus peccati.

¶ SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Roma. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid eſt cauſa alterius dupliciter vno modo quidem per ſe, alio modo per accidens. Per ſe quidē eſt cauſa alterius quod ſecundum virtutem ſuæ naturæ, vel formæ producit effectū: vnde ſequitur, quòd effectus ſit per ſe intentus à cauſa: vnde, cū mors, & huiuſmodi defectus ſint præter intentionem peccātis, manifeſtum eſt quòd peccatū non eſt per ſe cauſa iſtorū defectuum. Per accidens autē aliquid eſt cauſa alterius ſi ſit cauſa remouens prohibens, ſicut dicitur in 8. Phyſic.* [* tex. 32.] quod diuellens columnam per accidens, mouet lapidem columnæ ſuperpoſitum, & hoc modo peccatum primi parentis eſt cauſa mortis & omnium huiuſmodi defectuum in natura humana: inquantum per peccatū primi parentis ſublata eſt originalis iuſtitia, per quā non ſolum inferiores animæ vires cōtinebantur ſub ratione abſq; omni deordinatione, ſed totum corpus cōtinebatur ſub anima abſq; omni defectu, vt in primo habitum eſt,* [* p. p. q. 97.] & ideo ſubtracta hac originali iuſtitia per peccatū primi parentis, ſicut vulnerata eſt humana natura quātum ad animā, per deordinationem potentiarū, vt ſuprà dictum eſt,* [* ar. præ. & q. 85. artic. 3.] ita etiam eſt corruptibilis effecta per deordinationem ipſius corporis. ſubtractio autem originalis iuſtitię habet rationē pœnę, ſicut etiam ſubtractio gratiæ: vnde etiam mors & omnes defectus corporales conſequentes ſunt quædam pœnæ originalis peccati: & quamuis huiuſmodi defectus non ſint intenti à peccante, ſunt tamen ordinati ſecundum iuſtitiam Dei punientis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd æqualitas cauſæ per ſe cauſat æqualē effectum: augmentata enim vel diminuta cauſa per ſe, augetur vel diminuitur effectus, ſed æqualitas cauſæ remouentis prohibens, non oſtendit æqualitatem effectuum. ſi quis enim æquali impulſu diuellat duas columnas, non ſequitur quòd lapides ſuperpoſiti æqualiter moueantur: ſed ille velocius mouebitur qui grauior erit ſecundum proprietatem ſuæ naturæ, cui relinquitur remoto prohibente. ſic igitur remota originali iuſtitia, natura corporis humani relicta eſt ſibi, & ſecundum hoc ſecundum diuerſitatem naturalis complexionis quorundam corpora pluribus defectibus ſubiacent: quorundam vero paucioribus, quamuis exiſtente originali peccato æquali.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd culpa originalis & actualis remouetur ab eodem à quo etiam remouentur & huiuſmodi defectus: ſecundum illud Apoſtoli Rom. 8. Viuificabit mortalia corpora veſtra per inhabitantem ſpiritum eius in vobis, ſed vtrunque fit ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ congruo tempore: oportet enim quòd ad immortalitatem & impaſſibilitatem gloriæ, quæ in Chriſto inchoata eſt & per Chriſtū nobis acquiſita perueniamus, cōformati prius paſſionibus eius, vnde oportet, quòd ad tempus eius paſſibilitas in noſtris corporibus remaneat ad impaſſibilitatem gloriæ promerendam conformiter Chriſto.

d. 987. ¶ Ad tertium dicendum, quòd in peccato actuali duo poſſumus cōſiderare, ſcilicet ipſam ſubſtantiam actus & rationem culpæ ex parte quidem ſubſtantiæ actus poteſt peccatum actuale aliquem defectum corporalem cauſare: ſicut ex ſuperfluo cibo, aliqui infirmantur & moriuntur: ſed ex parte culpæ priuat gratiam quæ datur homini ad rectificandum animæ actus: non autem ad cohibendum defectus corporales, ſicut originalis iuſtitia cohibebat, & ideo peccatum actuale non cauſat huiuſmodi defectus, ſicut originale.

2. d. 30. q. 1. artic. 1. cor. ſi. & ad 1. & 3. d. 16. q. 1. ar. 1. ad 3. & mal. q. 5. art. 5 & Rom. 5. le. 3. col. 6. & He. 9. ſin.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum mors & alij defectus ſint naturales homini.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd mors & huiuſmodi defectus ſint homini naturales. Corruptibile enim & incorruptibile differunt genere, vt dicitur in decimo Metaphyſic.* [* tex. 26.] ſed homo eſt eiuſdem generis cum alijs animalibus, quæ ſunt naturaliter corruptibilia. ergo homo eſt naturaliter corruptibilis.

¶ 2 Præterea, Omne quod eſt compoſitum ex contrarijs, eſt naturaliter corruptibile: quaſi habens in ſe cauſam corruptionis ſuæ, ſed corpus humanum eſt huiuſmodi: ergo eſt naturaliter corruptibile.

¶ 3 Præterea, Calidum naturaliter conſumit humidum: vita autem hominis conſeruatur per calidum & humidum: cum igitur operationes vitæ expleantur per actum caloris naturalis, vt dicitur in 2. De anima.* [* tex. 50.] videtur quòd mors & huiuſmodi defectus ſint homini naturales.

¶ 4 SED CONTRA, Quicquid eſt homini naturale, Deus in homine fecit: ſed Deus mortem non fecit: vt dicitur Sap. 1. ergo mors non eſt homini naturalis.

¶ 5 Præterea, Id quod eſt ſecundum naturam, non poteſt dici pœna nec malum: quia vnicuique rei eſt conueniens id quod eſt ei naturale, ſed mors & huiuſmodi defectus ſunt pœna peccati originalis: vt ſuprà dictum eſt.* [* ar. præ.] Ergo non ſunt homini naturales.

¶ 6 Præterea, Materia proportionatur formæ, & quælibet res ſuo fini: finis autem hominis eſt beatitudo perpetua: vt ſuprà dictū eſt,* [* In pri. lib. & q. 5. art. 5.] forma etiam humani corporis eſt anima rationalis quæ eſt incorruptibilis, vt in primo habitum eſt.* [* p. p. q. 96. 75. art. 6.] ergo corpus humanum eſt naturaliter incorruptibile

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque re corruptibili dupliciter loqui poſſumus: vno modo ſecundum naturam vniuerſalem, alio modo ſecundū naturam particularem. Natura quidem particularis eſt propria virtus actiua & conſeruatiua vniuſcuiuſq; rei, & ſecundum hanc omnis corruptio & defectus eſt contra naturam, vt dicitur in 2. de cœlo, quia huiuſmodi virtus intendit eſſe, & conſeruationem eius cuius eſt. Natura vero vniuerſalis, eſt virtus actiua in aliquo vniuerſali principio naturæ, puta in aliquo cœleſtiū corporum, vel alicuius ſuperioris ſubſtantiæ, ſecundum quod etiam Deus à quibuſdam dicitur natura naturans, quæ quidem virtus intendit bonum & conſeruationem vniuerſi, ad quod exigitur alteratio generationis & corruptionis in rebus: & ſecundū hoc corruptiones & defectus rerum ſunt naturales, non quidem ſecundum inclinationem formæ, quæ eſt principium eſſendi & perfectionis, ſed ſecundum inclinationem materiæ, quæ proportionaliter attribuitur tali formæ ſecundum diſtributionē vniuerſalis agentis. Et quamuis omnis forma intendat perpetuum eſſe quantum poteſt: nulla tamen forma rei corruptibilis poteſt aſſequi perpetuitatem ſui præter animam rationalem, eo quòd ipſa nō eſt ſubiecta omnino materiæ corporali, ſicut aliæ formæ: quinimo habet propriam operationem immaterialem: vt in primo habitū eſt:* [* q. 76. ar. 1. ad 4] vnde ex parte ſuæ formæ naturalior eſt homini incorruptio, quàm alijs rebus corruptibilibus: ſed quia & ipſa habet materiam ex contrarijs compoſitam ex inclinatione materiæ, ſequitur corruptibilitas in toto: & ſecundum hoc homo eſt naturaliter corruptibilis ſecundum naturam materiæ ſibi relictæ, ſed non ſecundum naturam formæ.

¶ Tres autē primæ rationes procedunt ex parte materiæ, alię vero tres ex parte formæ, vnde ad earum ſolutionem conſiderandum eſt, quòd forma hominis, quæ eſt anima rationalis, ſecūdum ſuam incorruptibilitatem proportionata eſt ſuo fini, qui eſt beatitudo perpetua: ſed corpus humanum, quod eſt incorruptibile ſecundum ſuam naturam conſideratum, quodammodo proportionatum eſt ſuæ formæ, & quodammodo non. Duplex enim conditio poteſt attēdi in aliqua materia, vna ſcilicet quam agens eligit, alia, quæ nō eſt ab agente electa, ſed eſt ſecundum conditionem naturalem materiæ: ſicut faber ad faciendum cultellum eligit materiam duram & ductilem, quæ ſubtiliari poſſit, vt ſit apta inciſioni, & ſecundum hanc conditionem ferrū eſt materia proportionata cultello: ſed hoc quòd ferrum ſit frangibile & rubiginem cōtrahens, cōſequitur ex naturali diſpoſitione ferri, nec hoc eligit artifex in ferro, ſed magis repudiaret ſi poſſet: vnde hæc diſpoſitio materię non eſt proportionata intētioni artificis, nec intētioni artis. Similiter corpus humanum eſt materia electa à natura quantum ad hoc, quòd eſt temperatæ complexionis, vt poſſit eſſe conuenientiſſimum organum tactus & aliarum virtutum ſenſitiuarum & motiuarum: ſed quòd ſit corruptibile, hoc eſt ex cōditione materiæ, nec eſt electum à natura: quin potius natura eligeret materiam incorruptibilē, ſi poſſet. Sed Deus, cui ſubiacet omnis natura, in ipſa inſtitutione hominis ſuppleuit defectum naturæ, & dono iuſtitiæ originalis dedit corpori incorruptibilitatem quandam, vt in primo dictum eſt:* [* p. p. q. 97. & artic. 1.] & ſecundum hoc dicitur, quòd Deus mortem non fecit, & quòd mors eſt pœna peccati.

¶ Vnde patet reſponſio ad obiecta.

QVAESTIO OCTVAGESIMASEXTA, De macula peccati, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de macula peccati.
¶ Et circa hoc quęrũtur duo.
¶ Primò, vtrũ macula animæ ſit effectus peccati. ¶ Secundò, vtrum remaneat in anima poſt actum peccati.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum peccatum cauſet aliquam maculam in anima.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non cauſet aliquã maculam in anima. Natura enim ſuperior non poteſt inquinari ex contactu naturæ inferioris: vnde radius Solaris non inquinatur per tactum corporum fœtidorum, vt Aug. dicit in lib. Contra quinque hęreſes: * ſed anima humana eſt multo ſuperioris naturæ, quàm res commutabiles ad quas peccando conuertitur. ergo ex eis maculam non contrahit peccando.

¶ 2 Præterea, Peccatũ eſt principaliter in voluntate, vt ſuprà dictum eſt. * voluntas autẽ eſt in ratione, vt dicitur in 3. De anima, * ſed ratio ſiue intellectus non maculatur ex conſideratione quarumcunque rerum, ſed magis perficitur. ergo nec voluntas ex peccato maculatur.

¶ 3 Præterea, Si peccatũ maculam cauſat, aut macula illa eſt aliquid poſitiue, aut eſt priuatio pura: ſi ſit aliquid poſitiue, non poteſt eſſe niſi diſpoſitio vel habitus: nihil enim aliud videtur ex actu cauſari. diſpoſitio autem & habitus non eſt: contingit enim remota diſpoſitione vel habitu, adhuc remanere maculam, vt patet in eo qui peccauit mortaliter ꝓdigalitate, & poſtea tranſmutatur mortaliter peccando in habitum vitij oppoſiti. non ergo macula ponit aliquid poſitiue in anima. Similiter etiam nec eſt priuatio pura: quia omnia peccata eueniunt ex parte auerſionis & priuationis gratiæ: ſequeretur ergo, quòd omnium peccatorum eſſet vna macula. ergo macula non eſt effectus peccati.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Eccleſ. 47. Salomoni: Dediſti maculam in gloria tua: & Epheſ. quinto, Vt exhiberet ſibi glorioſam eccleſiam non habentem maculam, aut rugam: & vtrobiq; loquitur de macula peccati. Ergo macula eſt effectus peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd macula propriè dicitur in corporalibus, quando aliquod corpus nitidũ perdit ſuũ nitorem ex contactu alterius corporis, ſicut veſtis & aurum & argẽtum, aut aliud huiuſmodi. In rebus autem ſpiritualibus ad ſimilitudinem huius oportet maculam dici. Habet autẽ anima hominis duplicẽ nitorem. vnum quidem ex refulgentia luminis naturalis rationis, per quam dirigitur in ſuis actibus: aliũ vero ex refulgentia diuini luminis, ſcilicet ſapiẽtiæ & gratiæ, per quam etiã homo perficitur ad bene & decenter agendum. Eſt autem quaſi quidam animæ actus, quando inhæret aliquibus rebus per amorem. cum autẽ peccat, adhæret rebus aliquibus contra lumen rationis & diuinæ legis, vt ex ſupradictis patet. * vnde ipſum detrimentum nitoris ex tali contactu proueniens, macula animæ metaphoricè vocatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd anima non inquinatur ex rebus inferioribus virtute earum, quaſi agentibus eis in animã: ſed magis econuerſo anima ſua actione ſe inquinat inordinatè eis inhærendo contra lumen rationis & diuinæ legis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd actio intellectus perficitur ſecundũ quod res intelligibiles ſunt in intellectu per modum ipſius intellectus: & ideo intellectus ex eis nõ inficitur, ſed magis perficitur: ſed actus voluntatis conſiſtit in motu ad ipſas res: ita quòd amor conglutinat animam rei amatæ, & ex hoc anima maculatur, quando inordinatè inhæret ſecundum illud Oſeæ 9. Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ macula non eſt aliquid poſitiuè in anima: nec ſignificat priuationem ſolam, ſed ſignificat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatũ: & ideo diuerſa peccata diuerſas maculas inducunt. & eſt ſimile de vmbra, quę eſt priuatio luminis ex obiecto alicuius corporis: & ſecundum diuerſitatem corporum obiectorum diuerſificantur vmbræ.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum macula maneat in anima poſt actum peccati.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ macula non maneat in anima poſt actum peccati. Nihil enim manet in anima poſt actũ niſi habitus vel diſpoſitio: ſed macula non eſt habitus vel diſpoſitio, vt ſuprà habitum eſt. * ergo macula non manet in anima poſt actum peccati.

¶ 2 Præterea, Hoc modo ſe habet macula ad peccatum ſicut vmbra ad corpus, vt ſuprà dictum eſt: * ſed tranſeunte corpore non manet vmbra. ergo & tranſeunte actu peccati non manet macula.

¶ 3 Præterea, Omnis effectus dependet ex ſua cauſa: cauſa autem maculæ eſt actus peccati. ergo remoto actu peccati, non remanet macula in anima.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Ioſue 22. An parum eſt vobis, quia peccaſtis in Beelphegor, & vſque in præſentem diem macula huius ſceleris in vobis permanet?

¶ RESPONDEO dicendum, quòd macula peccati remanet in anima etiam tranſeũte actu peccati. cuius ratio eſt: quia macula, ſicut dictũ eſt, * importat quendã defectũ nitoris propter receſſum a lumine rationis, vel diuinæ legis: & ideo quandiu homo manet extra huiuſmodi lumẽ, manet in eo macula peccati: ſed poſtquã redit ad lumẽ rationis & ad lumen diuinum, quod fit per gratiã, tũc macula ceſſat. Licet autẽ ceſſet actus peccati, quo homo diſceſſit a lumine rationis vel legis diuinæ, non tamen ſtatim homo ad illud redit in quo fuerat, ſed requiritur aliquis motus volũtatis cõtrarius primo motui, ſicut ſi aliquis ſit diſtans alicui per aliquẽ motum, non ſtatim ceſſante motu, fit ei propinquus, ſed oportet quod appropinquet rediens per motum contrarium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd poſt actũ peccati nihil poſitiuè remanet in anima niſi diſpoſitio vel habitus: remanet tamẽ aliquid priuatiue, ſcilicet priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ tranſeunte obſtaculo corporis, remanet corpus diaphanũ in æquali propinquitate & habitudine ad corpus illuminãs: & ideo ſtatim vmbra trãſit. ſed remoto actu peccati, nõ remanet anima in eadem habitudine ad Deum. vnde non eſt ſimilis ratio.

---

tibus fidem, & putantibus nos credere mortem nõ eſſe naturalem, ſatisfaciat poſt e: ſicut & de vulneribus dictum eſt antea.

¶ *Super Quæſtionis octuageſimaſexta Articulum primum & ſecundum.*

IN articulo vtroque quæſtionis octuageſimæſextæ dubium occurrit ex Scoto in decimaquarta diſtinctione quarti ſentent. volente, quòd macula non ſit priuatio, ſed relatio rationis in anima obiecta diuino intellectui & voluntati, vt ordinata ad pœnam correſpondentem peccato. Et quòd non ſit priuatio, probatur dupliciter: primo, quia priuatio coniunctionis ad Deũ per gratiam vel charitatẽ, non ſuſcipit magis & minus: macula autem, qua peccator poſt peccatum dicitur peccator, ſuſcipit magis & minus. Eſt namque vnus magis peccator altero, & ſeipſo nũc, quàm prius. ergo Secundò, quia macula ſummi odij A, & ſummæ inordinatus amor A, repugnat. ergo macula vnius peccati expelleretur per aliud: quod eſt falſum. Quòd autem macula ſit relatio rationis, probatur authoritate Aug. ſuper illud Pſal. Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates. vbi vult quòd peccata videri à Deo eſt illa ad pœnam imputari. Tegi autem eſt ad pœnam non reſeruare, ſeu nolle punire. Ex quo patet, ꝙ nihil aliud eſt hunc remanere peccatorem, quàm reſeruari ſeu ordinari ad pœnam per actum diuinæ voluntatis. Et confirmatur, inquit, ex eo quia in offendente principẽ poſt nun remanet aliquid in eo quo dicitur inimicus, ſed relatio rationis in ipſo obiecto voluntati domini ordinantis ipſum ad pœnam.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis nõ oportet aliud iacere fundamentum, quàm id quod in littera poſitum eſt in primo articulo in reſponſione ad tertium, ſcilicet quòd macula non ſignificat puram priuationẽ, ſed priuationem in ordine ad cauſam, id eſt, ad peccatum à quo cauſatur. In hoc enim ſoluuntur omnes difficultates accidentes in re. Licet enim priuatio coniunctionis, ſimilitudinis refulgentiæ, gratiæ, charitatis non ſuſcipiat magis & minus: quia cõſiſtit in facto eſſe: cauſata tamen tius, ſcilicet peccato, ſuſcipit magis & minus: & per hoc macula quæ ſignificat priuationẽ non abſolutè, ſed vt ex peccato, ſuſcipit magis & minus, non in ſe, ſed in cauſa. & ex hoc prouenit, quòd iſta eſt magis maculatus eadẽ macula ſpecie e altero, & magis peccator altero poſt actus peccatorum. Et hoc ſufficit: & ſolutiationes Scoti & Auten ſi allatas à Capreolo in decimaquarta diſtinctione quarti.

¶ Ad ſecundam autem rationẽ Scoti negatur aſſumptum. Mille enim peccatorũ maculæ adinuicem nec aliqua alicui peccato contrariantur: quoniam ex parte auerſionis peccatorum conſurgunt, vnde non eſt contrarietas. Poſitio autem Scoti falſa & non probata eſt. falſa quidem: quia peccator vt ſic, non eſt à voluntate diuina: imo Altiſſimus odio habet peccatorem: ordinatio autem ad pœnam eſt à voluntate diuina ergo,

¶ Præterea, Peccator vt ſic, eſt peccator malo ex peccato relicto: quaeſſe peccatorem eſt eſſe malum: ſed ordinari ad pœnam eſt bonum, cum ſit à Deo. ergo. Patet præterea, quòd ineruditè hæc omnia confunduntur à Scoto, ſcilicet macula, reatus, & ordinari ad pœnam à Deo. Peccatum enim prius facit & relinquit hominem dignum pœna: quod eſt reatus, quod eſt malum apud Dionyſiũ quarto capite De diuinis nominibus, dicentem, quòd puniri non eſt malum, ſed fieri pœna dignum. & deinde à diuina iuſtitia ordinari ad pœnam. Ideo enim ordinatur ad pœnam, quia pœna dignus & non econuerſo. vnde, vt patebit, peccatum ex parte auerſionis relinquit maculam & reatum. Quorũ primum eſt priuatio, vt ex peccato: ſecundum eſt relatio rationis: & tertio aduenit quod Scotus dicit. Vnde conceſſo quòd ex parte Dei, vt Auguſtinus dicit, tegere ſit non imputare: ſophiſma manifeſtũ eſt conſequentis: imo impertinẽtis inferre, ergo iſta eſt peccator ex imputatione: iſte nãque eſt peccator non ex eo, quòd ſe tenet ex parte Dei: ſed ex eo, quòd ſe tenet ex parte ſui: iuxta illud Oſeæ. Perditio tua Iſraël ex te, ſalus autem ex me. Confirmatio quoque exempli nõ valet: quia in hoc offendente remanet realis inimicitiæ & dignitatis pœnæ abſque omni actu offenſi. Et hæc dicta ſint de macula quæ formaliter Socrates poſtquã peccauit, ante pœnitẽtiã dicitur & eſt peccator, ſeu malus malo culpæ: oportet enim priuatiuũ eſſe quo aliquis eſt malus & peccator, quia

Infrà q. 89. art. 2. & 2. 2. q. 87. art. 6. co. & 4. d. 18. q. 1. art. 2. q. 1. co. * cap. 5. * q. 64. ar. 1 & 2. * 1e2. 42. * q. 71. artic. 6. Infrà q. 87 art. 6. corp. & ad 1. * ar. præ. * artic. 5. ad 3. * ar. præ.

quis malū priuatio eſt, & peccatum priuatiuū aut priuatio eſt. Et hæc eſt ratio fundamentalis huius. Et ſcien., quòd macula ſumitur dupliciter. Primò pro priuatione coniunctionis ad Deum ex peccato. Secundò, pro priuatione nitoris. Et ſi hoc ſecundo modo ſumitur, non eſt id quo formaliter poſt actum dicitur quis peccator, ſed effectus eius. Eſt nanq; peccator priuatione conuerſionis ad Deum, quem ſequitur detrimentum nitoris, vt in litera dicitur. Sed primo modo eſt, qua formaliter dicitur peccator: & ſic eam ſuſcipit Magiſter ſent. in diſt. 4. contra quem etiam arguit Scotus. Verūtamen ſiquis diligenter attenderit, videbit vtrobique vnam ſolam priuationem diuerſis rationibus diuerſimode ſignificatam. Anima nanq; Deo iuncta per charitatem, conformatur Deo, conuertitur ad illum, coniungitur illi, illuminatur ab illo, fulget ex illo. Et per oppoſitū priuatio coniunctionis ex peccato oppoſita facit: & elōgatio, diſſimilitudo, auerſio, maculāque dicitur, propter quod dicendum eſt, quòd licet Author maculam à propria nominis ſignificatione declaret: intendit tamen maculæ nomine illam priuationem, vt ex actu, qua formaliter peccator dicitur poſt actum peccator. Cuius ſignum eſt quod de effectibus peccati tractans, tres tantum numerat, corruptionē boni, maculam, & reatū. Et conſtat, quòd à peccati effectu peccatur poſt actum dicitur, & non à primo declarato, nec tertio, igitur à ſecundo. Et hęc diximus, ne videamur digreſſi. Quia ergo formaliter ſignū maculæ eſt, quo formaliter peccator poſt actum dicitur peccator: quia priuatione cōiunctionis ad Deum, vt ex peccato eſt, & dicitur peccator. Quamuis maculæ nomen exprimat hoc ſecundum quendam ſpecialē effectum, ſcilicet remotionem nitoris: ideo non eſt alius effectus peccati quęrendus quo quis ſit peccator poſt actum. Et confirmatur, quia ſicut dum actu peccat, dicitur malus & peccator auerſione actualiter poſt auerſione remanente, quæ nil aliud eſt quàm priuatio conuerſionis ad Deum ex peccato.

2. diſt. 3. q. 1 art. 2. cor. & diſt. 32. q. 1. artic. 1. corp. Et diſt. 42. q. 1 ar. 2. cor. & in expo. lit lect. 1. ad. 3. & 4.

* cap. 12.

¶ Super Quæſtionis octuageſimaſeptimæ Articulum primum.

IN articul. primo quæſtionis octuageſimæſeptimæ aduerte quòd Author in corpore articuli locans extrema, inſinuat medium quod directè ſatisfacit quæſito. Quum enim peccatur, vnum extremum eſt, agere contra ordinem: alterum, deprimi ab ordine. Illud eſt peccare, hoc eſt puniri. Et quoniam niſi ex peccato dignus eſſet quis puniri, nō iuſtè punietur:

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus peccati facit diſtantiam à Deo: quam quidem diſtantiam ſequitur defectus nitoris hoc modo, ſicut motus localis facit localē diſtantiam. Vnde ſicut ceſſante motu locali, non tollitur diſtantia localis: ita nec ceſſante actu peccati, tollitur macula.

QVAESTIO OCTVAGESIMASEPTIMA, De reatu pœnæ, in octo Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de reatu pœnæ. Et primò, de ipſo reatu. Secūdo, de mortali & veniali peccato, quæ diſtinguūtur ſecundum reatum.

¶ Et circa primum quærūtur octo. ¶ Primò, vtrū reatus pœnæ ſit effectus peccati. ¶ Secundò, vtrum peccatum poſsit eſſe pœna alterius peccati. ¶ Tertiò, vtrum aliquod peccatū faciat reum æterna pœna. ¶ Quartò, vtrū faciat reum pœna infinita ſecundum quantitatem. ¶ Quintò, an omne peccatū faciat reum ęterna & infinita pœna. ¶ Sextò, vtrum reatus pœnæ poſsit remanere poſt peccatū. ¶ Septimò, vtrum omnis pœna inferatur pro aliquo peccato. ¶ Octauò, vtrum vnus ſit reus pœnæ pro peccato alterius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum reatus pœna ſit effectus peccati.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quod reatus pœnæ non ſit effectus peccati. Quod enim per accidens ſe habet ad aliquid non videtur eſſe proprius effectus eius: ſed reatus pœnæ per accidens ſe habet ad peccatum: cum ſit præter intentionem peccantis ergo reatus pœnæ non eſt effectus peccati.

¶ 2 Præterea, Malum non eſt cauſa boni: ſed pœna bona eſt, cum ſit iuſta & a Deo: ergo non eſt effectus peccati, quod eſt malum.

¶ 3 Præterea, Auguſti. dicit in 1. Confeſ.* quòd omnis inordinatus animus ſibiipſi eſt pœna, ſed pœna non cauſat reatum alterius pœnæ: quia ſic iretur in infinitum. ergo peccatum non cauſat reatum pœnæ.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Rom. 2. Tribulatio & anguſtia in animam omnem operantis malum: ſed operari malum eſt peccare. ergo peccatum inducit pœnam, quæ nomine tribulationis & anguſtiæ deſignatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex rebus naturalibus ad res humanas deriuatur, vt id quod cōtra aliquid inſurgit, ab eo detrimentum patiatur. videmus enim in rebus naturalibus, quòd vnū contrarium vehementius agit, altero contrario ſuperueniente: propter quod aquæ calefactæ magis cōgelantur, vt dicitur in 2. Meteororū: vnde in hominibus hoc ex naturali inclinatione inuenitur, vt vnuſquiſque deprimat eum, qui contra ipſum inſurgit. Manifeſtū eſt autem, quòd quæcunque continentur ſub aliquo ordine, ſunt quodammodo vnū in ordine ad principium ordinis, vnde quicquid cōtra ordinem aliquem inſurgit, cōſequens eſt vt ab eo ordine & principe ordinis deprimatur. Cum autē peccatū ſit actus inordinatus, manifeſtū eſt quod quicūque peccat contra aliquem ordinem agit, & ideo ab ipſo ordine conſequēs eſt quod deprimatur, quæ quidē depreſſio pœna eſt. Vnde ſecundum tres ordines quibus ſubditur humana volūtas, triplici pœna poteſt homo puniri. Primò quidem enim ſubditur humana natura ordini propriæ rationis. Secundò, ordini exterioris hominis gubernātis, vel ſpiritualiter vel tēporaliter, politicè ſeu œconomice. Tertiò ſubditur vniuerſali ordini diuini regiminis. Quilibet autē horum ordinū per peccatū peruertitur: dum ille qui peccat agit & contra rationem, & cōtra legem humanam, & contra legem diuinā: vnde triplicem pœnam incurrit: vnam quidem a ſeipſo, quæ eſt conſcientiæ remorſus, aliam vero ab homine, tertiam vero à Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod pœna conſequitur peccatum inquantum malum eſt ratione ſuæ inordinationis, vnde ſicut malum eſt per accidens in actu peccantis præter intentionem ipſius, ita & reatus pœnæ.

¶ Ad ſecundū dicendum, quòd pœna quidem iuſta eſſe poteſt, & a Deo & ab homine inflicta: vnde ipſa pœna nō eſt effectus peccati directè: ſed ſolum diſpoſitiue. Sed peccatum facit hominem eſſe reū pœnæ, quod eſt malum. Dicit enim Dion. 4. cap. De diui. no. quòd puniri non eſt malum, ſed fieri pœna dignū: vnde reatus pœnæ directè ponitur effectus peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pœna illa inordinati animi debetur peccato ex hoc, quòd ordinem rationis peruertit, ſit autē reus alterius pœnæ per hoc, quòd peruertit ordinem legis diuinæ vel humanæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum peccatum poſſit eſſe pœna peccati.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non poſsit eſſe pœna peccati. Pœnæ enim ſunt inductæ, vt per eas homines reducantur ad bonum virtutis: vt patet per Philoſophū in 10. Ethicorū.* ſed per peccatum nō reducitur homo in bonum virtutis, ſed in oppoſitum. Ergo peccatum non eſt pœna peccati.

¶ 2 Præterea, Pœnæ iuſtę ſunt a Deo, vt patet per Aug. in lib. 83. quęſt.* peccatum autem non eſt à Deo, & eſt iniuſtum, non ergo peccatum poteſt eſſe pœna peccati.*

¶ 3 Præterea, De ratione pœnæ eſt quòd ſit contra voluntatem: ſed peccatū eſt a voluntate: vt ex ſupradictis patet.* Ergo peccatum non poteſt eſſe pœna peccati.

¶ SED CONTRA eſt, quod Greg. dicit ſuper Ezech.* quòd quædam peccata ſunt pœnæ peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de peccato dupliciter loqui poſſumus: per ſe ſcilicet & per accidēs. Per ſe quidē nullo modo peccatū poteſt eſſe pœna peccati: peccatū enim per ſe conſideratur ſecundum quod egreditur à volūtate: ſic enim habet rationem culpæ: de ratione autem pœnæ eſt, quòd ſit contra voluntatē, vt in primo habitum eſt.* Vnde manifeſtū eſt, quòd peccatum, per ſe loquēdo, nullo modo

Ideo hoc medium, ſcilicet dignum eſſe pœna, quod reatus vocatur, de quo eſt quæſtio, vtrum ſit peccati effectus in corpore articuli, ex extremis Author inſinuit, & in reſponſione ad ſecundum explicauit.

¶ Super Quæſtionis octuageſimaſeptimæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo eiuſdem octuageſimæſeptimæ quæſt. dubium primo occurrit ſimpliciter, & ad hominem, an inordinatio quæ eſt eſſentialiter malum culpæ, ſit pœna. Et ſimpliciter quidem dubium eſt ex Scoto in 36 diſtin. primi hoc tenentis ex eo quod pœna formaliter eſt carētia boni conuenienti voluntati & volentis: ſed priuatio rectitudinis debitæ in actu voluntatis eſt carentia boni conuenientis: ergo. Probatur minor quia magis conueniens eſt voluntati bonum honeſtum, quàm commodum. Et confirmatur, quia ablatio boni commodi eſt ſimpliciter pœna: ergo magis & maior pœna eſt ablatio boni iuſti, quanto magis conuenie voluntati, & malus eſt.

¶ Ad hominē vero Authorem, ſcilicet quia ipſemet in qō. de malo, qō. 1. articul. 4. ad ſecundum tractans illud Augu. iuſſiſti Domine, & ſic eſt, vt omnis inordinatus animus ſibiipſi ſit pœna, dicit quod ex eo, quòd inordinationem illam inuitè quis quodammodo patitur, immiſcetur ratio pœnæ. In oppoſitum eſt, quia inordinatio illa vt in voluntate eſſet culpa & culpa per ſe eſſet pœna, quia per ſe conuenit culpæ eſſe in voluntate. Præterea, Author multum eſſet diminutus, dicēs quot modis peccatum poteſt eſſe pœna, & negans formaliter & affirmans ex parte cauſæ ſubiectæ actus & effectus, & tacēs hoc. ¶ Ad euidentiam huius difficultatis ſciēdum eſt quod tenētes inordinationem culpæ eſſe pœnam, diſtinguunt, quod ipſa dupliciter ſumitur, ſcilicet vt eſt à voluntate, & ſic culpa & non pœna: & vt eſt in voluntate, & ſic pœna & non culpa: quia in poteſtate voluntatis eſt primo & non ſecundo: nam voluntas inquātum ſubiectum non habet formam inhærentem in ſua poteſtate, & ſic eſt iuſta & ordinatiua culpæ, à Deo autem dicunt, quod eſt vt à deferente. Et hæc opinio attribuitur Magiſtro Sententiarū in 36. diſtinctione. Et videtur habere multos ſequaces quinetiam ſancto Thomæ tribuitur propter ſupradicta verba: & quia hic loquens de peccato per ſe, dicit quod peccatum per ſe conſideratur ſecundum quod egreditur à voluntate, ſic enim habet rationem culpæ

2. 2. q. 36. art. 2 ad 4. & 1. d. 46. art. 2. ad 4. & 2. d. 36 art. 3 & mal. q. 1. ar. 4. ad 1. Et Rō. 1. le. 7. co. 5. fi.

* cap vlt.

* qō. 82.

* qō. 74. ar. 1. & 2.

* Hom. 11. à med.

* p p. q6. 48. art 5.

culpæ, quaſi præſeruans ſe à peccato, ſecundum omnem aliam rationem, puta ſecundum quod eſt in voluntate. Verum in hac re ſicut & in cæteris rationi ſimul & authoritati ſanctorum obediendum puto, rationes autem pro parte affirmatiua ex diſconuenientia & inuoluntario ſumuntur. Ex diſconuenientia quidē quia inordinatio actionis voluntatis magnū malū eſt voluntatis, ac propterea non parua eſt pœna voluntatem illā habere. Ex inuoluntario autem dupliciter. Primò, quia talem inordinationem ineſſe non eſt voluntarium. Secundò quia talem inordinationem pati non eſt voluntarium: conſtat autem & eam ineſſe peccanti, & peccantem pati illam dum incurrit illam, nolens illam incurrere ſi poſſet exercendo actum peccati. Pro parte autē negatiua ex reſolutione pœnæ in Deum vt cauſam, ratio ſumitur. Cum enim omnis pœna iuſta ſit, & à Deo, vt patet per Auguſtin. in lib. 83. quæſtio. oportet, quòd inordinationem culpæ eſſe in peccante, vel incurrere peccātem, ſit à Deo: hoc eſt impoſſibile: ergo. Conſequentia eſt per ſe nota. Falſitas autem conſequentis probatur, tum quia accidentis eſſe, eſt ineſſe: ac per hoc cauſans inordinationē vt inhærentem, cauſat eam ſimpliciter, tum quia peccans eſt malus formaliter denominatione intrinſeca: inordinatione vt inhærente, ac per hoc à Deo. Et hæc militant contra vtramque viam: quia incurrere talem inordinationem, agendo, eſt peccare: quod non eſt à Deo. & incurrere eam, recipiendo, eſt ſubiici illi: quod conſiſtit in inhæſione: quæ, vt probatum eſt, nō eſt à Deo, niſi ipſa eſſe peccatum ſit à Deo.

* q̃. 79. ar. 3.

d. 1002.

¶ Si quis autem conſideret vtraſque rationes, videbit quod primæ facile ſoluuntur. Nam falſum in primis eſt, quod pœna ſit carentia boni conuenientis voluntati & volenti: plus enim exigitur ad rationem pœnæ, ſcilicet quod ſit contra voluntatem, quæ conſiſtat in pati. Secundum enim Auguſt. in 1. de liber. arbit. culpa eſt malum quod agimus, pœna malū quod patimur. Et in libr. de fide ad Petrum, Geminum eſt creaturæ rationalis malum: vnum quo voluntarie deficit à ſummo bono: alterum, quo in vita punitur. vnde priuatio iuſtitiæ in actu eſt longe maius malum, quàm priuatio commodi, & magis diſconueniens. Non tamen ſequitur, ergo eſt magis pœna à ſuperiori ad ſuum inferius affirmatiue: ſed hoc ſequitur, ergo eſt peius quàm pœna. Et hoc verum eſt, quia eſt malum culpæ: quod longe peius eſt.

¶ Quæ autem afferuntur ad ſaluandum inuoluntarium, parum proſunt propter duo. primò, quia ipſa priuatio ordinis in actione culpæ non eſt primo & directe voluntaria: ſed, vt ex ſupradictis patet, ſufficit ad hoc, quòd malum culpæ ſit, quòd indirectè & ſecundario voluntaria ſit: quia nemo operatur aſpiciens ad malum. vnde cum pœna & culpa diſtinguatur per voluntarium & inuoluntarium, & ſic voluntarium in priuatione, vt mallemus illam vitare ſaluo actu, conſtituat in ea culpæ malum conſequens eſt vt aliter inuoluntarium concurrat ad rationem pœnæ. Secundò, quia inhæſio ſiue paſſio huius inordinationis culpæ, aut ponitur effectus actionis inordinatæ, quæ eſt peccatum, aut non. Si ponitur effectus, aut formalis, & tunc idem eſt iudicium de culpa, & tali affectu ſicut idem eſt iudicium de cæcitate & eſſe cæcum, albedine & eſſe album. Si aliter, quaſi ſicut paſſio eſt effectus actionis, tunc non eſſet dicendum, quòd ipſa eſſentia peccati eſt pœna, ſed ſecundum ſuum effectum: & continetur hoc ſub tertio membro poſito in litera. Si non ponitur effectus, ſed ponitur identice idem & reſpectu diſtincta, extra voluntarium nō eſt. neque enim voluntarie tantum peccans agit: ſed ſe in peccato ponit, & in peccato perſeuerat.

* infrà ar. 5. Et 3 q. 86. ar. 4. 4. 2. diſt. & 2. q̃. 1. ar. 3. Et 3. diſ. 19. in ar. 3. Et 4. diſt. 46. q̃. 1. art. 3. Et 3. cō tra Gen. cap. 147. & 144. Et li. 4. cap. 93. Et opuſ. 3. ca. 183. & 188. Et Ro. 2. le. 2. cap. 1. *cap. 3. *cap. 6.

poteſt eſſe pœna peccati. Per accidens autem peccatū poteſt etiā eſſe pœna peccati tripliciter. Primo quidē ea parte cauſæ quę eſt remotio prohibētis: ſunt enim cauſæ inclinantes ad peccatū, paſſiones, tētatio Diaboli: & alia huiuſmodi, quæ quidē cauſæ impediuntur per auxilium diuinæ gratiæ, quæ ſubtrahitur per peccatū. vnde cum ipſa ſubtractio gratiæ ſit quædam pœna & a Deo, vt ſuprà dictū eſt,* ſequitur quod per accidens etiam peccatum, quod ex hoc ſequitur, pœna dicatur. & hoc modo loquitur Apoſt. Rom. 1. dicens, Propter quod tradidit eos Deus in deſideria cordis eorū, quæ animæ paſſiones: quia ſcilicet deſerti homines ab auxilio diuinæ gratiæ, vincuntur à paſſionibus: & hoc modo ſemper peccatū dicitur eſſe pœna præcedētis peccati. Alio modo ea parte ſubſtātiæ actus, quæ afflictionē inducit, ſiue ſit actus interior, vt patet in ipſa ira & inuidia: ſiue actus exterior, vt patet cū aliqui graui labore opprimūtur, & damno vt expleant actū peccati, ſecundum illud Sap. 5. Laſſati ſumus in via iniquitatis. Tertio modo, ea parte effectus: vt ſcilicet aliquod peccatum dicatur pœna reſpectu effect' conſequētis: ſed in his duobus vltimis modis vnū peccatū non ſolū eſt pœna præcedentis peccati, ſed etiam ſui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd hoc etiā, quod aliqui puniūtur a Deo, dum permittit eos in aliqua peccata profluere, ad bonum virtutis ordinatur, quandoque quidem etiam ipſorum, qui peccant. cum ſcilicet poſt peccatū humiliores & cautiores reſurgunt: ſemper autē eſt ad emendationem aliorū: qui videntes aliquos ruere de peccato in peccatū, magis reformidant peccare. In alijs autē duob' modis manifeſtū eſt, quod pœna ordinatur ad emendationē: quia hoc ipſū, quòd homo laborem & detrimentum patitur in peccando, natum eſt retrahere homines a peccato.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato ſecundum ſe. Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd nullum peccatum inducat reatum æternæ pœnæ. Pœna enim iuſta adæquatur culpæ, iuſtitia enim æqualitas eſt: vnde dicitur Iſa. 27. In mēſura contra mēſuram cum adiecta fuerit, iudicabit eam: ſed peccatum eſt temporale. Ergo non inducit reatum pœnæ æternæ.

¶ 2 Pręterea, Pœnæ medicinæ quędā ſunt, vt dicitur in 2. Ethic.* ſed nulla medicina debet eſſe infinita, quia ordinatur ad finē: quod autem ordinatur ad finē, non eſt infinitū, vt Philoſophus dicit in 1. Politicorum.* ergo nulla pœna debet eſſe infinita.

¶ 3 Præterea, Nullus ſapiens facit aliquid niſi propter ſe in ipſo delectetur: ſed Deus non delectatur in perditione hominum: vt dicitur Sap. 1. ergo non puniet homines pœna ſempiterna.

¶ 4 Præterea, Nihil quod eſt per accidens, eſt infinitum: ſed pœna eſt per accidens: non eſt enim ſecundum naturam eius, qui punitur. Ergo nō poteſt in infinitū durare.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Matth. 25. Ibunt hi in ſupplicium æternū. Et Marci 3. dicitur, Qui autem blaſphemauerit in Spiritum ſanctum, non habebit remiſſionem in æternum, ſed erit reus æterni delicti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* peccatum ex hoc inducit reatū pœnæ, quòd peruertit aliquem ordinem. manēte autem cauſa, manet effectus. vnde quandiu peruerſitas ordinis remanet, neceſſe eſt quòd remaneat reatus pœnæ. Peruertit autem aliquis ordinē quādoque quidē reparabiliter, quādoq; autem irreparabiliter. ſemper enim defectus, quo ſubtrahitur principiū, irreparabilis eſt: ſi autem ſaluetur principiū, eius virtute alij defectus reparari poſſunt: ſicut ſi corrumpatur principium viſiuum, non poteſt fieri viſionis reparatio, niſi ſola virtute diuina: ſi vero ſaluo principio viſiuo, aliqua impedimenta adueniant viſioni, reparari poſſunt per naturā vel per artem. Cuiuſlibet autē ordinis eſt aliquod principium per quod aliquis fit particeps illius ordinis. & ideo ſi per peccatū corrumpatur principium ordinis, quo volūtas hominis ſubditur Deo, erit inordinatio quantum eſt de ſe irreparabilis: etſi reparari poſſit virtute diuina. principium autem huius ordinis eſt vltimus finis, cui homo inhæret per charitatē: & ideo quæcunque peccata auertunt a Deo, charitatem auferentia, quantum eſt de ſe, inducunt reatum æternæ pœnæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd pœna peccato proportionatur ſecundum acerbitatem tam in iudicio diuino, quàm in humano. ſed ſicut Aug. dicit 21. de ciuit. Dei,* In nullo iudicio requiritur, vt pœna adæquetur culpæ ſecundum durationem: non enim quia adulteriū vel homicidium in momēto committitur, propter hoc momentanea pœna punitur: ſed quandoque quidem perpetuo carcere vel exilio, quādoque etiam morte, in qua non cōſideratur occiſionis mora, ſed potius, quòd in perpetuū auferatur a ſocietate viuentiū: & ſic repræſentat ſuo modo æternitatem pœnę inflictæ diuinitus. Iuſtū tamē eſt ſecundū Greg.* quòd qui in ſuo æterno peccauit contra Deum, in æterno Dei puniatur. Dicitur autem aliquis in ſuo æterno peccaſſe non ſolum ſecundum cōtinuationē actus in tota hominis vita durantis, ſed quia ex hoc ipſo, quòd finem in peccato cōſtituit, voluntatem habet in æternum peccandi. Vnde dicit Gregorius 34. Moral.* quòd iniqui voluiſſent ſine fine viuere, vt ſine fine potuiſſent in iniquitatibus permanere.

* ar. 1. huius quæ.

* cap. 12.

* libr. 4. dialog. cap. 44.

* libr. 4. dialog. cap. 4. habetur in ſentētia.

¶ Solutio autē quæ datur à Scoto ad rationem factam pro parte negatiua, quòd inordinatio iſta eſt à Deo non infligente, ſed deſerente, nihil omnino valet: quia ad rationem pœnæ exigitur, quòd ſit à Deo eo modo quo culpa non eſt ab eo, ſcilicet vt in ipſum reſolutiue tanquā in primam cauſam poſitiue, vel negatiue, ſicut cætera iuſta: ſed reduci in Deum vt deſerentem, non eſt reduci in ipſum vt primā cauſam. ergo. Probatur minor, quia habere Deum vt cauſam deſerentem, commune eſt culpæ & pœnæ. eſt enim Deus cauſa mali culpæ deſerendo: & tamen ſimpliciter negatur, quod ſit illius cauſa, vt affirmatur ſimpliciter, quòd eſt cauſa pœnæ. Deus igitur vt deſerens non eſt à quo eſt pœna, ſed plus oportet addere. Et confirmatur, quia inter deſertionem culpæ & pœnæ hoc intereſt, quòd Deus reſpectu culpæ vult deſertionem, ſed non culpam, reſpectu pœnæ vult deſertionem & pœnam. Et propterea etiam deſerendo, eſt ſimpliciter cauſa pœnæ per voluntatem ſuam: ſed Deus nō vult inordinationem iniuſtitiæ, quæ eſt eſſentialiter malum culpæ, quæ ponitur pœna: ergo deſerendo nō eſt cauſa huius pœnæ, ſicut nec culpæ. Probatur minor: quia ſi Deus vellet inordinationem peccati eſſe in me, Deus vellet in me eſſe peccatum, me habere peccatum: quod eſt impoſſibile. Quia igitur pars negatiua rationi inhæret, & authoritati, ideo cum dicitur, Iuſſiſti Domine, & ſic eſt, vt omnis inordinat' actus ſibiipſi ſit pœna ea parte ſubſtantiæ actus vel affectus, intelligitur, vt in litera dicitur. Et hoc modo gloſſari poteſt Author in verbis illis in contrarium allatis: vt intelligamus pœnam adnexam culpæ ex eo, quòd inordinatio eſt quodammodo inuoluntaria: non in ipſa inordinatione peccati, ſed eius inſeparabili affectu. Vel dicatur correcta eſſe verba illa hic, cum pluries Author replicat nullo modo peccatum per ſe poſſe eſſe pœnam peccati: atque enim fruſtra dicit & replicat ly nullo modo, & ly poteſt.

¶ In eodem ſecundo articulo, in primo modo, quo peccatum ponitur pœna præcedentis peccati, dubium occurrit ex Scoto in tertia diſtinctio. et qui contra hoc arguit non tanquam falſum, ſed difficile & dimittendum: quia ſi peccatum ponitur pœna præcedentis peccati propter ſubtractionem auxilij, ſequitur quòd peccatum ſecundum non eſt in poteſtate voluntatis, & voluntas non poteſt tunc non deficere. Probatur ſequela, quia nō eſt in poteſtate ſua nec paratū auxi-

lium diuinum, quo eget ad rectè agendum abſque defectu peccati: ſecundo arguit, quod non ſimile eſt, quod ſubtractio gratiæ ponatur pœna: & quòd ſubtractio diuini auxilij ad rectificandum actum ſecundum ponatur pœna, tum quia Deus non dedit gratiam antecedentem ſicut rectitudinem actus, tum quia carentia rectitudinis eſt ſemper nomen malum. carentia vero gratiæ eſt habituale malum. Et ex hoc ſequitur, quòd iſta rectitudo ſemper debet eſſe in poteſtate voluntatis, illa autem non ſemper, ſed dum habebatur, alioquin vt dictum eſt, non poſſet non peccare in ſecundo peccato, quod ponitur pœna primi peccati.

¶ Ad hoc dicitur, negando ſequelam, ſcilicet quòd peccatum ſecundum nō eſſet in poteſtate voluntatis. nam ad hoc ſufficit, quòd ſit in poteſtate voluntatis facere, quod in ſe eſt, quòd poſſit ſingulos actus peccati vitare, & quòd quantum in ſe eſt poſſit ad gratiā rehabendam ſe præparare. Sed de his inferius quæſtio. 109. erit ſermo diffuſus: ſicut namque iuſte ſubtrahitur gratia habitualis, ſic conſequenter auxilium diuinum actuale ſpectans ad gratuita: quale eſt auxilium efficax ad non peccandum.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd quia Deus vult omnes homines ſaluos fieri antecedenter: vult etiam eis gratiam antecedentem, ſicut & rectitudinem actus. Et licet carentia gratiæ formaliter ſit priuatio habitualis: virtualiter tamen eſt priuatio actualis auxilij ad rectitudinem actus, & multa mala noua vitanda. Et nihilominus in poteſtate peccatoris eſt reſurgere à peccato ad gratiam, ſicut & rectè operari, ſcilicet facere, quod in ſe eſt. vnde diſſimilitudo inter gratiā habitualem & actualem admiſſa nihil obſtat.

in odio conuertitur ad ſeipſum radicaliter & indirectè. Ex hoc autem ſoluendum eſt motum dubium, & dicendum, quòd peccatum eſſe contra Deum ex parte conuerſionis, poteſt dupliciter intelligi, ſcilicet præciſe, vel in ordine ad commutabile bonum, & quod contra Deum præciſe nullum peccatum eſt ex parte conuerſionis: quoniam ex hac parte omne peccatum fundatur ſuper commutabili bono primo appetito. ſed multa peccata ſunt contra Deū ex hac parte in ordine ad bonum commutabile: & ſic odium Dei eſt contra Deum: habetur namque odio Deus non præciſè, ſed vt contrarius commutabili bono nimis amato à peccatore illum odio habente. Sed contra hoc inſtatur, quia ſicut charitas amat Deū in ſe pure: ita odium Dei terminatur ad ipſum Deū in ſe pure, & nō vt contrarium amato bono.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Deus in ſeipſo ſecundum ſe eſt quod terminat odium, & eſſe contrarium bono commutabili eſt, quo Deus eſt obiectum odij. quoniā Deus non eſt obiectum odij, niſi vt apparens malum peccanti. Odij enim obiectum eſt malum, vel apparens malū, ſicut amoris bonum, vel apparens bonum. Nec per aliquid apparet illi Deus malus, niſi quia diſconuenit bono commutabili à ſe amato. In ratione autem mali, quod eſt, vel apprehenditur malum, alicui clauditur priuatio oppoſiti boni. & propterea oportet, quòd cum Deus ſecundum ſe non habeat rationem mali, nec ſimpliciter, nec alicui, quia eſt omne bonum, ſed odij obiectum eſt, quod apprehendatur, vt inductus priuatione boni commutabilis nimis amati: & ſub hac ratione ipſe etiam in ſeipſo obiectum ſit odij, vt quod odio habetur & hoc ſufficit ad contrarietatem inter charitatem & odium Dei. ſunt enim circa idem obiectum quod: & non circa idem obiectum quo, vt patet: & ſic ſaluatur litera, quòd peccatum ex parte conuerſionis ad obiectum non eſt infinitum: quia eſt bonum commutabile. Deus enim licet vt obiectum quod odij ſit infinitus, ipſe tamen vt conſtat ex quod & quo, id eſt ſub ratione mali, non eſt infinitus: quia non eſt priuatiuum boni infiniti, ſed commutabilis boni. Dic ergo quòd licet Deus ſit obiectum quod alicuius peccati, nullius tamen peccati eſt obiectum niſi ſub ratione aliqua finita: quia non niſi dependente à commutabili bono nimis amato: & propterea nullum peccatum ex parte conuerſionis eſt infinitum.

¶ Ad ſecundum dicendū quòd pœna quæ etiam ſecūdum leges humanas infligitur, nō ſemper eſt medicinalis ei qui punitur, ſed ſolum aliis: ſicut cum latro ſuſpēditur non vt ipſe emendetur, ſed propter alios, vt ſaltem metu pœnę peccare deſiſtant: ſecundum illud Prouerb. 19. Peſtilēte flagellato, ſtultus ſapientior erit. Sic igitur & æternæ pœnæ reproborum à Deo inflictæ ſunt medicinales his, qui conſideratione pœnarum abſtinent à peccatis: ſecundum illud Pſal. 59. Dediſti metuentibus te ſignificationem, vt fugiant à facie arcus, vt liberentur dilecti tui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus non delectatur in pœnis propter ipſas. ſed delectatur in ordine ſuæ iuſtitiæ, quæ hæc requirit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pœna etſi per accidens ordinetur ad naturam: per ſe tamen ordinatur ad priuationem ordinis & ad Dei iuſtitiam. & ideo durante inordinatione ſemper durat pœna.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum peccato debeatur pœna infinita ſecundum quantitatem.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccato debeatur pœna infinita ſecundum quantitatem. Dicitur enim Iere. 10. Corripe me domine: veruntamen iudicio, & non in furore tuo, ne fortè ad nihilum redigas me: ira autem Dei vel furor metaphorice ſignificat vindictam diuinæ iuſtitiæ. redigi autem in nihilum eſt pœna infinita, ſicut & ex nihilo aliquid facere eſt virtutis infinitæ. ergo ſecundum vindictam diuinam peccatum punitur pœna infinita ſecundum quantitatem.

¶ 2 Præterea, Quantitati culpæ reſpondet quantitas pœnæ: ſecundum illum Deuter. 25. Pro menſura peccati erit & plagarum modus. ſed peccatum quod contra Deum committitur, eſt infinitū. tanto enim grauius eſt peccatum, quanto maior eſt perſona contra quam peccatur: ſicut grauius peccatum eſt percutere principem, quàm percutere hominem priuatum. Dei autem magnitudo eſt infinita. ergo pœna infinita debetur pro peccato quod contra Deum committitur.

¶ 3 Præterea, Dupliciter eſt aliquid infinitum, duratione ſcilicet & quantitate: ſed duratione eſt pœna infinita. Ergo & quātitate.

¶ SED CONTRA eſt, quia ſecūdum hoc omnium peccatorum mortaliū pœnæ eſſent æquales: non enim eſt infinitum infinito maius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pœna proportionatur peccato. In peccato autem duo ſunt. Quorum vnum eſt auerſio ab incommutabili bono, quòd eſt infinitum: vnde ex hac parte peccatum eſt infinitum. Aliud, quod eſt in peccato, eſt inordinata conuerſio ad commutabile bonum: & ex hac parte peccatum eſt finitum. tum quia ipſum bonum commutabile eſt finitum: tum etiam, quia ipſa conuerſio eſt finita: non enim poſſunt eſſe actus creaturæ infiniti. Ex parte igitur auerſionis reſpondet peccato pœna damni, quæ etiam eſt infinita. eſt enim amiſſio infiniti boni, ſcilicet Dei. Ex parte autem inordinatæ conuerſionis reſpondet ei pœna ſenſus, quæ etiam eſt finita.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnino redigi in nihilum eum, qui peccat, non conuenit diuinæ iuſtitię: quia repugnat perpetuitati pœnæ, quæ eſt ſecūdum diuinam iuſtitiam, vt dictum eſt.* ſed in nihilum redigi dicitur, qui ſpiritualibus bonis priuatur: ſed ſecundum illud 1. Corinthio. 13. Si non habuero charitatem, nihil ſum.

*artic. 3. & in iſto.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato ex parte auerſionis. ſic enim homo contra Deum peccat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duratio pœnæ reſpōdet durationi culpæ, non quidem ex parte actus, ſed ex parte maculæ, qua durante manet reatus pœnę, ſed acerbitas pœnæ reſpondet grauitati culpæ. culpa autem, quæ eſt irreparabilis de ſe habet quod perpetuo duret: & ideo debetur ei pœna æterna: non autem ex parte conuerſionis habet infinitatem: & ideo non debetur ei ex hac parte pœna infinita ſecundum quantitatem.

¶ Super Quæſtionis octuageſimaſeptimæ Articulum quartum.

OMiſſo tertio articulo, in corpore quarti & reſponſione ad ſecundum dubium occurrit de concluſione & ratione: vna, ſcilicet quòd peccato non debetur pœna infinita intenſiue, quia cōuerſio peccati eſt commutabile bonum: & ex hac parte non contra Deum. falſum enim eſt, quòd peccatum ex parte conuerſionis non ſit contra Deum: quia ex parte conuerſionis aliquod peccatum habet Deum pro obiecto, vt patet de odio Dei. Et ex hoc patet etiam, quòd non vniuerſaliter eſt verum, quòd conuerſio in omni peccato ſit ad commutabile bonum. Eſt enim in huiuſmodi peccatis conuerſio ad incommutabile bonum nolendum, negandum, &c. in proprium obiectum peccati. Et confirmatur, quia ipſe Author ſuperius in quæ. 72. expreſſe dixit, quòd diuiſio peccati contra Deum, ſeipſum, & proximum, eſt diuiſio penes obiecta, vnde peccata ſpecificantur. Et ſequitur etiam ex hoc, vt talibus peccatis debeatur infinita pœna intenſiue.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia impoſſibile eſt aliquem habere ſimul plures vltimos fines, vt in principio iſtius operis habuimus, & neceſſe eſt peccantem habere aliquem vltimum finem, oportet vt auerſio à Deo vltimo fine ſit cum conuerſione ad alium vltimum finem: qui cum non ſit Deus, commutabile bonum vocatur. Et quoniam vltimus finis in omnibus tam proſequendo, quàm fugiendo appetitur, & eſt primum appetitum formaliter, quamuis conſequenter: conſequens eſt vt in omni peccato ſit conuerſio ad commutabile bonum, quamuis diuerſimode: quia in proſequendo bonum, ſaluatur conuerſio ad illud directè in fugiendo vero malum ſaluatur conuerſio ad illud indirectè, dum fugitur directè malum, quia contrariatur illi commutabili bono. peccator namque nimis ſeipſum amans, ac per hoc ſeipſum conſtituens ſibi vt finem vltimum, refutato Deo, amando deſiderandóque inordinate aliquid, ſeipſum amat ac deſiderat participatum in illo deſiderato. Odiendo vero inordinate aliquid, non odit ſeipſum, ſed odit illud vt contrarium ſibi amato, Et ſic etiam

¶ In eodem quarto articulo in reſponſione ad primum aduerte, quòd licet peccatum ex parte ſui, quia auerſione aufert quantum ex ſe eſt à Deo, diuinitatem ſuam, quæ ſibi debetur, quòd ſit omnium finis vltimus, & conuerſione confert diuinam proprietatem bono commutabili, reatum incurrat annihilationis tanquam reus læſæ maieſtatis: neque enim minus meretur quis priuari beneficio eſſendi à Deo, quàm ab homine: ſed conſtat, ab homine iuſte priuari aliquem ipſo eſſe, & quantum ab homine fieri poteſt annihilari, dum occiditur, incineratur, diſpergitur cinis, &c. per accidens nanque eſt ad iuſtitiam humanam, quòd remaneat materia & anima ſeparata. ergo multo iuſtius poteſt priuari peccator ipſo eſſe totaliter, quod non ab homine, ſed ipſo Deo gratioſo beneficio ſuſcepit, & conſeruatur. Si tamen conſideretur peccatum, vt ſtat ſub ſtatuto ordine à diuina iuſtitia, quæ perpetuam ſtatuit pœnam, ſi peccatum non incurrit reatum annihilationis: quia pœna annihilationis repugnat pœnæ perpetuitati. Et ſecundum hanc diſtinctionem verificare potes dicta hic, & alibi ab Authore: & ſpecialiter in quadrageſimaſexta, diſtinctione quarta, quæſtione ſecunda, articulo ſecundo, quæſtione prima, ad quartum: vbi vult quòd de rigore iuſtitiæ etiam pro peccato originali meremur annihilari: hoc enim ex noſtro demerito intelligendo ſecundum conuenientiam diuinæ iuſtitiæ, quæ circa dignum ſub materia punitiua eſt, dicimus non incurri reatum annihilationis.

¶ Super

¶ *Super Quæſtionis octuageſimaſeptimæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto dubium occurrit ex Scoto in prima diſtinct. quarti ſentent. volente, quòd pœna peccato veniali reſpondens in inferno finietur. Probátque hoc tripliciter. Primò, quia Deus punit citra condignum: perpetuare autem temporalem pœnam non eſt punire citra condignum. Secundò quia etiam ſecundum rigorem iuſtitiæ iniquum eſt pœnam æternam infligere pro illo cui ſecundum ſe debetur pœna temporalis. Nec per accidens, quia ſcilicet eſt cum mortali: hoc licet, quia coniunctio cum altero non facit hic exire in infinitum illud genus culpæ, ergo nec iuſte reſpondere pœnam infinitum excedentem. Tertiò, quia peccator poſt ſuſceptam pœnitentiam in gratia à confeſſore & impletam pro parte, ſi recidiuans in mortale decidit pro reſiduo pœnæ illius temporalis in inferno temporaliter punietur. ergo & in veniali ſimiliter.

¶ Ad euidentiam horũ ſciendum ex littera, quòd quia ſola gratia eſt principium remiſſionis pœnæ, quia ſola ponit hominem in ſtatu capaci ex condigno remiſſionis, non ſolum culpæ, ſed pœnæ, idcirco remiſſibilitas & irremiſſibilitas tam culpæ quàm pœnæ poſitiuè ſumptæ attenduntur penes ſtatum ſubiecti, ſcilicet eſſe in gratia vel non: & non attenduntur vniuerſaliter penes ipſa peccata, & nõ aduertere hoc multos decipit. Exiſtens enim in gratia, vt ſic habet in ſe vnde debeatur ſibi quandoque remiſſio omnis culpæ & pœnæ: quia habet in ſe vnde debetur ſibi vita æterna: quæ non compatitur culpam aut pœnam, & ſic ſtatui gratiæ conuenit remiſſibilitas poſitiuè: vendicat enim ſibi illam. Statui vero culpæ extra gratiã conuenit irremiſſibilitas poſitiuè: quia ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio eſt cauſa negationis, ita quòd quia talis ſtatus ſit per priuationem principij omnis remiſſionis, charitatis ſcilicet & gratiæ, ideo ex hoc ipſo ſibi vendicat irremiſſibilitatem poſitiue. Penes culpas autem loquendo, nulla culpa eſt remiſſibilis poſitiue: quia nulla ſibi vendicat remiſſionem: quia nulla ponit principium remiſſionis, quæ eſt charitas: ſed aliqua, ſcilicet venialis, dicitur ſecundum ſe remiſſibilis negatiue, id eſt per non ablationem principij remiſſionis: peccatum enim veniale ſecundum ſe non priuat charitate. Ad irremiſſibilitatem autem culpa ſe habet ſic, quòd mortalis eſt irremiſſibilis poſitiue, quia contrariatur charitati, venialis autem per accidens: quia ſcilicet eſt in ſubiecto exiſtente in ſtatu non capaci remiſſionis. Et quia temporalitas pœnæ reſpondet remiſſibilitati, æternitas vero irremiſſibilitati, vt in litera etiam dicitur, ideo oportet eſſe cautum, & diſtinguere de debito pœnæ temporalis, & æternæ, vt ſoluantur obiecta.

¶ Ex his igitur reſpondetur argumentis. Et ad primum dicitur, quòd de peccato veniali dupliciter loqui contingit, ſcilicet ſecundum ſe, id eſt ſolitarie ſumpto: & ſic ei debetur pœna temporalis negatiuè, ſicut & remiſſibile eſt negatiue, & vt ſic negamus, quòd puniatur pœna æterna. Alio modo in tali ſuppoſito: & tunc iuxta illius ſuppoſiti ſtatum iudicandum eſt. nam in ſuppoſito habente gratiam, puniendum eſt pœna temporali, in non habente gratiam, pœna æterna. Et quoniam iudicium pœnæ non fit de peccato ſecundum ſe, id eſt ſolitariè ſumpto, ſed ſimpliciter, vt eſt in hoc: ideo ſimpliciter dicendum eſt, quòd peccato veniali in ſtatu gratiæ debetur pœna temporalis, extra illum æterna. Et abſtrahendo ab his, nec temporalis, nec æterna poſitiua: ſed temporalis negatiue, quia non ponit ex ſe æternitatem. Et per hoc etiam patet reſponſio ad ſecundum: diſtinguere tamen ly ſecundum ſe debetur pœna temporalis, dupliciter intelligi primo per ſe poſitiue, ſcilicet vt culpa venialis exigat per ſe pœnam temporalem: ſicut mortale vendicat ſibi æternam. Et non in hoc ſenſu falſum aſſumitur. Alio modo ſolitarie & negatiue: ſicut diaphanum ſecundum ſe eſt tenebroſum, quia ex ſe non ponit lumen excluſiuum tenebræ. Et ſic verum eſt, quòd veniali debetur pœna temporalis: quia ex ſe non ponit vnde pœna ſibi debita perpetuetur: cum hoc tamen ſtat, quòd aliunde poſſit pœna ſibi debita iuſtè perpetuari, ſcilicet ex conditione ſubiecti, ſicut ſtat, quòd diaphano ſecundum ſe tenebroſo aliunde adueniat lumen. Et ſic Scotus deceptus videtur in non diſtinguendo inter hos duos ſenſus. neque enim iniuſtum eſt perpetuare quod conditio ſubiecti perpetuandi exigit. Nec propterea recedit Deus à lege ſua, vt citra condignum puniat. Cum damnato enim cum ex mortali annihilari meruerit, gratioſè agitur, quòd ſolum perpetuantur pœnæ ei debitæ, pro quibuſcunque peccatis, conſeruata ei ſubſtantia: iuxta illud, Miſericordiæ domini, quod non conſumpti ſumus. Ad excluſionem autem huius reſponſionis dicitur, quòd culpam venialem exire ſuum genus culpæ in infinitum ex coniunctione cum alio, contingit dupliciter. Primò, quantum ad rationem culpæ & ſic dicitur quòd non exit in infinitum, imo nec parum: in ſuo nanque genere, & ſua ſpecie, ac quantitate manet. Secundò, quantum ad rationem remiſſibilis, & ſic exit in infinitum: quia de non irremiſſibili fit irremiſſibilis: & conſequenter de reatu ad pœnam non æternam, tranſit in reatum pœnæ æternæ. totum enim hoc eſt propter conditionem ſubiecti: non aliquam mutationem in ipſa culpa veniali, aut eius reatu. propterea quod rectius diceretur, quòd in argumento eſt ſophiſma conſequentis: non enim ex hoc ſolo, quòd culpa venialis in infinitum exit, debetur ei pœna æterna: ſed ex hoc, vel ex conſequentia ſubiecti poſiti extra ſtatum ex ſatisfactione, vel ex permanentia æterna ipſius culpæ: quia durante culpa durat pœna: vnde fallacia conſequentis eſt à pluribus cauſis ad vnam determinare. Illa propoſita enim duæ alternæ cauſæ inueniuntur. Ad tertium dicitur, quòd etiam illa reſidua pœna æterna erit propter conditionem ſubiecti: quia vt in litera dicitur in reſponſione ad ſecundum remiſſio pœnæ fit ſola gratia gratum faciente. Nec oppoſitum putes docuiſſe Authorem in quarto ſententia. diſtinctio. vigeſimaſecunda, quæſtione prima, artic. primo, ad quintum: quoniam ibi reprehenditur ſola ſimilitudo cauſæ æternitatis pœnæ in veniali, & in hoc reſiduo. & bene dicitur: vt enim dictum eſt, in veniali cauſa eſt duplex, ſcilicet perſeuerantia culpæ, & ſtatus non ſatisfactorius: in hoc reſiduo cauſa eſt ſolus ſtatus. Et ibi diſſimilis ratio redditur quoad primam cauſam: hic vero ſola ſecunda cauſa, quæ communis eſt omnibus, ponitur.

¶ Nec rurſus accipias reſponſionem ibidem ſecundo loco datam, niſi recitatiue: ipſe nanque ex propria mente oppoſitum hic quod in eodem quarto, diſtinctione decimaquinta, quæſtione prima, articulo tertio, quæſtiuncula ſecunda, docuerat.

Suprà artic. 3. & locis ibidem notatis.
* ar. præ.
* artic. 3. huiusq.
* cap. 93.
* cap. 39.
* artic. 2. & 3. huius qõ.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ. Pœna enim, vt dictũ eſt,* proportionatur culpæ: ſed pœna æterna differt à temporali in infinitum: nullum autem peccatũ differre videtur ab altero in infinitum, cum omne peccatum ſit humanus actus. qui infinitus eſſe non poteſt. cum ergo alicui peccato debeatur pœna æterna, ſicut dictum eſt,* videtur quòd nulli peccato debeatur pœna temporalis tantum.

¶ 2 Præterea, Peccatum originale eſt minimum peccatorum: vnde & Auguſtinus dicit in Enchir.* quòd mitiſſima pœna eſt eorũ, qui pro ſolo peccato originali puniũtur: ſed peccato originali debetur pœna perpetua: nunquam enim videbunt regnũ Dei pueri, qui ſine baptiſmo deceſſerunt cũ originali peccato, vt patet per id quod Dominus dicit Ioan. 3. Niſi quis renatus fuerit denuo, non poteſt videre regnũ Dei. Ergo multo magis omniũ aliorũ peccatorum pœna erit æterna.

¶ 3 Præterea, Peccato nõ debetur maior pœna ex hoc, quòd alteri peccato adiũgitur, cũ vtrunque peccatum ſuam habeat pœnam taxatam ſecundũ diuinam iuſtitiam: ſed peccato veniali debetur pœna æterna, ſi cum mortali peccato inueniatur in aliquo damnato: quia in inferno nulla poteſt eſſe remiſſio: ergo peccato veniali ſimpliciter debetur pœna æterna: nulli ergo peccato debetur pœna temporalis.

¶ SED CONTRA eſt quòd Gregorius dicit in quarto Dialogorum,* quòd quædam leuiores culpæ poſt hanc vitam remittuntur: non ergo omnia peccata æterna pœna puniuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* peccatũ cauſa reatũ pœnæ æternæ, inquantum irreparabiliter repugnat ordini diuinæ iuſtitiæ, per hoc ſcilicet quòd cõtrariatur ipſi principio ordinis, quod eſt vltimus finis: manifeſtum eſt autem quòd in quibuſdã peccatis eſt quidem aliqua inordinatio, non tamẽ per contrarietatem ad vltimum finem, ſed ſolum circa ea, quæ ſunt ad finem, inquantum plus vel minus debite eis intẽditur, ſaluato tamen ordine ad vltimum finem. puta cum homo etſi nimis ad aliquam rem tẽporalem afficiatur, nõ tamẽ pro ea vellet Deum offendere, aliquid contra præceptum eius faciendo. vnde huiuſmodi peccatis non debetur æterna pœna. ſed temporalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccata non differunt in infinitũ ex parte conuerſionis ad bonum commutabile, in qua conſiſtit ſubſtãtia actus, differunt autem in infinitum ex parte auerſionis. nam quædam peccata committuntur per auerſionem ab vltimo fine: quædam vero per inordinationem circa ea quæ ſunt ad finẽ: finis autem vltimus ab his, quæ ſunt ad finem, in infinitum differt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd peccato originali non debetur pœna æterna ratione ſuæ grauitatis, ſed ratione conditionis ſubiecti, ſcilicet hominis, qui ſine gratia inuenitur, per quam ſolum fit remiſſio pœnæ. Et ſimiliter dicendum eſt ad tertiũ, de veniali peccato. Aeternitas enim pœnæ non reſpondet quantitati culpæ, ſed irremiſſibilitati ipſius, vt dictum eſt.*

* artic. huius q.
2. diſt. 42 qõ. 1. art. 2. Et 4. diſt. 14. qõ. 2. art. 3. q. 2. ad 1. & veri. q. 18. art. 2. ad 2.
* cap. 3.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum reatus pœnæ remaneat poſt peccatum.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd reatus pœnæ non remaneat poſt peccatum. Remota enim cauſa, remouetur effectus: ſed peccatum eſt cauſa reatus pœnæ. ergo remoto peccato, ceſſat reatus pœnæ.

¶ 2 Præterea, Peccatum remouetur per hoc, quòd homo ad virtutem redit: ſed virtuoſo non debetur pœna, ſed magis præmium. Ergo remoto peccato, non remanet reatus pœnæ.

¶ 3 Præterea, Pœnæ ſunt medicinæ: vt dicitur in 2. Ethic.* ſed poſtquam aliquis iam eſt ab infirmitate curatus, non adhibetur ſibi medicina. Ergo remoto peccato, non remanet debitum pœnæ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur 2. Reg. 12. quòd Dauid dixit ad Nathã, Peccaui domino. Dixitque Nathan ad Dauid,

¶ *Super Quæſtionis octuageſimaſeptimæ Articulum ſextum.*

IN articulo ſexto eiuſdem quæſtionis octuageſimæſeptimæ hoc ſolum notandum occurrit, quòd quia deleta macula non remanet reatus pœnæ ſimpliciter ſatisfactoriæ: ex hoc ipſo manifeſtè liquet, quòd poſt conſequutionem veniæ remanet ille, qui peccauit reus pœnæ ſatisfacturus: ac per hoc ſi in ſtatu ſatisfactorio non ſoluit eam, nunquam ſoluet eam. Et propterea ſi ante ſatisfactionem recidiuat, non ſatisfaciet extra ſatisfactorium ſtatum poſitus. & ſic ire in infernum, vbi non ſatisfacere, ſed ſatis pati poni poſſe à quibuſdam creditur, nõ ſatisfaciet, ſed æternaliter punietur. & in hac vita durante ſtatu peccati mortalis, non ſatisfaciet ex defectu ſtatus.

¶ Super Quæſtionem octogeſimaſeptima Articulum octauum.

IN articulo octauo, omiſſo 7. dubiũ occurrit de pœne ſpirituali in litera enim dicitur, quod ideo non ſunt tantum medicinales: quia bonum animæ non ordinatur in aliud bonum maius. Falſum in primis hoc eſt: quia bonum animæ ordinatur in bonum diuinum, quod eſt longè melius. Inefficax deinde eſt, quia inter ipſa bona animæ vnum ordinatur ad aliud bonum melius: & expedit quandoque alicui priuari aliquo bono ſpirituali, puta confeſſione nominis Chriſti, vt cautius humiliuſque reſurgat: vt Petro neganti Chriſtum accidit. Gregor. quoque in tertio Dialogorũ, ſanctos viros deficere quandoque in aliqua virtute docet, ob cuſtodiam humilitatis. Ratio igitur & concluſio non vera videtur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd bonum ſpirituale in hoc differt à tẽporali, quod hoc non eſt ſecundum ſe bonum animæ, ſed in ordine ad aliud. Bonum autem ſpirituale eſt ſecundum ſe bonum animæ, per ſe loquendo: & propterea ſicut ſe habẽt ad hoc, quòd ſint bona, ita ad hoc quòd priuationes eorum ſint mala. Temporalia igitur, quia in ordine ad aliud ſunt bona, in ordine quoque ad aliud priuationes eorum malitiam vel bonitatem ſortiuntur, & pœnæ eſſe poſſunt: propter quod contingit eſſe pure medicinales. Spiritualia vero, quia ſecundum ſe ſunt bona animæ, ſecundum ſe quoque priuationes eorum ſunt mala: ac per hoc nunquam ſunt puræ medicinæ: ſed quando ſunt medicinales, ſunt pœnæ & medicinæ reſpectu eiuſdem. Et hoc intendit litera.

¶ Ad primum in oppoſitum dicitur, quod malè intelliguntur verba literæ. intendit enim quod ſunt bona, non in ordine ad aliud, ſed ſecundum ſe: cum quo ſtat, quod ordinentur in Deum tanquam finem vltimum. Rurſus intendit comparare ad bona noſtra, quæ ſunt quaſi noſtra bona formaliter: Deus autem eſt bonum obiectiuè. Rurſus quia obiectum & adeptio obiecti, finis & acquiſitio eius non ponunt in numerum, ſed pro vnico computantur, & bona animæ quibus acquirimus finem, pro eodem computari poſſunt: & nihil melius bono ſpirituali dici poteſt.

Dominus quoq; tranſtulit peccatũ tuum, non morieris: veruntamen quia blaſphemare feciſti inimicos nomen domini, filius qui natus eſt tibi morte morietur. Punitur ergo aliquis à Deo, etiam poſtquam ei peccatum dimittitur: & ſic reatus pœnæ æterna remanet peccato remoto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccato duo poſſunt cõſiderari, ſcilicet actus culpæ & macula ſequẽs. Planum eſt autẽ, quòd ceſſante actu peccati, remanet reatus in omnibus peccatis actualibus. actus enim peccati facit hominẽ reũ pœnæ inquantum tranſgreditur ordinem diuinæ iuſtitiæ, ad quem non redit niſi per quandam recompenſationem pœnæ. quæ ad æqualitatem iuſtitię reducit: vt ſcilicet qui plus voluntati ſuæ indulſit, quàm debuit, contra mandatum Dei agens, ſecundum ordinem diuinæ iuſtitiæ aliquid cõtra illud, quod vellet, ſpontaneus vel inuitus patiatur: quod etiã in iniuriis hominibus factis obſeruatur, vt per recompenſationẽ pœnæ reintegretur æqualitas iuſtitiæ. vnde patet quòd ceſſante actu peccati vel iniuriæ illatæ, adhuc remanet debitum pœnæ. Sed ſi loquamur de ablatione peccati quantum ad maculã, ſic manifeſtũ eſt, quod macula peccati ab anima auferri non poteſt, niſi per hoc quòd anima Deo coniungitur, per cuius diſtãtiam detrimentũ proprij nitoris incurrebat, quod eſt macula, vt ſuprà dictum eſt.* Cõiungitur autem Deo homo per voluntatem. vnde macula peccati ab homine tolli nõ poteſt, niſi volũtas hominis ordinem diuinæ iuſtitiæ acceptet, vt ſcilicet vel ipſe ſibi pœnam ſpontaneus aſſumat in recompẽſationem culpæ præteritæ, vel etiã à Deo illatam patienter ſuſtineat, vtroq; enim modo pœna rationẽ ſatisfactionis habet. Pœna autẽ ſatisfactoria diminuit aliquid de ratione pœnæ: eſt enim de ratione pœnæ quod ſit contra voluntatem. pœna autem ſatisfactoria etſi ſecundum abſolutam cõſiderationem ſit contra voluntatẽ, non tamen vt nunc, & per hoc eſt voluntaria: vnde ſimpliciter eſt volũtaria, ſecundũ quid autem inuolũtaria ſicut patet ex his quæ ſupra de voluntario & inuoluntario dicta ſunt.* Dicendũ eſt ergo, quòd remota macula culpæ, poteſt quidẽ remanere reatus non pœnæ ſimpliciter, ſed ſatiſfactoriæ.

* qõ. 86. art. 1.

* qõ. 6. art. 6. & 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut ceſſante actu peccati remanet macula, vt ſuprà dictum eſt,* ita etiam poteſt remanere reatus: ceſſante vero macula, non remanet reatus ſecũdum eandem rationem, vt dictum eſt.*

* qõ. 86. art. 2.

* in cor. artic.

¶ Ad ſecundum dicendum quod virtuoſo nõ debetur pœna ſimpliciter: poteſt tamen ſibi deberi pœna vt ſatisfactoria: quia hoc ipſum ad virtutem pertinet, vt ſatisfaciat pro his, in quibus offendit vel Deum, vel hominem.

¶ Ad tertium dicẽdum, quod remota macula, ſanatum eſt vulnus peccati, quantũ ad volũtatem. Requiritur autẽ adhuc pœna ad ſanationem aliarum viriũ animæ quæ per peccatum præcedens deordinatæ fuerũt: vt ſcilicet per contraria curẽtur. Requiritur etiã ad reſtituendum æqualitatem iuſtitiæ, & ad amouendũ ſcandalũ aliorũ: vt ædificentur in pœna, qui ſunt ſcandalizati culpa: vt patet ex exẽplo de Dauid inducto.

3. qõ. 14. art. 1. ad 3. Et 2. di. 30. qõ. 1. art. 2. & diſt. 36. art. 4. Et 4. diſt. 15. q. 1. ar. 4. q. 2. ad 3. Et 3. contra cap. 141. Et mal. q4 art. 1. co.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum omnis pœna ſit propter aliquam culpam.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnis pœna ſit propter aliquã culpã. Dicitur enim Io. 9. de cæco nato. Neque hic peccauit, neque parentes eius, vt naſceretur cæcus. Et ſimiliter videmus quod multi pueri etiam baptizati graues pœnas patiũtur, vt puta febres, dæmonum oppreſſiones, & multa huiuſmodi, cũ tamen in eis nõ ſit peccatum, poſtquam ſunt baptizati, & antequam ſint baptizati, non eſt in eis plus de peccato, quàm in aliis pueris, qui hæc non patiuntur non ergo omnis pœna pro peccato eſt.

¶ 2 Præterea, Eiuſdẽ rationis eſſe videtur, quod peccatores proſperẽtur, & quod aliqui innocẽtes puniãtur, vtrunq; aũt in rebus humanis frequẽter inuenim9. dicitur enim de iniquis in Pſal. 72. In labore hominũ nõ ſunt, & cũ hominibus non flagellabũtur. Et Iob 21. Impij viuunt, ſubleuati ſunt, cõfortatique diuitiis. Et Abacuc 1. dicitur, Quare reſpicis contẽptores, & taces cõculcante impio iuſtiorẽ ſe? nõ ergo omnis pœna infligitur pro culpa.

¶ 3 Præterea, De Chriſto dicitur 1. Pet. 2. quod peccatũ nõ fecit, nec inuẽtus eſt dolus in ore eius: & tamẽ ibidẽ dicitur, quod paſſus eſt pro nobis. Ergo nõ ſemper pœna à Deo diſpenſatur pro culpa.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Iob 4. Quis vnquam innocens periit, aut quando recti deleti ſunt? quin potius vidi eos qui operantur iniquitatem, flante Deo, periiſſe. Et Auguſt. dicit in 1. Retractationũ,* quòd omnis pœna iuſta eſt, & pro peccato aliquo impenditur.

* cap. 9.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod ſicut iam dictũ eſt,* pœna poteſt dupliciter conſiderari ſimpliciter, & inquantum ſatiſfactoria. Pœna quidẽ ſatiſfactoria eſt quodammodo volũtaria. & quia cõtingit eos, qui differũt in reatu pœnæ eſſe vnũ ſecundum voluntatem vnione amoris: inde eſt quod interdũ aliquis qui non peccauit, pœnã volũtariam pro aliquo portat: ſicut etiam in rebus humanis videmus quòd aliquis in ſe trãsfert alterius debitũ. Si vero loquamur de pœna ſimpliciter, ſecũdum quod habet rationem pœnæ, ſic ſemper habet ordinẽ ad culpam propriam: ſed quandoque quidem ad culpam actualẽ: puta quãdo aliquis vel à Deo, vel ab homine pro peccato cõmiſſo punitur. Quandoque vero ad culpam originalẽ. & hoc quidem vel principaliter, vel conſequenter. Principaliter quidem pœna originalis peccati eſt, quòd natura humana ſibi relinquitur deſtituta auxilio originalis iuſtitiæ: ſed ab hoc conſequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ hominibus contingunt.

* ar. præ.

¶ Sciendũ tamẽ eſt, quod quandoq; aliquid videtur eſſe pœnale, quod tamen nõ habet ſimpliciter rationẽ pœnæ. Pœna enim eſt ſpecies mali, vt in primo dictũ eſt:* malũ autẽ eſt priuatio boni: cũ autẽ ſint plura hominis bona, ſ. animæ, corporis & exteriorũ rerũ: cõtingit interdum, quod homo patiatur detrimentũ in minori bono, vt augeatur in maiori, ſicut cũ patitur detrimẽtũ pecuniæ propter ſanitatẽ corporis, vel in vtroq; horũ propter ſalutẽ animæ, & propter gloriã Dei: & tũc tale detrimentũ nõ eſt ſimpliciter malũ hominis, ſed ſecundũ quid. vnde nõ habet ſimpliciter rationẽ pœnæ, ſed medicinæ. Nã & medici auſteras potiones propinãt infirmis, vt conferãt ſanitatẽ, & quia huiuſmodi nõ proprie habẽt rationẽ pœnę, nõ reducũtur ad culpam ſicut ad cauſam niſi pro tanto: quia hoc ipſum quòd oportet humanę naturę medicinales pœnas exhibere, eſt ex corruptione naturæ, quæ eſt pœna originalis peccati. In ſtatu enim innocẽtiæ non oportuiſſet aliquẽ ad profectum virtutis inducere per pœnalia exercitia. vnde hoc ipſum, quod eſt pœnale, in talibus reducitur ad originalem culpam, ſicut ad cauſam.

* p. p. qõ. 48. art. 5.

* qõ. 85. art. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod huiuſmodi defectus eorum qui naſcũtur, vel etiam puerorum: ſunt effectus & pœnæ originalis peccati, vt dictũ eſt,* & manent etiam poſt baptiſmũ propter cauſam ſuperius dictam: & quòd nõ ſint æqualiter in omnibus, contingit propter naturæ diuerſitatem, quæ ſibi relinquitur: vt ſupradictum eſt.* Ordinantur tamẽ huiuſmodi defectus ſecundum diuinã prouidentiam ad ſalutem hominum, vel eorum, qui patiuntur, vel aliorum, qui pœnis admouentur, & etiam ad gloriam Dei.

* qõ. 82. ar. 5. ad 1. 2. 2. quæ. 108. ar. 4. cor. & ad 1. Et 2. diſtinc. 33. q. 1. ar. Et 4 diſ 46. q 1. ar. 2. q. 3. cor. & q. 2. ar. 2. q. 3 ad 3. Et mal. q. 4. art. 1. ad 19. & art. 8 ad 6. 7. & 9. 12. & 15. & q. 5. ar. 4. cor. & quolib. 12. ar. 24. ad 1. Et Pſal. 18. fin. Et Iſa 4. co. 5 fina. Et Io. 9. col. 1. fin. & cor. 3. princip.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod bona tẽporalia & corporalia ſunt quidem aliqua bona hominis, ſed parua: bona vero ſpiritualia ſunt magna hominis bona. Pertinet igitur ad diuinam iuſtitiã, vt virtuoſis det ſpiritualia bona, & de temporalibus bonis vel malis tantum det eis quantum ſufficit ad virtutẽ. Vt enim Dionyſ. dicit 8. cap. de diui. no. Diuinæ iuſtitiæ eſt nõ emollire optimorum fortitudinem naturalium donationibus. aliis vero hoc ipſum, quòd temporalia dantur, in malum ſpiritualium cedit. vnde in Pſal 72 concluditur, Ideo tenuit eos ſuperbia.

¶ Ad tertium dicendum quod Chriſtus pœnam ſuſtinuit ſatiſfactoriam non pro ſuis, ſed pro noſtris peccatis.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum aliquis puniatur pro peccato alterius.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis puniatur pro peccato alterius. Dicitur enim Exod 20. Ego ſum Deus zelotes, viſitans iniquitatẽ patrũ in filios in tertiam & quartã generationem, his qui oderũt me. & Matth. 23. dicitur,

Vt veniat

¶ Ad ſecundum dicitur, quod per accidens contingit priuari aliquem bono aliquo ſpirituali propter bonum melius ſpirituale: ſed tunc priuatio illa non eſt pure medicinalis: ſed etiam pœnalis illius. Sic accidit Petro de priuatione gratiæ, & ſanctis quibuſdam de priuatione alicuius ſpiritualis boni. Nec oppoſitum dicit Gregorius, quamuis ſolius medicinæ rationē reddat in defectibus quibuſdam ſanctorum. Aduerte tamen hic quòd pœna ſpecies mali eſt, quod priuationem boni debiti, quando, ſicut, &c includit, ne putes omnem negationem boni ſpiritualis pœnæ rationem habere.

¶ *Super Quæſtionis octuageſimaoctaua Articulum primum.*

* art. 7.

IN primo articulo quæſtio. octuageſimaoctauæ dubium occurrit ex Scoto in vigeſimaprima, diſtinctione primo ſentent. expreſſe impugnante, quòd veniale & mortale non diſtinguantur ex eo, quòd mortale inordinationē circa finem, veniale autem circa ea quæ ſunt ad finem, importent: quia vtrunque poteſt eſſe & circa finem, & circa ea, quæ ſunt ad finem: cum tamen Author hic diſtinguat veniale contra mortale ex dicta differentia.

d. art.

* art. 7. huius q.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quòd Author non intendit niſi de veniali & mortali ex genere: hæc enim diſtinguuntur ex obiectis, ſcilicet fine, & his quæ ſunt ad finem. obiectio autem procedit de mortali & veniali, quomodolibet. Sed remanet tūc quæſtio, quare abſolute Author de mortali & veniali tractans, ad veniale & mortale ex genere deſcendit: in hoc enim errasse videtur manifeſte, quòd in communi tractans, de ſpecialibus determinat, relicto communi. Propterea licèt dicta reſponſio ſit vera, quo ad materiam, formaliter tamen dicendum eſt, quòd Author loquitur de per ſe mortali & per ſe veniali. ſemper enim ly per ſe ſubintelligitur, & quod hæc per ſe ſemper ex obiectis diſtinguuntur fine, & his quæ ſunt ad finem.

* aliàs non habet ly tantum.

¶ Et quum dicitur, quòd vtrunque poteſt eſſe circa vtrunq;, reſpondetur, quòd hoc non eſt per ſe, ſed per accidens: motus enim animi ad adulterium vel infidelitatem per accidens tantum eſt veniale: quia ſcilicet

Vt veniat ſuper vos omnis ſanguis iuſtus, qui effuſus eſt ſuper terram.

¶ 2 Præterea, Iuſtitia humana deriuatur à iuſtitia diuina: ſed ſecundū iuſtitiā humanam aliquando filij puniuntur pro parentibus, ſicut patet in crimine læſæ maieſtatis. ergo etiam ſecundum diuinam iuſtitiā vnus punitur pro peccato alterius.

¶ 3 Præterea, Si dicatur filius non puniri pro peccato patris, ſed pro peccato proprio, inquātū imitatur malitiam paternā, non magis hoc dicetur de filiis, quā de extraneis: qui ſimili pœna puniuntur his, quorum peccata imitantur. non ergo videtur, quòd filij pro peccatis propriis puniantur, ſed pro peccatis parentum.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Ezechiel. 18. Filius non portabit iniquitatem patris.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de pœna ſatiſfactoria, quæ voluntariè aſſumitur, cōtingit, quòd vnus portet pœnam alterius inquantum ſunt quodammodo vnum, ſicut iam dictū eſt.* Si autem loquamur de pœna pro peccato inflicta, inquantum habet rationē pœnæ, ſic ſolum vnuſquiſque pro peccato ſuo punitur: quia actus peccati aliquid perſonale eſt. Si autem loquamur de pœna, quæ habet rationem medicinæ, contingit quòd vnus punitur pro peccato alterius. Dictum eſt enim* quòd detrimenta corporalium rerum, vel etiam ipſius corporis ſunt quædam pœnales medicinæ ordinatæ ad ſalutem animæ. vnde nihil prohibet talibus pœnis aliquē puniri pro peccato alterius, vel à Deo, vel ab homine: vt pote filios pro patribus, & ſubditos pro dominis, inquantum ſunt quædam res eorum: ita tamen quòd ſi filius vel ſubditus eſt particeps culpæ huiuſmodi, pœnalis defectus habet rationem pœnæ quantum ad vtrunque, ſcilicet eum, qui punitur, & eum pro quo punitur. Si vero non ſit particeps culpæ, habet rationem pœnæ quantum ad eum, pro quo punitur: quantum vero ad eum, qui punitur, rationem medicinæ tantum, niſi per accidens, inquantum peccato alterius cōſentit. ordinatur enim ei ad bonum animæ, ſi patienter ſuſtineat. Pœnæ vero ſpirituales non ſunt medicinales* tantum: quia bonum animæ non ordinatur ad aliud melius bonum. vnde in bonis animæ nullus patitur detrimētum ſine culpa propria. & propter hoc etiam talibus pœnis, vt dicit Hierony. in epiſtola ad Auitum, vnus non punitur pro alio: quia quantum ad animam, filius non eſt res patris. vnde & huius cauſam dominus aſsignans dicit Ezech. 18. Omnes animæ meæ ſunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vtrunque dictum videtur eſſe referendum ad pœnas temporales, vel corporales, inquantum filij ſunt quædam res parētum, & ſucceſſores prædeceſſorum: vel ſi referantur ad pœnas ſpirituales, hoc dicitur propter imitationem culpæ. vnde in Exo. additur, His qui oderunt me. Et Matth. dicitur, Et vos implete menſuram patrum veſtrorū. Dicit autē puniri peccata patrū in filiis: quia filij in peccatis parētū nutriti, promiores ſunt ad peccādum, tum propter conſuetudinem, tum etiam propter exemplum patrū, quaſi authoritatem ſequentes, ſunt etiam maiori pœna digni, ſi pœnas patrum videntes correcti nō ſunt. ideo autem addidit, in tertiam & quartā generationem: quia tantum conſueuerūt homines viuere, vt tertiā & quartam generationem videant: & ſic mutuo videre poſſunt & filij peccata parentum ad imitandum, & patres pœnas filiorum ad dolendum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd pœnæ illæ ſunt corporales & temporales quas iuſtitia humana vni pro peccato alterius infligit: & ſunt remedia quædam vel medicinæ contra culpas ſequentes, vt vel ipſi qui puniuntur, vel alij cohibeantur à ſimilibus culpis.

¶ Ad tertium dicendum quòd magis debent puniri pro peccatis aliorum propinqui, quàm extranei, tum quia pœna propinquorum quodammodo redundat in illos qui peccauerūt, vt dictum eſt,* inquātum filius eſt quædā res patris. Tum etiā quia & domeſtica exempla & domeſticæ pœnæ magis mouent. vnde quādo aliquis nutritus eſt in peccatis parentum, vehementius ea ſequitur, etſi ex eorum pœnis non eſt deterritus, obſtinatior videtur: vnde & eſt maiori pœna dignus.

QVAESTIO OCTVAGEſimaoctaua, *De peccato veniali & mortali, in ſex articulos diuiſa.*

DEINDE quia peccatū veniale & mortale diſtinguuntur ſecundum reatum, conſiderandum eſt de eis. ¶ Et primo, conſiderandum eſt de veniali per comparationem ad mortale. Secundò, de veniali ſecundum ſe.

¶ Circa primum quæruntur ſex. ¶ Primò, vtrum veniale peccatum conueniēter diuidatur contra mortale. ¶ Secūdò, vtrum diſtinguantur genere. ¶ Tertiò, vtrum veniale peccatum ſit diſpoſitio ad mortale. ¶ Quartò, vtrum veniale peccatum poſsit fieri mortale. ¶ Quintò, vtrum circunſtātia aggrauans poſsit de veniali peccato facere mortale. ¶ Sextò, vtrum peccatum mortale poſsit fieri veniale.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd veniale peccatum non cōuenienter diuidatur cōtra mortale. Dicit enim Aug. 22. lib. contra Fauſtum.* Peccatum eſt dictū vel factum, vel concupitum contra legem æternam: ſed eſſe contra legem æternam, dat peccato, quòd ſit mortale. ergo omne peccatum eſt mortale: nō ergo peccatum veniale diuiditur contra mortale.

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit 1. Cor. 10. Siue mādūcaueritis, ſiue biberitis, ſiue aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite. ſed contra hoc præceptum facit quicunq; peccat: non enim peccatū ſit propter gloriam Dei. Cum ergo facere contra præceptum ſit peccatum mortale, videtur quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

¶ 3 Præterea, Quicunq; amore alicui rei inhæret, inhæret ei vel ſicut fruens, vel ſicut vtens: vt patet per Augu. in 1. de doct. Chriſtiana: ſed nullꝰ peccās inhæret bono cōmutabili, quaſi vtēs: nō enim refert ipſū ad bonū quod nos beatos facit: quod proprie eſt vti, vt Aug. dicit ibidē. ergo quicūque peccat, fruitur bono cōmutabili: ſed frui rebus vtēdis eſt humana peruerſitas: vt Aug. dicit in li. 83. q.* cum ergo peruerſitas peccatū mortale nominetur, videtur quòd quicūq; peccat, mortaliter peccet.

¶ 4 Præterea, Quicūq; accedit ad vnū terminū, ex hoc ipſo recedit ab alio: ſed quicunq; peccat, accedit ad bonū cōmuta-

eſt imperfectus ex parte agentis, vtpote non deliberante. Et ſimiliter motus animi in ſuperfluum riſum per accidēs eſt mortale, quia ſcilicet ordinatur ad hoc in cōtemptum fidei. per ſe enim loquendo, & iudicando actus ſecundū propriet materias & fines eorundem, nec mortale circa id quod ad finem putè, nec veniale circa finem inordinatum eſt actus. Et formaliter litera ſaluatur dum de mortali & veniali in communi, per ſe tamen doctrina tradita eſt. Et quia per ſe mortale & veniale, & ex genere mortale & veniale coincidunt, ideo prima reſponſio fuit vera: quamuis non explicaret formalem proceſſum.

* in cor artic.

¶ In reſponſione ad primum in eodem articulo quæſtio. octuageſimaoctauæ dubium occurrit ex Durādo in ſecundo ſentent. diſtinct. 42. impugnante hanc reſponſionem, & quo ad analogiam ſecundum rem & ſecundum nominis rationem, & ſecundum expoſitionem de ly contra legem & præter legem. Arguit primo, quod diuiſio peccati in mortale & veniale non ſit diuiſio analogi in perfectum & imperfectum ſimpliciter, & ſecundum quid: quia actus voluntarius ſimpliciter, id eſt deliberatus cadens ſuper materiam ſimpliciter indebitam, puta verum ſignificationem, cōtra id quod eſt in mente, eſt ſimpliciter peccatum. ſed mendacium iocoſum ſcienter & deliberate eſt huiuſmodi. ergo peccatum veniale ex genere ſeu per ſe eſt ſimpliciter, & perfectē peccatum.

a. diſ. 42. q. 1. art. 33. côt a cap. 139. & 143. §. 1. Et mal. q. 7. art. 1.

* cap. 87.

¶ Præterea, Si in peccatis eſt ſimpliciter & ſecundum quid, ergo & in actibus virtutū: quia ſi vnum oppoſitorum multiplicatur, oportet reliquum multiplicari.

¶ Arguit deinde contra nominis rationem: quia ſecundum hoc peccatum veniale non diceretur peccatum niſi in ordine ad mortale: ſicut accidens non dicitur ens, niſi quia entis. ſed hoc eſt falſum, quia ſi peccatum mortale nō eſſet, nihilominus eſſet veniale, ergo.

* ex cap. 3. & 4. habetur.

* q. 30.

¶ Arguit demum contra illam expoſitionem, quòd mortale eſt contra legem, veniale præter: quia

tamquàm omne peccatum eſt contra aliquam legem, vt patet de mendacio iocoſo, quod eſt directè contra dictamen naturalis legis.

¶ Ad primum horum neganda eſt minor. nullius enim peccati venialis per ſe materia eſt ſimpliciter indebita, ſed ſecundum quid tantum. Quia enim principium in operabilibus eſt finis, & id quod eſt ad finem, eſt ſicut concluſio in ſpeculabilibus, oportet perſpicere, quòd quemadmodum ad perfectionem ſimpliciter intellectus non ſpectant concluſiones contingentes, quæ ſecundum ſe non habent neceſſariam connexionem cum principiis, ſed ſola principia & concluſiones neceſſariæ, quæ nata ſunt eſſe euidentes, ſpectant ad perfectionem ſimpliciter intellectus, reliqua autem ad perfectionem & imperfectionem ſecundum quid eiuſdem: adinuent enim nouit hic, perfectionis eſt recte ſe habere circa illa, ita ad appetitus moralem perfectionem, & imperfectionem ſimpliciter, ſolus finis & fini neceſſariò cohærentia ſpectant: circa quæ eſt peccatum mortale: reliqua autem quæ ſunt ad finem contingentes, circa quæ eſt peccatum veniale, non ſpectant ad perfectionem & imperfectionem ſimpliciter, ſed ſecundum quid eiuſdem. Vnde vterque modus venialium peccatorum ponit imperfectum peccatum. indeliberati namque motus in mala mortalia, ſunt peccata imperfecta ex parte agentis: quia actus non ex deliberatione ſunt: deliberati autem motus in mala venialia ſunt imperfecta peccata ex parte obiecti: quia obiectum non eſt ita indebita materia appetitus, vt contrarietur fini: materia namque actus mortalis oportet quòd ſit indebita in ordine ad finem, id eſt contraria debito ad finem: debitum autem neceſſario non contingenti, quod in materia venialium non habet locum, indebiti enim ratio in eis inuenta non tollit debitum neceſſarium ad finem. Et propter hanc imperfectionem materiæ venialis peccati non dicitur indebita niſi ſecundum quid.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod etiam in virtutum actibus dici poteſt ſimpliciter & ſecundum quid. Eutrapelus namque ſecundum quid in hoc, ſcilicet & non ſimpliciter virtuoſus dicitur, ſicut ſanus pedem non ſimpliciter, ſed ſecundum hanc partem ſanus dicitur. Quamuis melius dicatur, quod non eſt eadem ratio de virtute & vitio, ſicut nec de bono & malo: quia bonum vno modo ex cauſa, ſcilicet integra, malum autem omnifariam contingit. Et proptereà appellat bonum circa materias huiuſmodi contingentes, propriè loquendo, non ad bonitatem ſecundum quid, ſed bonitatem conſummat omnem malitia, ſed ad ſecundum quid malitiam ſpectat propter rationem dictam. Alia autem regula de oppoſitis non tenet, quando non eſt eadem ratio multiplicationis vtrinque. non enim oportet ens ſimpliciter, ſcilicet ſubſtantiam multiplicare, licet ens ſecundum quid, ſcilicet accidens in nouem genera diſtinguatur: quia non eſt vtrinque eadem ratio. Et ſic eſt in propoſito, vt patet ex dictis.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd ſicut omnis morbus dicitur infirmitas in ordine ad priuationem vitæ, quæ eſt infirmitas mortalis & ſimpliciter, ita omne peccatum dicitur peccatum in ordine ad peccatum, quod priuat hoc, quod eſt principium vitæ moralis. Et vt ex diffinitione in litera ex Auguſt. patet, cum peccatum ſit dictum, factum vel concupitum contra legem Dei, & mortale ſit contra legem Dei ſine additione aliqua, veniale verò cum additione, ſcilicet ſecundum quid. eſt enim contra legem Dei ſecundum quid, & conſtet quòd contra legem Dei ſecundum quid non poteſt intelligi non prius intellecto contra legem Dei abſolute, ſicut nec album ſecundum quid ſine albo ſimpliciter, oportet vt peccatum veniale non ſolum ſecundum eam, ſed ſecundum nominis rationem in ordine ad mortalem dicatur. propter quod in litera dicitur, quòd veniale dicitur peccatum ſecundum rationem imperfectam & in ordine ad peccatum mortale.

¶ Et licet peccatum veniale poſſit eſſe in hoc vel illo abſque mortali, ſimpliciter tamen non poteſt eſſe abſque mortali; ſicut nec infirmitas curabilis abſque incurabili, qualis eſt mortalis: immo ſi non eſſet peccatum mortale, nec veniale eſſet: ſicut ſi non eſſet mors, non eſſet ægritudo.

¶ Ad tertium dicitur, quòd in verbis laborat argumentum, conceſſimus enim omne peccatum veniale eſſe contra legem ſecundum quid, & hoc eſt eſſe præter legem. Eſt enim contra legem quicquid à legis fine diſcordat: ſi ſimpliciter, ſimpliciter: ſi ſecundum quid, ſecundum quid. Sed ſimpliciter à fine non diſcordat, niſi quod contrarium inducit finem: ſecundum quid verò, quòd finis eius aſſecutionem impedit: illud in mortali, hoc in veniali exquiritur. Et venialia quidem ex imperfectione actus ſunt ſecundum quid, id eſt ſecundum imperfectum motum contra legem Dei: vt primus motus infidelitatis & adulterij teſtatur. venialia autem ex genere ſunt ſecundum quid, id eſt, ſecundum imperfectam materiam contra legē Dei: vt mendacium iocoſum, & riſus ſuperfluus oſtantur. hoc autem contra ſecundum quid vocatur vno vocabulo præter legem.

¶ Ad plenionem tamen doctrinam ſcito, quòd quando dicitur veniale ex genere eſſe præter non contra legem; poteſt dupliciter intelligi. Primo vt ſic ſit præter legem, vt contra nullam ſit legem. Et in hoc ſenſu falſum eſt. nam mendacium eſt ſecundum ſe prauum & contrarium virtuti: et per hoc contra legem illius virtutis: & tamen non eſt mortale ex genere ſuo. Alio modo vt ſit præter legem, & non contra: quia non eſt contra intentionem finem legis. Et hoc modo contra nullam legem eſt veniale: quia finis cuiuſque legis eſt dilectio Dei ſui ac proximi contra cuiuſuis bonum, niſi ſecundum quidnam ſit per veniale. Præter autem legem eſt, quia, vt in litera dicitur, debitus modus rationis à lege intentus non ſeruatur. in venialibus quidem ex imperfectione actus violatur debitus modus rationis præueniendo rationem vel deliberationem: in venialibus verò ex genere violatur debitus modus, quo ſecundùm rationem referenda eſt materia illa ad finem.

bile. ergo recedit à bono incommutabili: ergo peccat mortaliter: non ergo conuenienter peccatum veniale contra mortale diuiditur.

¶ SED CONTRA eſt, quod Auguſtinus dicit in Homilia ſeptima ſuper Ioannem,* quòd crimen eſt, quod damnationem meretur. veniale autē eſt quod non meretur damnationem. Sed crimen nominat peccatum mortale. ergo veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

* homil. 41. in Ioā nem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqua ſecundum quod propriè accipiuntur, non videntur eſſe oppoſita: quæ ſi metaphoricè accipiantur, opponi inueniuntur. ſicut ridere non opponitur ei quòd eſt areſcere, ſed ſecundum quod ridere metaphoricè de prato dicitur, propter eius floritionem & virorem, opponitur ei quod eſt areſcere. Similiter ſi mortale propriè accipiatur prout refertur ad mortem corporalem, non videtur oppoſitionem habere cum veniali, nec ad idem genus pertinere. Sed ſi mortale accipiatur metaphoricè, ſecundū quod dicitur in peccatis, mortale opponitur ei quod eſt veniale. Cum enim peccatum ſit quædam infirmitas animæ, vt ſupra habitum eſt,* peccatum aliquod mortale dicitur ad ſimilitudinem morbi, qui dicitur mortalis, ex eo quòd inducit defectum irreparabilem per deſtitutionem alicuius principij, vt dictum eſt.* Principium autem ſpiritualis vitæ, quæ eſt ſecundum virtutem, eſt ordo ad vltimum finem, vt ſupra dictum eſt,* qui quidem ſi deſtitutus fuerit, reparari non poteſt per aliquod principiū intrinſecum, ſed ſolum per virtutem diuinam, vt ſuprà dictum eſt,* quia inordinationes eorum, quæ ſunt ad finem, reparantur ex fine, ſicut error qui accidit circa concluſiones per veritatem principiorum. Defectus ergo ordinis vltimi finis non poteſt per aliquid aliud reparari, quod ſit principalius: ſicut nec error, qui eſt circa principia, & ideo huiuſmodi peccata dicuntur mortalia quaſi irreparabilia. Peccata autem, quæ habent inordinationem circa ea, quæ ſunt ad finem, conſeruato ordine ad vltimum finem, reparabilia ſunt, & hæc dicuntur venialia. Tunc enim peccatum veniam habet, quando reatus pœnæ tollitur, qui ceſſat ceſſante peccato, vt dictum eſt.* Secundum hoc ergo mortale & veniale opponuntur ſicut reparabile & irreparabile, & hoc dico per principium interius, non autem per comparationem ad virtutem diuinam: quæ omnem morbum & corporalem & ſpiritualem poteſt reparare, & propter hoc veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

* q. 71. ar. 1. ad 3. & q. 72. ar. 5. & q. 72. art. 9. ad 2.
* q. 72. art. 5.
* q. 72. ar. 5. & q. 87 art. 3.
* q. 87. art. 3.
* q. 87. art. 6.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuiſio peccati in veniale & mortale nō eſt diuiſio generis in ſpecies quæ æqualiter participant rationē generis, ſed analogi in ea de quibus prædicatur ſecūdum prius & poſterius: & ideo perfecta ratio peccati, quam Aug. ponit, conuenit peccato mortali. Peccatum autē veniale dicitur peccatum ſecūdum rationem imperfectā, & in ordine ad peccatum mortale: ſicut accidens dicitur ens in ordine ad ſubſtantiam, ſecundum imperfectam rationem entis: non enim eſt contra legem: quia venialiter peccans non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id, ad quod lex per præceptum obligat, ſed facit præter legem: quia non obſeruat modum rationis, quem lex intendit.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd illud præceptum Apoſtoli eſt affirmatiuum: vnde non obligat ad ſemper, & ſic non facit contra hoc præceptum, quicunque non actu refert in gloriam Dei omne, quod facit. Sufficit ergo, quòd aliquis habitualiter referat ſe & omnia ſua in Deū ad hoc quòd non ſemper mortaliter peccet, cum aliquem actum non refert in gloriam Dei actualiter. Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, ſed ſolum actualem: quia non excludit charitatem, quæ habitualiter ordinat in Deum. vnde non ſequitur, quòd ille, qui peccat venialiter, peccet mortaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens: quia non conſtituit in eo finem, ſed vt vtens referens in Deum non actu, ſed habitu.

¶ Ad quartum dicēdum, quòd bonū commutabile non accipitur vt terminus contrapoſitus incommutabili bono, niſi quādo conſtituitur in eo finis: quod enim eſt ad finem, non habet rationem termini.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum peccatum mortale & veniale differant genere.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale & mortale non differant genere: ſcilicet quòd aliquod ſit peccatum mortale ex genere, & aliquod veniale ex genere. Bonum enim & malum ex genere in actibus humanis accipitur per comparationem ad materiam ſiue ad obiectum, vt ſupra dictum eſt:* ſed ſecundum quodlibet obiectum vel materiam contingit peccare mortaliter & venialiter: quodlibet enim bonum commutabile poteſt homo diligere, vel infra Deum, quod eſt peccare ve-

Suprà q. 72. art. 5. & 2. diſt. 24. q. 3. art. 6. ad 6. & diſt. 42. q. 1. art. 4. co. & 4. diſt. 16. q. 3. ar. 2. q. 4. ad 5. Et mal. q. 7. ar. 1. cor. & q. 7. ar. 1. & opu. 3. ca. 178. & q. 18. art. 2. 3.

¶ Super Quæſtionis octogeſimæoctauæ Articulum ſecundum.

IN Articulo ſecundo eiuſdem 88. quæſtionis, nota diſtinctionem peccati, tam venialis, quam mortalis ex genere & ex parte agentis. Et memento rationis ad ſecundum, quæſtion. 72. ſuperius articulo quinto, quia dictum eſt, quod ex hoc quòd veniale & mortale inueniuntur differre genere ex parte obiecti, non habetur, quòd differentia venialis & mortalis ſit ſpecifica, id eſt conſtitutiua

generis

nialiter, vel ſuprà Deum, quod eſt peccare mortaliter. Ergo peccatū veniale & mortale non differunt genere.

¶ 2 Præterea, Sicut dictum eſt ſuprà,* peccatum mortale dicitur quod eſt irreparabile: peccatum autem veniale, quod eſt reparabile: ſed eſſe irreparabile conuenit peccato, quod fit ex malitia, quod ſecundum quoſdam irremiſsibile dicitur. eſſe autem reparabile conuenit peccato, quod fit per infirmitatem vel ignorātiam, quod dicitur remiſsibile ergo peccatum mortale & veniale differunt ſicut peccatum, quod eſt ex malitia commiſſum, vel ex infirmitate & ignorantia: ſed ſecundum hoc non differunt peccata genere, ſed cauſa: vt ſupra dictum eſt.* Ergo peccatum veniale & mortale non differunt genere.

¶ 3 Præterea, Supra dictum eſt,* quòd ſubiti motus tam ſenſualitatis quàm rationis ſunt peccata venialia: ſed ſubiti motus inueniuntur in quolibet peccati genere. Ergo non ſunt aliqua peccata venialia ex genere.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Auguſtinus in ſermone de purgatorio * enumerat quędam genera peccatorum venialium, & quędam genera peccatorum mortalium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum veniale à venia dicitur. Poteſt igitur aliquod peccatum dici veniale vno modo, quia eſt veniam conſecutum, & ſic dicit Ambroſius,* quòd omne peccatum per pœnitentiam fit veniale: & hoc dicitur veniale ex euentu. Alio modo dicitur veniale, quia non habet in ſe vnde veniam non conſequatur, vel totaliter, vel in parte: in parte quidē ſicut cū habet in ſe aliquid diminuens culpam, vt cum fit ex infirmitate, vel ignorantia, & hoc dicitur veniale ex cauſa. In toto autem ex eo, quòd non tollit ordinem ad vltimum finem. vnde non meretur pœnam æternam, ſed temporalem, & de hoc veniali ad præſens intendimus: de primis enim duobus conſtat, quòd non habent genus aliquod determinatum. Sed veniale tertio modo dictum poteſt habere genus determinatum: ita quòd aliquod peccatum dicatur veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere, ſecundum quod genus vel ſpecies actus determinatur ex obiecto. Cum enim voluntas fertur in aliquid, quod ſecundum ſe repugnat charitati per quam homo ordinatur in vltimum finem, illud peccatū ex ſuo obiecto habet quòd ſit mortale: vnde eſt mortale ex genere, ſiue ſit contra dilectionem Dei, ſicut blaſphemia, periurium, & huiuſmodi: ſiue contra dilectionem proximi, ſicut homicidium, adulterium & ſimilia: vnde huiuſmodi ſunt peccata mortalia ex ſuo genere. Quandoque vero voluntas peccatis fertur in id, quod in ſe continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei & proximi: ſicut verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & alia huiuſmodi, & talia ſunt peccata venialia ex ſuo genere, vt ſuprà habitum eſt. Sed quia actus morales recipiunt rationem boni & mali, non ſolum ex obiecto, ſed etiam ex aliqua diſpoſitione agentis, vt ſuprà habitum eſt,* contingit quandoque quòd id quod eſt peccatum veniale ex genere ratione ſui obiecti, fit mortale ex parte agentis: vel quia in eo conſtituit finem vltimum, vel quia ordinat ipſum ad aliquid, quod eſt peccatum mortale ex genere, puta cum aliquis ordinat verbum otioſum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis cōtingit quòd aliquod peccatum, quod ex ſuo genere eſt mortale, fit veniale propter hoc, ſcilicet quòd actus eſt imperfectus, id eſt non deliberatus ratione, quę eſt principiū proprium mali actus: ſicut ſupra dictum eſt * de ſubitis motibus infidelitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ex hoc ipſo quòd aliquis eligit id, quod repugnat diuinæ charitati, conuincitur pręferre illud charitati diuinæ: & per conſequens plus amare ipſum quam Deum. & ideo aliqua peccata ex genere, quæ de ſe repugnat charitati, habent quod aliquid diligatur ſuprà Deum: & ſic ſunt ex genere ſuo mortalia.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato veniali ex cauſa.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de peccato quod eſt veniale propter imperfectionem actus.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd peccatum veniale non ſit diſpoſitio ad mortale. Vnum enim oppoſitum non diſponit ad aliud. ſed peccatum veniale & mortale ex oppoſito diuiduntur, vt dictum eſt.* Ergo peccatum veniale non eſt diſpoſitio ad mortale.

¶ 2 Præterea, Actus diſponit ad aliquid ſimile in ſpecie ſibi. vnde in ſecundo Ethicorum * dicitur quòd ex ſimilibus actibus generātur ſimiles diſpoſitiones & habit*. ſed peccatū mortale & veniale differunt genere ſeu ſpecie, vt dictū eſt: * ergo peccatum veniale non diſponit ad mortale.

¶ 3 Præterea, Si peccatum dicatur veniale quod diſponit ad mortale, oportebit, quòd quæcunque diſponunt ad mortale peccatum, ſint peccata venialia. ſed omnia bona opera diſponunt ad peccatum mortale. dicit enim Auguſtinus in regula,* quòd ſuperbia bonis operibus inſidiatur, vt pereant. ergo etiam bona opera erunt peccata venialia: quod eſt inconueniens.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Eccleſ. 18. Qui ſpernit minima, paulatim deſluit: ſed ille, qui peccat venialiter, videtur minima ſpernere: ergo paulatim diſponitur ad hoc, quòd totaliter deſluat per peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diſponens eſt quodāmodo cauſa, vnde ſecundum duplicem modum cauſæ eſt duplex diſpoſitionis modus. Eſt enim cauſa quædam mouēs directè ad effectum, ſicut calidum calefacit. Eſt etiā cauſa indirectè mouens, remouendo prohibens: ſicut remouens columnam dicitur remouere lapidem ſuperpoſitum, & ſecundum hoc actus peccati dupliciter ad aliquid diſponit. Vno quidē modo directè, & ſic diſponit ad actum ſimilem ſecundum ſpeciem. Et hoc modo primo & per ſe peccatum veniale ex genere nō diſponit ad mortale ex genere, cū differant ſpecie, ſed per hūc modum peccatum veniale poteſt diſponere per quandam conſequētiam ad peccatum, quod eſt mortale ex parte agentis. augmentata enim diſpoſitione vel habitu, per actus peccatorum venialium, intantum poteſt libido peccādi creſcere, quòd ille qui peccat, finem ſuum conſtituet in

* ar. pr.
* q. 76. 77. & 78.
* q. 74. art. 3. ad 3. & art. 10.
* In ſer. 4. de animab. defunctorū & eſt ſerm. 41. in ordine.
* libr. de Parad. cap. 14.
* q. 78. art. 4. Et q. 77. ar. 6.
* q. 74. art. 10.
* 2. 2. q. 24. ar. 10. c. ſi. & q. 186. ar. 9. cor. & 1. di. 17. q. 2. artic. 5. cor. ſi. Et 2. diſ. 42. q. 1. ar. 3. Et verit. q. 26. art. 6. ad 10. Et mal. q. 7. ar. 1. ad 7. & ar. 3. cor. & ad 2. & 3. & ar. 6. ad 5. & q. 14. art. 2. co.
* artic. 1. huius q.
* capit. 1. & 2.
* art. 2. huius q.
* Reg. 3.

generis vel ſpeciei ſubalternæ, ſed quod conſequatur diſtinctionem ſpecificam ſeu genericam in hic.

¶ *Super Quæſtionem octuageſimamoctauam Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiuſdem 88. quæſt. recole nunc dictam diſtinctionem ex quatuor exiſtentibus membris, ſcilicet mortali ex genere, mortali ex agente, veniali ex genere, veniali ex agente, ſeu imperfectione actus. Litera hoc vltimum membrum prætermittit: quia conſtat, quòd huiuſmodi veniale per ſe diſponit ad mortale, vt pote eiuſdē ſpeciei: frequenter enim motus ſubitei negligenter habens per ſe diſponunt ad illud. Et de veniali ex genere loquēs comparat illud ad mortale vtroque modo. primo ad mortale ex parte agentis: ſecūdo ad mortale ex genere. Et docet, quòd diſponit per quandam conſequentiam ad mortale ex parte agentis: vt remouendo prohibens ad mortale ex genere.

¶ Vbi ſciendum eſt, quòd in veniali ex genere, puta verbis iocoſis, concurrunt duo. primum eſt affectio ad delectabile in verbis iocoſis, alterum declinatio affectus à regula. Primum eſt conuerſio ad commutabile bonum: ſecundum eſt quaſi auerſio. Et primo peccatum veniale diſponit animum ad conſtituendum finem ſuum in tali bono, vt patet per rationem literæ, & ſic diſponit manifeſte ad peccatū mortale non ex genere, ſed ex parte agentis. Qui enim in tantum delectaretur verbis iocoſis, quòd finem in tali delectabili conſtitueret, peccaret quidem mortaliter, præferendo creaturam Creatori, ſed hoc non eſſet ex natura obiecti: quoniam non eſt contraria charitati ſi nō, ſed ex diſpoſitione agentis, ſic affecti. ex ſecundo peccatum veniale diſponit ad mortale ex genere: quia quaſi auerſio diſponit ad auerſionem, quæ tollit ſubiectionem voluntatis ad Deum: quæ ſubiectio prohibet voluntatem ferri in obiecta contraria charitati obiecto.

¶ In reſponſione ad ſecundum dubium occurrit, quomodo veniale & mortale modo dicantur conuenire in genere: & in articulo precedente dictū eſt, quod diſtinguuntur genere: & in hoc eodem articulo in reſponſione ad primū dicitur, quòd non diſtinguuntur ſicut ſpecies vnius generis, ſed ſicut ſubſtantia & accidens.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd conuenientia in genere non affirmatur in litera ſimpliciter, ſed cum ſpecificatione, inquantum vtrunque importat defectum debiti ordinis: hoc eſt enim conuenire in genere analogo mali, dum vtrūque ex parte auerſionis mali ratione conuenit. Aliter tamen & aliter quia in mortali eſt auerſio ſimpliciter, hic ſecundum quid. Cum hoc tamen ſtat, quòd diſtinguantur genere ex parte obiecti, & quod ordinē habeant inter ſe ſicut ſubiecti & accidens, vt patet ex dictis.

¶ In reſponſione ad tertium, dubium occurrit quo pacto verum ſit, quòd veniale per ſe diſponit ad mortale: quam non niſi per quandam conſequentiam vel remouendo prohibens cōcurrat, vt in corpore articuli dictum eſt. quod enim per conſequentiā ab aliquo emanat, per accidens deriuatur: & ſimiliter remouens prohibens mouet per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quòd litera intendit quòd veniale per ſe diſponit primo tantum modo: quia illa diſpoſitio eſt per modum ſimilis, vt patet in exemplo allato de verbis iocoſis: eiuſdem namque ſpeciei ſunt ſecundum ſe verba iocoſa ſumma amata, vt ſunt obiectum peccati venialis, & maximè amata, vt ſunt obiectum peccati mortalis ex parte agētis. Dicitur autem diſpoſitio eſſe per quandam conſequentiam ad mortale ex parte agentis: quia non eſt diſpoſitio neceſſitans ad talem appetitū cum auerſione ſimpliciter, ſicut neceſſitas ad ſimilem appetitum iocandi abſolute, ſed quādo eſt intenſa valde, natum eſt conſequi, vt appetitus in tale mortale trahatur. Sic autem diſponere nō eſt omnino extra per ſe diſponere, quia actibus animi diſponere ad ſimiles conuenit per ſe per ſuam propriam naturam & virtutem, quamuis aliquid imperfecti habeat: quia non ſunt ſimiles in auerſione illi act* veniales actui mortali, ad quem propter auerſionem dictam per conſequentiam quandā dicuntur diſponere. Ita quòd veniale inquantum ſimile ex parte conueſionis diſponit per ſe, inquā-

peccato veniali. Nam vnicuique habenti habitum inquantum huiuſmodi finis eſt operatio ſecundum habitum: & ſic multoties peccando venialiter diſponetur ad peccatum mortale. Alio modo actus humanus diſponit ad aliquid remouendo prohibens, & hoc modo peccatum veniale ex genere poteſt diſponere ad mortale peccatum ex genere. qui enim peccat venialiter ex genere, prætermittit aliquem ordinem & ex hoc, quòd conſueſcit volũtatem ſuam in minoribus debito ordini non ſubiicere, diſponitur ad hoc, quòd etiam voluntatem ſuam non ſubiiciat ordini vltimi finis, eligẽdo id, quod eſt peccatum mortale ex genere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccatum veniale & mortale non diuidũtur ex oppoſito: ſicut duæ ſpecies vnius generis, vt dictum eſt, * ſed ſicut accidens contra ſubſtantiam diuiditur. vnde ſicut accidens poteſt eſſe diſpoſitio ad formam ſubſtantialem, ita & veniale peccatum ad mortale.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd peccatum veniale non eſt ſimile mortali in ſpecie: eſt tamen ſimile ei in genere, inquantum vtrumque importat defectum debiti ordinis, licet aliter & aliter, vt dictũ eſt *

¶ Ad tertium dicendum quòd opus bonum non eſt per ſe diſpoſitio ad mortale peccatum: poteſt tamen eſſe materia vel occaſio peccati mortalis per accidens, ſed peccatum veniale per ſe diſponit ad mortale, vt dictum eſt. *

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum peccatum veniale poſſit fieri mortale.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd peccatum veniale poſsit fieri mortale. Dicit enim Auguſt * exponens illud Ioan Qui incredulus eſt Filio, non videbit vitam: peccata minima, id eſt venialia, ſi negliguntur, occidunt: ſed ex hoc dicitur peccatũ mortale, quia ſpiritualiter occidit animam: ergo peccatum veniale poteſt fieri mortale.

¶ 2 Præterea, Motus ſenſualitatis ante cõſenſum rationis eſt peccatũ veniale, poſt conſenſum vero eſt peccatum mortale, vt ſuprà dictum eſt:* ergo peccatum veniale poteſt fieri mortale.

¶ 3 Præterea, Peccatum veniale & mortale differunt ſicut morbus curabilis & incurabilis, vt dictum eſt: * ſed morbus curabilis poteſt fieri incurabilis: ergo peccatum veniale poteſt fieri mortale.

¶ 4 Præterea, Diſpoſitio poteſt fieri habitus: ſed peccatum veniale eſt diſpoſitio ad mortale, vt dictum eſt: * ergo veniale peccatum poteſt fieri mortale.

¶ SED CONTRA, Ea quæ differunt in infinitum, non tranſmutantur in inuicem: ſed peccatum mortale & veniale differunt in infinitum, vt ex prædictis patet: ergo veniale non poteſt fieri mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum veniale fieri mortale, poteſt tripliciter intelligi. Vno modo ſic, quòd idẽ actus numero primo ſit peccatũ veniale, & poſtea mortale, & hoc eſſe non poteſt: quia peccatũ principaliter cõſiſtit in actu volũtatis, ſicut & quilibet actus moralis. vnde non dicitur vnus actus moraliter, ſi voluntas mutetur: quãuis etiã actio ſecundum naturam ſit continua. Si autem voluntas non mutetur, non poteſt eſſe quòd de veniali fiat mortale. Alio modo poteſt intelligi vt id, quod eſt veniale ex genere, fiat mortale, & hoc quidem poſsibile eſt inquantum conſtituitur in eo finis, vel inquantum refertur ad mortale peccatum, ſicut ad finem, vt dictũ eſt. * Tertio modo poteſt intelligi ita, quòd multa venialia peccata conſtituãt vnum peccatum mortale, quod ſi ſic intelligatur, quòd ex multis peccatis venialibus integraliter cõſtituatur vnum peccatum mortale, falſum eſt: non enim omnia peccata venialia de mundo poſſunt habere tantum de reatu, quantum vnum peccatum mortale. quod patet ex parte durationis: quia peccatum mortale habet reatum pœnæ æternæ: peccatum autem veniale reatum pœnæ temporalis, vt dictum eſt. * Patet etiam ex parte pœnæ damni, quia peccatũ mortale meretur carentiam viſionis diuinæ, cui nulla alia pœna comparari poteſt, vt Chryſoſtomus dicit. * Patet etiam ex parte pœnæ ſenſus, quantum ad vermem conſcientiæ: licet forte quantum ad pœnam ignis non ſint improportionabiles pœnæ. Si vero intelligatur, quòd multa peccata venialia faciunt vnum mortale diſpoſitiue, ſic verum eſt, ſicut ſuprà oſtenſum eſt, * ſecundũ duos modos diſpoſitionis, quo peccatum veniale diſponit ad mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſt. loquitur in illo ſenſu, quòd multa peccata venialia diſpoſitiue cauſant mortale.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ille idem motus ſenſualitatis, qui præceſsit conſenſum rationis, nunquam fit peccatum mortale: ſed ipſe actus rationis conſentientis.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd morbus corporalis non eſt actus, ſed diſpoſitio quædam permanens: vnde eadem manens poteſt mutari. ſed peccatum veniale eſt actus tranſiens, qui reſumi non poteſt: & quantum ad hoc non eſt ſimile.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd diſpoſitio, quæ fit habitus, eſt ſicut imperfectũ in eadem ſpecie: ſicut imperfecta ſcientia dum perficitur, fit habitus: ſed veniale peccatum eſt diſpoſitio alterius generis: ſicut accidens ad formam ſubſtantialem in quã nunquam mutatur.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum circumſtantia poſſit facere de veniali mortale.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd circumſtantia poſsit de veniali peccato facere mortale. Dicit enim Aug. in ſermone de purgatorio, * quòd ſi diu teneatur iracundia: & ebrietas ſi aſsidua ſit, tranſeunt in numerum peccatorum mortalium: ſed ira & ebrietas non ſunt ex ſuo genere peccata mortalia, ſed venialia: alioquin ſemper eſſent mortalia. ergo circumſtantia facit peccatum veniale eſſe mortale.

¶ 2 Præterea, Magiſter dicit 24. diſt. 2. libr. ſent. quòd delectatio ſi ſit moroſa, eſt peccatum mortale: ſi autem nõ ſit moroſa, eſt peccatum veniale, ſed moroſitas eſt quædam circumſtantia: ergo circumſtantia facit de peccato veniali mortale.

¶ 3 Præterea, Plus differunt malum & bonum, quàm veniale peccatum & mortale, quorum vtrumque eſt in genere mali. ſed circumſtantia facit de actu bono malum: ſicut patet, cum quis dat eleemoſynam propter inanem gloriã. ergo multo magis poteſt facere de peccato veniali mortale.

ſa, inquantum vero diſſimile ex parte auerſionis, diſponit ſecundum quandam conſequentiam ad idem mortale ex parte agentis ſecundus autem modus licet poſſit dici per ſe, quia quaſi auerſio ſimilis generice eſt auerſioni, & per hoc per ſe etiam diſponit, ad illam Author tamen non recedens à formali ſermone & fundamento, dicit, quòd eſt per accidens: quia quum ſtabiliſſet, quòd peccatum genus & ſpeciem, ac per hoc naturã ſuam in ordine ad obiectum ſortitum eſt, quòd cauſat peccatum ex parte auerſionis, ponit cauſare illud, vt remouens prohibens: quia remouet ſubiectionem Deo, prohibentem animam ferri in obiectum contrarium Deo. Tamen potes diſtinguere, & dicere quòd veniale ex genere ad mortale ex ſpẽ diſponit per ſe ex parte conuerſionis ad commutabile bonum, ad mortale vero ex genere diſponit remouẽdo prohibẽs quo ad conuerſionem, & per ſe quo ad auerſionem ſecundum conſequentiam, vt in primo modo declaratum eſt. Et hinc habemus quantum à venialium conſuetudine cauendum ſit, quum tot modis & illis periculo ſe diſponant ad mortale: propter quod frequentius contritionibus non ſuperficie tenus ſingula ſecundum ſuas ſpecies diſtinguenda ſunt, ne habituatis nobis in illis occurrentes tentationes animos diſpoſitos propinque ad mortale inueniant.

* artic. 1. ad 1.

* art. 1. & 2. huius quæſt.

* incor. artic.

Suprà ar tic. 2. cor & 2. diſt. 24. qõ. 3. art. 7. Et mal q. 7. artic. 3 & Pſal. 19. col. 10.

* Tract. 12. in Io. non pro cul à fine.

* qõ. 74. art. 4. & ar. 8. ad 2.

* artic. 1. huius q.

* ar. præ.

¶ *Super Quæſtionis octuageſimaoctauæ articulum quartum.*

IN articulo quarto eiuſdem 88 quæſtio. occurrunt illa verba ſtatim notanda, Licet forte quantum ad pœnam ignis non ſint improportionabiles pœnæ. Dixi hoc, quia quum vtriuſque, ſcilicet mortalis & venialis pœna ignis ſit intenſiue finita, & omnis finiti ad omne finitum ſit aliqua proportio, conſequens eſt vt pœnæ vtriuſque quantum ad ignem ſint proportionabiles. Et hoc eſt dicere, quòd non eſt infinitus exceſſus totius pœnarum ignis pro mortali & pro veniali: imo procedendo iuxta doctrinam 8. Phyſic. tantum poſſent multiplicari pœnæ venialiũ, vt ſimul iunctæ excedẽt pœnam vnius mortalis de hac ſola pœna loquẽdo. Nec ly forte eſt dubitantis, ſed non determinantis.

¶ *Super Quæſtionis octuageſimaoctauæ articulum quintum.*

IN articulo quinto eiuſdem octuageſimæ octauæ quæſtionis dubium occurrit, quo pacto dictum eſt quòd de veniali ex genere fit mortale ex parte agentis, dum conſtituitur in eo finis: & omne dictum, quòd circumſtantia non facit de veniali mortale, niſi mutando ſpeciem, manente namque obiecto peccati venialis ſolo, impoſſibile eſt eſſe mutationem ſpeciei: quia omnis mutatio ſpecifica eſt ex obiecti aliqua differentia. Conſtat autem, quòd in propoſito ſic eſt: nam quum quis intantum delectetur in verbis iocoſis, quòd finem in eis conſtituit, manet idem obiectum, & non apponitur aliqua differentia obiectiua vt patet ex hoc quòd illamet ſola ſpecie peccati reponitur: non enim facile eſt fingere, ad quam aliam ſpeciem reducitur. Non igitur oportet quotiens de veniali ex genere fit mortale, mutari ſpeciem.

¶ Ad euidentiam huius ſciendum eſt, quòd ſicut in ſpeculabilibus principia & concluſiones habent duas rationes formales, alteram ſecundum res ſignificatas: alteram ſecundum quod ſunt cognoſcibilia: patet namque varietas rationum formalium ex hoc, quòd principia inter ſe & concluſiones inter ſe in diuerſis naturis conſtituuntur, omnia tamen principia conueniunt in hoc, quòd vno modo cognoſcibilia ſunt, ſcilicet per ſeipſa: & ſimiliter omnes concluſiones ſunt cognoſcibiles per aliud. Ita in appetibilibus finis, & quod eſt ad finem, duas habent rationes formales, alteram ſecundum res, quæ ſunt finis & ad finem: alteram ſecundum quod ſunt appetibilia: nam omnes fines diſtinguũtur ſecundum diuerſas naturas rerum, & conueniunt in vno modo appetitiue, ſcilicet per ſe: & ſimiliter ea, quæ ſunt ad finem ſecundum naturas ſuas diſtinguuntur, & conueniunt in vno modo appetibilitatis, ſcilicet propter aliud. Conſiderandum quoque eſt, quòd ſicut in ſpeculabilibus dupliciter contingit aliquid eſſe cognitum ſecundum ſe, vel per aliud, ſcilicet ex parte rei, vel ex parte cognoſcentis. Nã principia, quæ ſunt ex ſe principia, ſunt cognita per ſe ex meritis rei. pro

* artic. 1. huius q.

* artic. 2. huius q.

* homil. 47. ad popul. Antioch. & Homil. 24. in Matth.

* artic. 3. huius q.

2. 2. q. 110 ar. 4. ad 5. Et 4. diſt. 16. qõ. 3. ar. 3. q. 4. Et mal. q. 2. ar. 8. & q. 7. ar. 4. & ar. 7. co. prin.

* in ſer. 4. de animabus defunct. vel de ſanctis paulo à princip. eſt ſerm. 41.

¶SED CONTRA eſt, quòd cùm circunſtantia ſit accidens, quantitas eius non poteſt excedere quantitatem ipſius actus, quam habet ex ſuo genere: ſemper enim ſubiectum præeminet accidenti: ſi igitur actus ex ſuo genere ſit peccatú veniale, non poterit per circunſtantiam fieri peccatum mortale, cum peccatum mortale in infinitum quodammodo excedat quantitatem venialis, vt ex dictis patet.* [*ar.præ. in arg. ſed contra.]

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* cùm circunſtantiis ageretur, circunſtantia inquantú huiuſmodi, eſt accidens moralis actus, contingit tamen circunſtantiam accipi vt differentiã ſpecificam actus moralis: & tunc amittit rationem circunſtantiæ, & conſtituit ſpeciem moralis actus. hoc autem contingit in peccatis quando circunſtantia addit deformitatẽ alterius generis: ſicut cum aliquis accedit ad non ſuam, eſt actus deformis deformitate oppoſita caſtitati, ſed ſi accedat ad non ſuam, quæ eſt alterius vxor, additur deformitas oppoſita iuſtitiæ: contra quam eſt vt aliquis vſurpet rem alienam: & ſecundum hoc huiuſmodi circunſtantia conſtituit nouam ſpeciem peccati, quæ dicitur adulterium. impoſſibile eſt autem quòd circunſtantia de peccato veniali faciat mortale, niſi afferat deformitatem alterius generis. Dictú eſt enim,* ꝙ peccatum veniale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem circa ea, quæ ſunt ad finem, peccatum autem mortale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem reſpectu vltimi finis. vnde manifeſtú eſt, quòd circunſtantia non poteſt de veniali peccato facere mortale manente circunſtantia: ſed ſolum tunc quando transfert in aliam ſpeciem, & ſit quodammodo differentia ſpecifica moralis actus. [*q.7.art.1.& q.18.art.10.] [*art.1.]

¶AD PRIMVM ergo dicendú, quòd diuturnitas non eſt circunſtantia trahẽs in aliam ſpeciem, ſimiliter nec frequẽtia vel aſſiduitas, niſi forte per accidẽs ex aliquo ſuperueniẽti. Non enim aliquid acquirit nouam ſpeciem ex hoc, quòd multiplicatur vel protelatur, niſi forte in actu ꝓtelato vel multiplicato ſuperueniat aliqd quod variet ſpeciem, puta inobedientia, vel cõtemptus, vel aliquid huiuſmodi. Dicendum eſt ergo, quòd cum ira ſit motus animi ad nocendum proximo: ſi ſit tale nocumentum, in quod tendit motus iræ, quod ex genere ſuo ſit peccatú mortale, ſicut homicidium, vel furtum, talis ira ex genere ſuo eſt peccatú mortale: ſed quòd ſit peccatum veniale habet ex imperfectione actus inquantum eſt motus ſubitus ſenſualitatis ſi vero ſit diuturna, redit ad naturam ſui generis per conſenſum rationis. Si vero nocumentum, in quod tendit motus iræ, eſſet veniale ex genere ſuo, puta cum aliquis in hoc iraſcitur contra aliquem, quod vult ei dicere aliquod verbum leue & iocoſum, quod modicum ipſum contriſtet, non erit ira peccatum mortale, quantumcunque ſit diuturna, niſi forte per accidens: puta ſi ex hoc graue ſcandalum oriatur, vel propter aliquid huiuſmodi.

¶De ebrietate vero dicendum eſt, ꝙ ſecundum ſuam rationem habet, quòd ſit peccatum mortale: quòd enim homo abſque neceſsitate reddat ſe impotẽtem ad vtendum ratione, per quã homo in Deum ordinat, & multa peccata occurrentia vitat, de ſola voluptate vini, expreſſe contrariatur virtuti: ſed quod ſit peccatum veniale, contingit propter ignorantiam quandam vel infirmitatẽ: puta cum homo neſcit virtutem vini aut propriam debilitatem, vnde non putat ſe inebriari: tunc enim non imputatur ei ebrietas ad peccatú, ſed ſolũ ſuperabundantia potus. Sed quando frequenter inebriatur, non poteſt per hanc ignorantiam excuſari, quin videatur voluntas eius eligere magis pati ebrietatem quàm abſtinere à vino ſuperfluo. vnde redit peccatum ad ſuam naturam.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd delectatio moroſa non dicitur eſſe peccatú mortale, niſi in his, quæ ex ſuo genere ſunt peccata mortalia. In quibus ſi delectatio non moroſa ſit peccatum veniale, eſt ex imperfectione actus: ſicut & de ira dictum eſt:* dicitur enim ira diuturna & delectatio moroſa propter approbationem rationis deliberantis. [*artic.1. huius q.]

¶Ad tertium dicendum, quòd circunſtantia non facit de bono actu malum, niſi conſtituens ſpeciem peccati: vt ſupra etiam habitum eſt.* [*q.18.ar.10.& 11.]

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum peccatum mortale poſſit fieri veniale.*

AD SEXTVM ſic proceditur Videtur quod peccatum mortale poſſit fieri veniale. Aequaliter enim diſtat peccatum veniale à mortali, & econtrario, ſed peccatum veniale ſit mortale, vt dictum eſt.* ergo etiam peccatum mortale poteſt fieri veniale. [Mal qō. 7. ar. 5. ad 18. & a.1. ad 9.] [*artic.4.& 5.]

¶2 Præterea, Peccatum veniale & mortale ponuntur differre ſecundum hoc, quod peccans mortaliter diligit creaturã pluſquàm Deum, peccans autem venialiter diligit creaturam infra Deum. contingit autem, quòd aliquis committens id, quod eſt ex genere ſuo peccatum mortale, diligat creaturam infra Deum: puta ſi aliquis neſciens fornicationem ſimplicem eſſe peccatum mortale, & contrariam diuino amori, fornicetur, ita tamen quòd ꝓpter diuinum amorem paratus eſſet fornicationem prætermittere, ſi ſciret fornicando ſe contra diuinum amorem agere: ergo peccabit venialiter. & ſic peccatum mortale poteſt veniale fieri.

¶3 Præterea, Sicut dictú eſt,* plus differt bonum a malo, quàm veniale à mortali. ſed actus qui eſt de ſe malus, poteſt fieri bonus: ſicut homicidium poteſt fieri actus iuſtitiæ, ſicut patet in iudice, qui occidit latronem. ergo multo magis peccatum mortale poteſt fieri veniale. [*ar.præ. arg.3.]

¶SED CONTRA eſt, quòd æternum nunquam poteſt fieri temporale: ſed peccatum mortale meretur pœnam æternam, peccatum autem veniale temporalem pœnam ergo peccatum mortale nunquam poteſt fieri veniale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd veniale & mortale differũt ſicut perfectũ & imperfectum in genere peccati, vt dictum eſt.* Imperfectũ autem per aliquam additionem poteſt ad perfectionem venire. vnde & veniale per hoc, quòd additur ei deformitas pertinẽs ad genꝰ peccati mortalis efficitur mortale: ſicut cũ aliquis dicit verbum otioſum, vt fornicetur. Sed id quod eſt perfectum, non poteſt fieri imperfectum per additionem, & ideo peccatum mortale nõ ſit veniale per hoc, quòd additur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis. non enim diminuitur peccatum eius qui fornicatur, vt dicat verbum otioſum, ſed magis aggrauatur propter deformitatem adiunctam. [*artic.2. ad 1.]

¶Poteſt tamen id quod eſt ex genere mortale, eſſe veniale propter imperfectionem actus, quia non perfecte pertingit ad rationem actus moralis: cum nõ ſit deliberatus, ſed ſubitus: vt ex

rei: propoſitiones autem, quæ à nobis, vt per ſe nota accipiuntur: ſecundum ſe autem habent medium, ea parte cognoſcentis ſunt cognitæ per ſe. Et ſicut propoſitio quæ ex meritis rei ſignificata eſt concluſio ex parte cognoſcentis tranſit in naturam principij, non ſecundum rem, ſed ſecundum cognoſcibilem rationem, quod eſt mutare ſpeciem non rei, ſed cognoſcibilis, ita in appetibilibus duobus modis cõtingit aliquid eſſe appetitum per ſe, vel per aliud, ſcilicet ex meritis rei, vt bonum honeſtum & amabile per ſe, & vtile propter aliud, vel ex parte appetentis. & ſic contingit appetibile, ꝓpter ſe tráſire in appetibile propter aliud: & econuerſo, vt patet in peruerſis appetitibus vtendis fruendis, & fruendis vtendis. Et ſic contingit vnum appetibile tranſire in ſpeciem alterius appetibilis, non ſecundum mutationem rei, ſed ſecundum mutationem rationis appetibilis in ordine ad appetentem. Et ſic eſt in propoſito. nam quum quis ponit finem in peccato veniali, puta in verbis iocoſis: verba iocoſa, quæ ex meritis rei ſunt in ſpecie appetibilis propter aliud ex mala diſpoſitione appetentis mutantur in appetibile per ſe, dum in eis finis conſtituitur. & ſic interuenit ibi mutatio ſpeciei non ſecundum rem appetitam, ſed ratione appetibilis in ordine ad appetentem. Et per hoc patet reſponſio ad obiectionem. nam cum hoc, quòd peccatum illud mortale eſt in illamet & ſola ſpecie, in qua eſt veniale ſecundum rationem rei obiectæ, ſtat quòd ſit in alia ſpecie ſecundum rationem formalem appetibilis vt ſic & propterea & prius & nunc dicta ſunt vera diuerſimode intellecta. Merito autem ſic dicuntur, quia circunſtantia finis, quę vocatur Cur, ſicut dupliciter ſuperuenit veniali ex genere faciendo de veniali mortale: ita dupliciter variat ſpeciem, proportionalitate ſeruata: verbum namque iocoſum dupliciter ſit ex fine mortale, primò ex parte obiecti: puta ſi ordinatur ad adulterium. Secundò, ex parte agentis, puta ſi conſtituatur in eo finis, & ſicut nunc, ſit mortale ex parte agentis, ita ſpecies apponitur ex parte appetentis, ita quòd de veniali ex genere ſit mortale ex parte agentis & mutat ſpeciem in ordine ad agens: quod eſt mutare ſpeciem appetibiles, vt ſic.

¶ *Super Quæſtionis octuageſimaeoctaua Articulum ſextum.*

IN articulo ſexto, eiuſdem 88. quæſtion. dubium occurrit circa vltima verba corporis articuli, ſcilicet quòd per ſubtractionem deliberationis ſoluitur ſpecies actus moralis. ſi enim hoc eſt verum, ſequitur quòd indeliberati motus infidelitatis, adulterij, furti, & huiuſmodi, non ſint eiuſdem ſpeciei, cum ipſis peccatis perfectis: cuius oppoſitum dictum eſt. & conſtat eſſe verum, quia ad obiectum idem tẽdunt: & ſi indeliberati motus prædicti ſunt eiuſdem ſpeciei cum perfectis. ergo non ſoluitur ſpecies moralium actuum ex ſubtractione deliberationis: vt in litera nunc dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia iuxta quadruplicem bonitatem actus moralis quadruplex ſpecies ſumi poteſt, vt in quæſtio. 18. ſuperius patet, idem de extenſiue actus moralis inquantum actus moralis eſt, vere dici poteſt, quòd ſpecies ſeu ratio formalis ſumitur à ratione deliberata: quoniam ex hoc habet actus hominis, quod ſit moralis. vnde iſtæ ſpecies ſubalternæ, puta actus moralis ſub genere actus conſtituitur per eſſe à ratione deliberata. Et propterea actus imperfectus ex defectu deliberationis non eſt eiuſdem ſpeciei, vt habens naturam illius ſpeciei, quamuis ſit eiuſdem ſpeciei vt tendens ad illam: ſicut embrio eſt in ſpecie hominis generandi Et ſoluitur, ergo ſpecies actus moralis vt ſic ex ſubtractione deliberationis, & eiuſdem tamen ſpeciei eſt actus indeliberatus cum deliberato reductiue ſicut imperfecti ad perfectum, & via ad termini ſpeciem reducitur.

¶In eodem articulo nota reſponſionem ad ſecundum iunctam ſupra reſponſioni ad primum præcedẽtis articuli quoniam hic habet manifeſte, vnde videre potes deciſionem ſuperius factam de ſpeciebus peccatorum ex ignorantia.

*art. 2. huius q. dictis patet * & hoc fit per ſubtractionem quandam, ſ. delibe ratę rationis. & quia à ratione deliberata habet ſpeciē moralis actus, inde eſt quòd per talem ſubtractionem ſoluitur ſpecies.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale differt à mortali, ſicut imperfectum à perfecto, vt puer à viro: fit autem ex puero vir, ſed non connectitur. Vnde ratio non cogit.

¶ Ad ſecundum dicendū, quòd ſi ſit talis ignorantia, quæ peccatum omnino excuſet, ſicut eſt furioſi vel amentis, tunc ea tali ignorantia fornicationem committens, nec venialiter, nec mortaliter peccat. Si vero ſit ignorantia non inuincibilis, tunc ignorantia ipſa eſt peccatum: & continet in ſe defectum diuini amoris, inquantum negligit homo addiſcere ea, per quæ poteſt ſe in diuino amore conſeruare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in lib. contra Mendacium, * *cap 7. Ea quæ ſunt ſecundum ſe mala, nullo fine bene fieri poſſunt: homicidium autem eſt occiſio innocentis: & hoc nullo modo bene fieri poteſt. Sed iudex qui occidit latronem, vel miles, qui occidit hoſtem reipublicæ, non appellantur homicidæ, vt Aug. dicit in lib. De libero arbitrio. * *lib. 1. c. 4. & 5.

QVAESTIO OCTVAGESIMA-nona, *De peccato veniali ſecundum ſe, in ſex articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandū eſt de peccato veniali ſecundum ſe. ¶ Et circa hoc quæruntur ſex. ¶ Primò, vtrū peccatum veniale cauſet maculam in anima. ¶ Secundò, de diſtinctione peccati venialis, prout figuratur per lignum, fœnum & ſtipulam. 1. Cor. 3. ¶ Tertiò, vtrum homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter. ¶ Quartò, vtrum Angel' bonus vel malus poſsit peccare venialiter. ¶ Quintò, vtrū primi motus infidelium ſint peccata venialia. ¶ Sextò, vtrum veniale poſsit eſſe in aliquo ſimul cum ſolo peccato originali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum peccatum veniale cauſet maculam in anima.

3. q. 87. art. 2. ad 3. & 4. di. 16. q. 2. ar. 1. q. 2 ad 3 & q. 2. ad 3. & quæſt. 3. ad 1. & ar. 2. q. 1. ad 1. Et mal. q. 7. ar. 11. co. Et Pſal. 34. col. 1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale cauſet maculam in anima. Dicit enī Aug. in lib. de Pœnitentia, * q̄ peccata venialia, ſi multiplicentur, decorem noſtrum ita extermināt, vt à cœleſtis ſponſi amplexibus nos ſeparent: ſed nihil aliud eſt macula, quam detrimētū decoris. Ergo peccata venialia cauſant maculā in anima.

¶ 2 Prætereà, Peccatum mortale cauſat maculā in anima propter inordinationem actus, & affectus ipſius peccantis: ſed in peccato veniali eſt quędam deordinatio actus & affectus. Ergo peccatum veniale cauſat maculam in anima.

¶ 3 Prætereà, Macula animæ cauſatur ex contactu rei temporalis per amorem, vt ſupra dictum eſt: * ſed in peccato veniali anima inordinato amore contingit rem temporalem. Ergo peccatum veniale inducit maculam in anima.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Ephe. 5 vt exhiberet ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam non habentem maculam, aut rugam: Glo. * id eſt, aliquod peccatum criminale. Ergo propriū peccati mortalis eſſe videtur quod maculam in anima cauſet.

lib. de medicina pœni. c. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut ex dictis * patet, macula importat detrimentum nitoris ex aliquo contactu, ſicut in corporalibus patet, ex quibus per ſimilitudinem nomen maculæ ad animam tráſfertur. Sicut autem in corpore eſt duplex nitor, vnus quidem ex intrinſeca diſpoſitione membrorū & coloris: alius autem ex exteriori claritate ſuperueniente, ita etiam in anima eſt duplex nitor. Vnus quidem habitualis quaſi intrinſecus. Alius autem actualis quaſi exterior fulgor. Peccatum autem veniale impedit quidem nitorem actualem, non tamen habitualē: quia non excludit neque diminuit habitum charitatis & aliarum virtutum, vt infra patebit, * ſed ſolum impedit earū actum. macula autem importat aliquid manens in re maculata: vnde magis videtur pertinere ad detrimentū habitualis nitoris, quam actualis. vnde proprie loquēdo, peccatum veniale non cauſat maculam in anima. Et ſi alicubi dicatur maculam inducere, hoc eſt ſecundum quid inquantum impedit nitorem, qui eſt ex actibus virtutum.

*q. 86. art. 1. *glo. interlinearis ibi. *q. 28. art. 1. *2. 2. q. 24. ar. 10.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augu. loquitur in eo caſu in quo multa peccata venialia diſpoſitiue inducunt ad mortale: aliter autē non ſeparent ab amplexu cœleſtis ſponſi.

¶ Ad ſecundū dicendum, q̄ inordinatio actus in peccato mortali corrūpit habitum virtutis, non autem in peccato veniali.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ in peccato mortali anima per amorem cōtingit rem temporalem quaſi finem. & per hoc totaliter impedit influxus ſplendoris gratiæ, qui prouenit in eos, qui Deo adhærēt vt vltimo fini per charitatē. ſed in peccato veniali nō adhæret homo creaturæ tanquā fini vltimo: vnde nō eſt ſimile.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter peccata venialia per lignum, fœnum & ſtipulam deſignentur.

4. diſ. 21. q. 1. ar. 2. q. 2. 1. cor. & q. 2. 10. & di. 46. q. 2. ar. 2. q. 3 ad 5.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter peccata venialia per lignum, fœnum & ſtipulam deſignentur. Lignum enim fœnum & ſtipula dicuntur ſuperędificari ſpirituali fundamento, ſed peccata venialia ſunt præter ſpirituale ædificium: ſicut etiā quælibet falſæ opiniones ſunt præter ſcientiam. Ergo peccata venialia nō cōuenienter deſignantur per lignū, fœnū. & ſtipulā.

¶ 2 Prætereà, Ille qui ædificat lignum, fœnum, & ſtipulam, ſic ſaluus erit quaſi per ignem. ſed quandoque ille, qui committit peccata venialia, non erit ſaluus etiam per ignem: puta cum peccata venialia inueniuntur in eo, qui decedit cum peccato mortali: ergo inconuenienter per lignum, fœnum & ſtipulam peccata venialia deſignantur.

¶ 3 Prætereà, Secundū Apoſtolū alij ſunt, qui ædificant aurū, argentum, lapides pretioſos, id eſt, amorem Dei & proximi, & bona opera, & alij qui ædificant lignū. fœnum & ſtipulam, ſed peccata venialia, committunt etiam illi, qui diligunt Deum & proximum, & bona opera faciunt. dicitur enim 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatū non habemus, nos ipſos ſeducimus. Ergo non conuenienter deſignantur peccata venialia per iſta tria.

¶ 4 Prætereà, Multo plures differentiæ & gradus ſunt peccatorum venialium quam tres: ergo inconuenienter ſub his tribus comprehenduntur.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus 1. ad Cor. 3. dicit de eo qui ſuperędificat lignum, fœnum & ſtipulā, quòd ſalu' erit quaſi per ignem: & ſic patietur pœnā, ſed non æternam, reatus autem pœnę temporalis proprie pertinet ad peccatū veniale, vt dictum eſt. * Ergo per illa tria ſignificātur peccata venialia.

*q. 87. ar. 5. & q. 88. art. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam intellexerūt fundamentum eſſe fidem informem, ſuper quam aliquis ædificant bona opera, quæ figurantur per aurum, argentum & lapides pretioſos: quidam vero peccata etiam mortalia: quæ figurantur ſecundum eos, per lignum, fœnum & ſtipulam. Sed hanc expoſitionem improbat Aug. in lib. de fide & operibus: * quia, vt Apoſtolus dicit ad Gal. 5. Qui opera carnis facit, regnū Dei non conſequetur. quod eſt ſaluum fieri. Apoſtolus autem dicit quòd ille qui ædificat lignum, fœnum & ſtipulā, ſaluus erit quaſi per ignem. vnde nō poteſt intelligi, quòd per lignum fœnum & ſtipulam peccata mortalia deſignentur. Dicunt ergo quidam, quod per lignum, fœnum & ſtipulam ſignificantur opera bona, quæ ſuperędificantur quidem ſpirituali ædificio, ſed tamen commiſcent ſe eis peccata venialia: ſicut cum aliquis habet curam rei familiaris, quod bonum eſt, commiſcet ſe ſuperfluus amor, vel vxoris, vel filiorum, vel poſſeſsionum. ſub Deo tamen, ita ſcilicet quòd pro his homo nihil vellet facere contra Deum. Sed hoc iterum non videtur conuenienter dici. Manifeſtum eſt enim, quòd omnia opera bona referuntur ad charitatem Dei & proximi, vnde pertinent ad aurum, argentū & lapides pretioſos. non ergo ad lignum, fœnum & ſtipulam.

*cap. 15.

¶ Et ideo dicendum eſt, quòd ipſa peccata venialia, quæ admiſcent ſe procurantibus terrena, ſignificantur per lignum, fœnum & ſtipulam. ſicut enim huiuſmodi cōgregantur in domo, & non pertinent ad ſubſtantiam ædificij, & poſſunt comburi ædificio remanētē: ita etiam peccata venialia multiplicātur in homine. manente ſpirituali ædificio, & pro iſtis patitur ignem, vel temporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorij poſt hanc vitam, & tamen ſalutem conſequitur æternam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccata venialia non dicuntur ſuperędificari ſpirituali fundamento, quaſi directe ſupra ipſum poſita, ſed quia ponūtur iuxta ipſum. ſicut accipitur Pſal. Super flumina Babylonis, id eſt iuxta, quia peccata venialia non deſtruunt ſpirituale ædificium, vt dictum eſt. * *in cor. artic.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd non dicitur de quocunque ædificante lignum, fœnum & ſtipulam, q̄ ſaluus ſit quaſi per ignem: ſed ſolum de eo, qui ædificat ſupra fundamētum, quod quidem non eſt fides informis, vt quidam æſtimabant, ſed fides formata charitate: ſecundum illud Epheſ 3. In charitate radicati & fundati. Ille ergo qui decedit cum peccato mortali & venialibus, habet quidem lignum, fœnum & ſtipulā: ſed non ſunt ſuperædificata ſupra fundamentum ſpirituale: & ideo non erit ſaluus ſic quaſi per ignem.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ illi, qui ſunt abſtracti à cura temporalium rerū, etſi aliquando venialiter peccent, tm̄ leuia peccata venialia cōmittūt. & frequētiſsime per feruorē charitatis purgātur: vnde tales nō ſuperędificat venialia: quia in eis modicū manēt: ſed peccata venialia ipſorū, q̄ circa terrena occupatur, diutius

diutius manent: quia non ita frequenter recurrere poſſunt ad huiuſmodi peccata venialia delenda per charitatis feruorem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 1. de cœlo,* Omnia trib' includuntur, ſcilicet, principio, medio, & fine, & ſecundum hoc omnes gradus venialium peccatorum ad tria reducuntur, ſcilicet ad lignum, quod diutius manet in igne: ad ſtipulam, quę citiſsime expeditur: ad fœnum, quod medio modo ſe habet ſecundû quod peccata venialia ſunt maioris vel minoris adhærêtiæ, vel grauitatis citius vel tardius per ignem purgantur.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter. Quia ſuper illud 1. ad Timoth. 2. Adam nô eſt ſeductus, dicit gl.* Inexpertus diuinę ſeueritatis in eo falli potuit, vt crederet veniale eſſe commiſſum: ſed hoc non credidiſſet niſi venialiter peccare potuiſſet. Ergo venialiter peccare potuit non peccando mortaliter.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit 2. ſuper Gen. ad literam,* Non eſt arbitrandum, q̀ eſſet hominem deiecturus tentator niſi præceſsiſſet in anima hominis quędam elatio côprimenda: elatio autem deiectionê præcedês, quæ facta eſt per peccatum mortale, non potuit eſſe niſi peccatum veniale. Similiter etiam in eodem Aug.* dicit, q̀ virum ſolicitauit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem vidiſſet ſumpto vetito pomo, non eſſe mortuã. Videtur etiã fuiſſe in Eua aliquis infidelitatis mot' in hoc quòd de verbis Domini dubitauit, vt patet per hoc q̀ dixit, Ne forte moriamur: vt habetur Gene. 3. hæc autem videntur venialia peccata. Ergo homo potuit venialiter peccare antequã mortaliter peccaret.

¶ 3 Præterea, Peccatum mortale magis opponitur integritati primi ſtat',* quàm peccatum veniale: ſed homo potuit peccare mortaliter non obſtâte integritate primi ſtat'. Ergo etiã potuit peccare venialiter.

¶ SED CONTRA eſt quòd cuilibet peccato debetur aliqua pœna: ſed nihil pœnale eſſe potuit in ſtatu innocentiæ, vt Aug. dicit 14. De ciui. Dei.* ergo nô potuit peccare aliquo peccato, quo non eiiceretur ab illo integritatis ſtatu: ſed peccatum veniale non mutat ſtatum hominis. Ergo non potuit peccare venialiter.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd communiter ponitur, quòd homo in ſtatu innocêtiæ non potuit venialiter peccare. hoc etiam non eſt ſic intelligendum quaſi id quod nobis eſt veniale, ſi ipſe committeret, eſſet ſibi mortale propter altitudinem ſui ſtatus: dignitas enim perſonæ eſt quædam circunſtantia aggrauans peccatum, non tamen transfert in aliam ſpeciem: niſi forte ſuperueniête deformitate inobedientiæ, vel voti, vel alicui' huiuſmodi. Quod in propoſito dici non poteſt: vnde id, quod eſt de ſe veniale, non potuit transferri in mortale propter dignitatem primi ſtatus: ſic ergo intelligendum eſt, quòd non potuit peccare venialiter, quia non potuit eſſe, vt committeret aliquid quod eſſet de ſe peccatum veniale antequam integritatem primi ſtatus amitteret peccando mortaliter.

¶ Cuius ratio eſt, quia peccatû veniale in nobis contingit, vel propter imperfectionem actus: ſicut ſubiti motus in genere peccatorum mortalium, vel propter inordinationem exiſtentem circa ea, quæ ſunt ad finem, ſeruato debito ordine ad finem: vtrunque autem horum contingit ꝓpter quendam defectû ordinis ex eo, quod inferius non côtinetur firmiter ſub ſuperiori: quòd enim in nobis inſurgat ſubit' motus ſenſualitatis, contingit ex hoc, quòd ſenſualitas nô eſt omnino ſubdita rationi. Quòd verò inſurgat ſubitus motus in ratione ipſa, prouenit in nobis ex hoc, quod ipſa executio actus rationis non ſubditur deliberationi, quæ eſt ex altiori bono, vt ſuprà dictum eſt.* Quòd verò humanus animus inordinetur circa ea, quæ ſunt ad finem ſeruato debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quòd ea, quæ ſunt ad finem, non ordinantur infallibiliter ſub fine, qui tenet ſummum locum quaſi principium in appetibilibus, vt ſupra dictum eſt.* In ſtatu autem innocentiæ, vt in primo habitum eſt,* erat infallibilis ordinis firmitas, vt ſemper inferius côtineret ſub ſuperiori, quandiu ſummum hominis côtineretur ſub Deo: vt etiam Augu. dicit 14. De ciui. Dei.* & ideo oportebat quod inordinatio in homine non eſſet, niſi inciperet ab hoc, quòd ſummum hominis non ſubderetur Deo: q̃d fit per peccatû mortale. Ex quo patet, quòd homo in ſtatu innocentiæ non potuit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendû, quòd veniale non ſumitur ibi ſecundum quod nunc de veniali loquimur: ſed dicitur veniale quod eſt facile remiſsibile.

¶ Ad ſecundum dicendû, quòd illa elatio, quæ præceſsit in animo hominis, fuit primum hominis peccatum mortale: dicitur autem præceſsiſſe deiectionê eius in exteriorem actum peccati. Huiuſmodi autê elationem ſubſecuta eſt, & experiêdi cupiditas in viro & dubitatio in muliere: quę ex hoc ſolo in quandã aliã elationê prorupit, q̀ præcepti mentionem a ſerpente audiuit, quaſi nollet ſub præcepto contineri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum mortale, intantum opponitur integritati primi ſtatus, quòd corrumpit ipſum: quod peccatû veniale facere non poteſt, & quia non poteſt ſimul eſſe quæcunque inordinatio cum integritate primi ſtatus, conſequens eſt quòd primus homo non potuerit peccare venialiter antequam peccaret mortaliter.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum Angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd Angelus bonus vel malus poſsit peccare venialiter. Homo enim cum Angelis conuenit in ſuperiori animæ parte quæ mens vocatur: ſecundum illud Grego. in Homil.* Homo intelligit cum Angelis: ſed homo ſecundum ſuperiorem partem animæ poteſt peccare venialiter. Ergo & Angelus.

¶ 2 Præterea, Quicunque poteſt quod eſt plus, poteſt etiam quod eſt minus: ſed Angelus potuit diligere bonum creatum plus quam Deum, quod facit peccãdo mortaliter. Ergo etiam potuit bonum creatum diligere infra Deum inordinate, venialiter peccando.

¶ 3 Præterea, Angeli mali videntur aliqua facere, quæ ſunt ex genere ſuo venialia peccata, prouocando homines ad riſum, & ad alias huiuſmodi leuitates: ſed circunſtantia perſonæ non facit de veniali mortale, vt dictû eſt,* niſi ſpeciali prohibitione ſuperueniente, quod non eſt in propoſito. Ergo Angelus poteſt peccare venialiter.

¶ SED CONTRA eſt, quòd maior eſt perfectio Angeli quam perfectio hominis in primo ſtatu: ſed homo in primo ſtatu non potuit peccare venialiter. Ergo multo minus Angelus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd intellectus Angeli, ſicut in primo dictû eſt,* nô eſt diſcurſiuus: vt ſcilicet ꝓcedat à principio

---

¶ *Super Quæſtionem octuageſimanonam Articulum tertium.*

OMiſſis articulis primis quæſtio. 89. in tertio articulo, dubium occurrit ex Scoto in 2. diſtinct. ſecundi ſentent. tenente quòd in ſtatu innocentiæ potuit homo peccare venialiter abſque mortali peccato: arguitque quadrupliciter ad hoc. Primò, quia donû originalis iuſtitiæ non perfectius coniungebat hominem vltimo fini, quàm quæcunque gratia, gratû faciens coniungit nûc viatorem: ſed cum gratia quacunque viatoris nunc ſtat veniale peccatum: quia ſi dixerimus, quia peccatum non habemus, &c. ergo.

¶ Præterea, Adam tunc potuit cômittere veniale ex genere, puta dicere verbum otioſum, ergo.

¶ Præterea, Sequuntur quòd mortale & veniale æquè repugnarent rectitudini ſtatus innocentiæ: quia vtrunque eſt ei impoſsibile, & corrumperet eum.

¶ Præterea, Ab extremo ad extremum non fit tranſitus, niſi per medium: ſed veniale medium eſt inter iuſtitiam & mortale, ergo.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd peccat ſecundum non cauſam vt cauſam & ſecundum figuram dictionis mutando ſic vel plura in magis, vel econuerſo. Iuſtitia enim originalis nô quia magis, ſed quia ſic vel pluribus modis, coniungebat vltimo fini, repugnat peccato veniali: quia ſic coniungebat vltimo fini vt omnino inferius infallibiliter ordinaretur ſub ſuo ſuperiore. Et cum contra hãc rationem inſtat Scotus quia peccatum veniale committitur etiam in parte ſuperiori, vt patet de primis motibus infidelitatis: patet reſponſio ex litera, ſcilicet q̀ ipſa pars ſuperior, vt habens motus indeliberatos, habet rationem inferioris reſpectu ſuiipſius, vt deliberans eſt. vnde per inferius & ſuperius hic non ipſæ partes animæ intelligendæ ſunt, ſed officia: ita q̀ ille ſtatus habeat, quòd quandiu ſupremum officium Deo ſuberat, inferiora officia cuiuſcunque partis ſine infallibili ordine recto ſuperiori officio ſubdebantur. Vnde Scotus ab officio ad portionem animæ declinauit. Et quoniam hæc doctrina, vt patet in litera ex Augu. 14. de ciui. Dei, eſt recta, ſic exponitur: quia apud ipſum inferius & ſuperius officio diſtinguitur.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd Adam in illo ſtatu non potuit dicere verbum otioſum propter rationem dictam, antequam peccaſſet mortaliter.

¶ Ad tertium negatur ſequela, & ad probationem dicitur, quod licet vtrunque ſit ei impoſſibile: mortale autem vltra, hoc eſt corrumpitum illius ſtatus, veniale autem non: vt in litera dicitur in reſponſione ad tertium.

¶ Ad quartum dicitur, quòd maior eſt vera vbi eſt vere medium eſſentialiter ordinatum, veniale autem non eſt medium ſecundum veritatem, ſed extremum: ſub malo namque & peccato, & huius eſt diuiditur vtrunque peccatum, mortale ſcilicet & veniale: iuſtitia autem eſt ſub altero extremo, ſcilicet bono, recto & huiuſmodi.

¶ *Super Quæſtionis octuageſimanonæ Articulum tertium.*

IN articulo quarto aduerte duo. Primò, q̀ Author plus determinat, quàm quæſiuerat: nam ratio allata in litera non ſolum concludit de Angelo bono & malo, ſed abſolute: quoniam ſuper conditione ſuæ naturæ fundatur. Secundo, quòd aliud eſt loqui de peccare mortaliter, & aliud de demereri: ſicut aliud eſt loqui de actu charitatis, & aliud de mereri: quoniã meritum & demeritum viatoris ſunt, quia in expectatione conſiſtunt, male autem & bene agere, voluntarie agentis ſunt propter quod licet dæmones in omnibus ſuis actibus peccent mortaliter, non tamen demerentur quia extra viam iam in termino ſunt.

---

*tex 2. | a. diſt. 21. q. 2. ar 3. & 3. diſt. 34. ar. 4. ad 4. Et ma. q. 2. art. 8. ad 1. & q. 7. art. 8. | * eſt glo. Aug. 14. de ciuit. Dei. c. 22. | * lib. 11. cap. 5. | * circa finé. lib. | * cap. 10. | * qõ. 74. art. 10. | * qõ. 75. art. 5. | * p. p. qõ. 95. ar. 1. | * cap. 10. | d. 75. | mal q. 7. art. 9. | * in Homil. 2. ſcont. | paulo poſt pri. eſt hom. 27. in euange. | * qõ. 88. art. 5. | * qõ. 58. art. 3. | d. 142.

¶ Super Quæſtionis octuageſimænonæ Articulum quintum.

IN artic. 5. nota titulum, quòd loquitur tantum de primis motibus ſenſualitatis, & non de omnibus motibus infidelium: & non mireris ſi differt diſputationem ab aliis in locum proprium.

principiis in concluſiones, ſeorſum vtrũque intelligens, ſicut in nobis cõtingit. vnde oportet quòd quandocunque conſideret cõcluſiones, conſideret eas prout ſunt in principiis. In appetibilibus autem ſicut multotiens dictũ eſt, fines ſunt ſicut principia. ea verò, quæ ſunt ad finẽ, ſunt ſicut cõcluſiones. vnde mens Angeli non fertur in ea, quæ ſunt ad finẽ, niſi ſecundũ quod ſtant ſub ordine finis: ꝓpter hoc ex natura ſua habent, quòd non poſsit in eis eſſe deordinatio circa finẽ ipſum, quod eſt per peccatum mortale. Sed Angeli boni non mouentur in ea, quæ ſunt ad finem, niſi in ordine ad finem debitum, qui eſt Deus, & propter hoc omnes eorũ actus ſunt actus charitatis: & ſic in eis nõ poteſt eſſe peccatum veniale. Angeli verò mali in nihil mouẽtur niſi in ordine ad finẽ peccati ſuperbiæ ipſorum: & ideo in omnibus peccant mortaliter quæcunque ꝓpria voluntate agũt. Secus autẽ eſt de appetitu naturalis boni, qui eſt in eis: vt in primo dictũ eſt.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod homo conuenit quidem cum Angelis, in mente ſiue in intellectu: ſed differt in modo intelligendi, vt dictum eſt.*

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd Angelus non potuit minus diligere creaturã, quam Deum, niſi ſimul referens eam in Deum ſicut in vltimum finem, vel aliquem finem inordinatum, ratione iam dicta.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia illa, quæ videntur eſſe venialia, dæmones procurant, vt homines ad ſui familiaritatem attrahant, & ſic deducant eos in peccatum mortale: vnde in omnibus mortaliter peccant propter intentionem finis.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum primi motus ſenſualitatis in infidelibus ſint peccata mortalia.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ primi motus ſenſualitatis in infidelib⁹ ſint peccata mortalia. Dicit enim Apoſtol⁹ ad Ro. 8. quòd nihil eſt damnationis his, qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundum carnem ambulant: & loquitur ibi de cõcupiſcentia ſenſualitatis, vt ex præmiſsis apparet. hæc ergo cauſa eſt quare concupiſcere non ſit damnabile his qui non ſecũdum carnem ambulant, conſentiendo ſcilicet concupiſcentiæ, quia ſunt in Chriſto Ieſu: ſed infideles non ſunt in Chriſto Ieſu. Ergo in infidelib⁹ eſt damnabile: primi igitur motus infidelium ſunt peccata mortalia.

¶ 2 Præterea, Anſelm⁹ dicit in lib. De gratia & li. arb.* Qui nõ ſunt in Chriſto, ſentientes carnem, ſequuntur damnationem, etiam ſi non ſecũdum carnem ambulant: ſed dãnatio nõ debetur niſi peccato mortali. ergo cum homo ſentit carnem ſecundum primum motum concupiſcentiæ, videtur quod primus motus concupiſcentiæ in infidelibus ſit peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Anſelm⁹ dicit in eodẽ libro, Sic eſt factus homo vt concupiſcentiam ſentire non deberet. hoc autem debitum videtur homini remiſſum per gratiam baptiſmalem, quam infideles non habẽt. Ergo quandocunque infidelis concupiſcit, etiam ſi non conſentiat, peccat mortaliter contra debitum faciens.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Act. 10. Non eſt perſonarũ acceptor Deus. quod ergo vni non imputat ad damnationem, nec alteri, ſed primos motus fidelibus non imputat ad damnationem. Ergo etiam nec infidelibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd irrationabiliter dicitur, ꝙ primi motus infidelium ſint peccata mortalia, ſi eis nõ conſentiant. & hoc patet dupliciter. Primo quidem, quia ipſa ſenſualitas non poteſt eſſe ſubiectum peccati mortalis, vt ſuprà eſt habitum:ᵃ eſt autem eadem natura ſenſualitatis in infidelibus & fidelibus. vnde non poteſt eſſe, quod ſolus motus ſenſualitatis in infidelibus ſit peccatũ mortale. Alio modo ex ſtatu ipſius peccantis: nunquam enim dignitas perſonæ diminuit peccatũ, ſed magis auget, vt ex ſupradictis patet.ᵃ vnde peccatum eſt minus in fideli, quam in infideli, ſed multo maius. Nam & infidelium peccata magis merentur veniam propter ignorantiã, ſecundum illud 1. ad Tim. 1. Miſericordiam Dei conſecutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate mea. & peccata fidelium aggrauantur propter gratiæ ſacramenta, ſecundum illud Hebr. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia, qui ſanguinem Teſtamenti, in quo ſanctificatus eſt pollutum duxerit?

ᵃ qõ. 74. art. 4.

ᵃ q. 73. art. 10.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Apoſtolus loquitur de damnatiõe debita peccato originali, quæ auſertur per gratiam Ieſu Chriſti, quamuis maneat concupiſcentiæ fomes. vnde hoc quod fideles concupiſcunt, non eſt in eis ſignum damnationis originalis peccati, ſicut eſt in infidelibus. Et hoc etiam modo intelligendum eſt dictum Anſelmi.ᵃ Vnde patet ſolutio ad ſecundum.

ᵃ poſt ꝗ̃ in arg. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud debitum non concupiſcendi erat per originalem iuſtitiam: vnde id quod opponitur tali debito, non pertinet ad peccatum actuale, ſed ad peccatum originale.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum peccatum veniale poſsit eſſe in aliquo cum ſolo originali.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale poſsit eſſe in aliquo cum ſolo originali. Diſpoſitio enim præcedit habitum, ſed veniale eſt diſpoſitio ad mortale, vt ſupra dictum eſt.* ergo veniale in infideli, cui nõ remittitur originale, inuenitur ante mortale: & ſic quandoque infideles habent peccata venialia cum originali ſine mortalibus.

¶ Super Quæſtionis octuageſimænonæ Articulum quintum.

IN articul. 6 eiuſdem 89 quæſt. dubium duplex occurrit circa illa verba. Multo magis excuſat eum à peccato veniali, &c. primum, quia aut Author intendit ſimpliciter de veniali, aut tantum de veniali ex genere. Si ſimpliciter, falſum eſt quod defectus rationis excuſans à mortali, excuſet à veniali, vt patet in primis motibus, quos defectus rationis deliberantis excuſat à mortali, & non à veniali. Si de veniali ex genere tantum, non infert intentum, quòd originale cũ veniali ſo in non inueniri poſſit: diceret enim quiſpiam, ꝙ puer in originali exiſtens ante plenum vſum lib. arbit. incipiens aliqualiter teneri libero arb. vt cõtingit in ſomnolentis, peccare poteſt appetendo aliquod delectabile illicitum, puta concubitum puellæ: quod propter imperfectionem actus indeliberati erit veniale.

d. 149.

ᵃ p. q. 63. art. 1. & q. 64. art. 2. & in 2. cor. & p. q. 50. art. 2. ad 1. & in cor. art.

¶ Secundò dubium eſt, vnde valet ly multo magis. videtur enim aut æquale attendendo ad vſum rationis; aut minus attendendo, quod minus exquiritur ad faciendum aliquid imperfectum, quàm perfectũ. peccatum enim mortale cõſtat eſſe perfectum & veniale imperfectum, & quòd non omne excuſans à maiore, excuſat à minore: vt patet in infidelibus, qui excuſantur ab infidelitatis peccato, ſi nihil audierunt, & non ab aliis, à quibus cauerent, ſi eſſent Chriſtiani.

¶ Ad hæc dubia dicitur, quòd quum in litera expreſsè dicatur, Multo magis, excuſat à veniali, ſi cõmittat aliquid quod ſit ex genere ſuo veniale: dubium non eſt quod de veniali ex genere in illis verbis loquitur, & intendit quòd poſito committente aliquid mortale ex genere, & aliquid veniale ex genere, ſi defectus rationis excuſat eum à mortali, excuſat etiam à veniali, & multo magis. Et quòd excuſet etiam à veniali, in promptu eſt ratio: quia vtrunque libertatem exigit, & conuenit in hoc quod eſt fieri poſſe deliberate & indeliberate: poteſt enim quis deliberate verbum otioſum dicere, & habere primum motum ad dicendum illud, & deſiſtere, vnde ſi impedita libertas excuſatur ab actu mortali, quia conſtituit ipſum extra mortale genus, excuſat quoque eadem ratione ab actu veniali, quia extra mortale quoque genus conſtituit ipſum. Quòd autem multo magis excuſet à veniali, ratio eſt: quia in maiori includitur minus. conſtat autem ꝙ, cæteris paribus, ex parte agentis peccatum veniale & mortale ex genere ſe habent ſicut maius & minus: propter quod ſi impedimentum libertatis ſat eſt ad faciendum, quòd actus tam malus, ſcilicet ex genere mortalis commiſſus à puero ſibi non imputetur, à fortiori ſufficit ad faciendum, quòd actus minus malus ei non imputetur: ſicut ſi quis in bello occidendo excuſatur ab homicidio, deprædando excuſatur à rapina, eadem ratione. Et quum contra hanc reſponſionem obiicitur, quia non habetur intentum vniuerſaliter de omni peccato veniali: reſpondetur quòd ex hoc habetur intentum vniuerſaliter quia peccatum veniale ex imperfectione actus præſupponit libertatem ſufficientem ad peccatum mortale: quia præſupponit, quòd poſsit à libertatione impediri, vnde de puero, qui à commiſſo actu mortali excuſatur propter defectum libertatis, non imputatur etiam quicunque motus in actum peccati mortalis, vel venialis, propter defectum libertatis exactæ ad præueniendum, imo ordinandum & dominandum hei motibus. Et ſimile eſſet de ſomnolento ſi nulla præceſſiſſet culpabilis occaſio, vel ſuperfluitatis ſomni, vel occurrentis cogitationis, quæ in propoſito non habet locum: quia defectus ætatis prohibens libertatem, culpabilis omnino non eſt. Sufficienter igitur Author docuit de perfectis actibus moralibus in genere moralis & venialis tractans, vt ex illis imperfectos etiam ſciremus: vt declaratum eſt.

¶ Ad obiectiones autem contra ſecundum dubium dicitur, quòd licet ad peccandum venialiter minus libertatis ſufficiat in exercitio, quàm in mortali, quia abſque deliberatiõe peccatur venialiter: non tamen minus ſufficit in facultate: quia non peccatur venialiter abſque libera facultate dominandi ſuper ſingulos motus, quæ facultas abſque plena libertate non eſt. Nec rectè inſtatur contra illam regulam, Excuſans à maiore excuſat à minore: quoniam intelligitur cæteris paribus, conſtat autem quòd non ſunt cætera paria in inſtantia: quia lumen rationis eſt in infidelibus oſtendens illis bona moralia, quæ non ſequuntur. vnde illi qui excuſantur à peccato infidelitatis, quod eſt maius, excuſantur quoque à peccato omiſſionis, ſacramenta fidei non recipiendo, quod eſt minus, quia hic cætera ſunt paria: neutrum enim eſt aliàs cognitum, & cætera, & non à peccato fornicationis, quod eſt ratione naturali prohibitum.

§ q. 90. art. 4. ad 3. & 2. di. 42. art. 3. ad 5. & diſ. 42 q. 1 ar. 5. ad 7. Et 4. diſ. 45. q. 1 ar. 3 ad 6. & veri. q. 24. ar. 12 ad 2. & q. 28. art. 2. ad 4. & ma. q. 5. ar. 2. ad 8. & qõ. 7. art. 10 ad 8.

¶ In eo. 6. art. q. 89. circa illa verba, Primum quod tunc homini cogitandum occurrit, eſt deliberare de ſeipſo: dubia duo occurrũt. Primũ eſt an hoc intelligatur de facto an de debito, id eſt, an ita ſit, quod homini incipienti habere vſum lib. arb. occurrat de facto hæc cogitatio, an occurrere debeat: quia ſcilicet tenetur ad hoc cogitandum. Si enim intelligitur, ꝙ de facto ita eſt, in primis falſum eſſe videtur: nam primum occurrens eſt bonum, quod naturaliter appetitur: deinde hoc

ᵃ qõ. 8. art. 3.

hoc aut voluntate dicitur, aut propter rationem in reſponſione ad tertium allatam: quia ſcilicet finis eſt prior intentione: ipſemet autem eſt finis, ad quem alia ordinat. Sed hæc reſponſio non concludit illud, tum quia falſum eſt, quòd ipſemet ſit finis, cum ſit propter aliud: tum quia ex hoc, quòd ipſemet occurrit vt finis, non ſequitur, quod de ipſo ſit deliberatio. Demum quia non experimur in nobis, quòd nobis primo hæc cogitatio occurrat. Si autem intelligitur de debito, probandum eſſet hoc. ¶ Et ſi ratio in litera poſita aſſeritur, tunc inſurgit ſecundum dubium: quia aut intendit, quòd ipſemet primo occurrit vt finis, aut vt ad finem. Si vt finis, non oportet, quòd deliberet de ſeipſo, ſed ſufficit, quòd non amet ſe pluſquam Deũ. Et ſic nullo præcepto affirmatiuo tenebitur pro tunc ad ordinandum ſe, ſed negatiuo, ſcilicet non inordinate amandum ſe: cuius obſeruatio ſtat cum peccato veniali, & voluntate ſtudendi in Grammatica ſicut ad finem. & ſic verba corporis articuli conſonant, ſcilicet deliberare de ſeipſo: ſed ratio allata in litera in reſponſione ad tertium nihil valet: & cum ſola ſit allata, omnia ſine rationis fundamento reſtant.

* in 3. parte, ſed non compleuit.

¶ Ad has dubitationes ſimul reſpondendo dicitur, quòd verba literæ intelliguntur non ſolum de debito, ſed de facto, & de ſeipſo quodammodo vt fine, & quodammodo vt ad finem.

¶ Ad cuius euidentiam aduertendum eſt, quòd in occurrente primo fine inueniuntur duo, ſcilicet quòd appetitur, & cui appetitur. primum eſt amatum amore concupiſcentiæ: ſecundum amore amicitiæ. Et quia amabile quidem bonum, vel quod autem proprium & amicabilia, quæ ſunt ad alios, veniunt ex amicabili ad ſeipſum, cui appetitur, eſt ipſemet appetens: & quia concupita ordinantur ad amatum amicitia, & non econuerſo: ideo primus ſimpliciter finis occurrens appetenti eſt ipſemet qui eſt finis omnium concupiſcibilium, ad quem omnia concupiſcibilia naturaliter ordinantur: quia ergo finis eſt prior in intentione: & ipſemet puer eſt finis primo amatus amicitia, qui primo concupiſcitur de facto: oportet quòd principium de facto occurrens pueri voluntati, ſit ipſemet, ad quem alia concupiſcibilia ordinet. Completo autem hoc naturali occurſu, quo puer vult naturaliter ſibi bonum ac beatitudinem, conſequens eſt, vt ſtatim de præcipue amato, quod iam occurrit, id eſt, de ſeipſo ſolicitus ſit, quid ei appetendum ſit: ex hoc enim pendet, quid operandum, quid ſolicitandum, quid patiendum, & quicquid aliud ſubeſt eius poteſtati. Et quoniam ipſe ſecundum ſeipſum eſt magis amatus, quam ipſemet ſecundum partes ſeu partiales rationes ſuas, conſequens eſt, quòd primum ſolicitans puerum, eſt deliberare, quid ſibi ſecundum ſeipſum totum, non ſecundum hunc vel illum reſpectum appetendum eſt, hoc autem eſt deliberare de ſeipſo, & ordinare ſe ad finẽ: quia id, quod ſibi ipſi præcipuè amato ſecundum ſe totum eſt appetendum, eſt finis, ad quem ipſe ordinatur. Vnde ſi ſibi appetendum conſtituit bonum honeſtum in confuſo, vt ætas illa conſueuit, hoc deliberauit de ſeipſo, finem ſuum in vera beatitudine collocans: quamuis imperfectè & inchoatiue: non plus enim exigitur à puero, ſi non omiſſionis reus erit: vt in litera dicitur in reſponſione ad tertium.

¶ Ex hoc autem dicitur ad obiecta contra primum, quòd de facto occurrere ſeipſum, vt finem amatum amicitia: dum primo concupiſcitur bonum, ratione connectitur: quia omne concupitum, alicui concupiſcitur: & cum conſtet quòd non alteri, ergo ſibi: ſimiliter quòd de facto occurrit ipſemet, vt deliberabilis, quantum eſt ex rerum ordine, probatum eſt, quia præcipuè amatus. Et quia rerum ordo nulla tunc culpa peruerſus eſt, ideo naturæ ordinem facti ſeries, quantum ad occurſum ſequitur. Verum tamen eſt, quòd occurſum illum non neceſſario voluntas amplectitur: ſed poteſt non cogitare & omittere, vt in litera dicitur. vnde nihil obſtat, quòd bonum aut beatitudo primo occurrat: quia, vt concupiſcibile vtrunque occurrit, nec quòd ipſe primo occurrit vt finis: immo ex hoc habetur ratio, quòd non voluntate dicitur, quia finis eſt præcipue amatus: & de ipſo primo ſolicitudo ſequitur. & ſic eſſe finem, amatum amicitia, ſequitur ipſum eſſe primum deliberabile: eſt enim ſic finis, quòd poteſt eſſe ad alium finem: & propterea non eſt falſum, ipſum eſſe finem, nec impertinens intentæ concluſioni. Et per hoc patet ſolutio reliquarum obiectionum.

¶ 2 Præterea, Minus habet de cõnexione & cõuenientia veniale cũ mortali, quàm mortale peccatum cum mortali: ſed infidelis ſubiectus originali peccato, poteſt committere vnum peccatum mortale, & non aliud. Ergo poteſt committere peccatum veniale, & non mortale.

¶ 3 Præterea, Determinari poteſt tempus in quo puer primo poteſt eſſe actor peccati actualis, ad quod tempus cum peruenerit, poteſt ad minus per aliquid breue ſpatiũ ſtare, quin peccet mortaliter, quia hoc etiam in maxime ſceleratis cõtingit. In illo autem ſpatio quantumcunque breui poteſt peccare venialiter. Ergo peccatum veniale poteſt eſſe in aliquo cum originali peccato abſque mortali.

¶ SED CONTRA eſt, quia pro peccato originali puniuntur homines in limbo puerorum, vbi non eſt pœna ſenſus, vt infrà dicetur.* In inferno autem detruduntur homines propter ſolum peccatũ mortale. Ergo non erit locus, in quo poſſit puniri ille, qui habet peccatum veniale cum originali ſolo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impoſſibile eſt quòd peccatum veniale ſit in aliquo cum originali peccato, abſque mortali. Cuius ratio eſt, quia antequã ad annos diſcretionis perueniat defectus ætatis prohibens vſum rationis, excuſat à peccato mortali: vnde multo magis excuſat eum à peccato veniali, ſi committat aliquid quod ſit ex genere ſuo tale: cum vero vſum rationis habere incœperit, non omnino excuſatur à culpa venialis & mortalis peccati: ſed primum, quod tunc homini cogitandum occurrit, eſt deliberare de ſeipſo: & ſi quidem ſeipſum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam conſequetur remiſſionem originalis peccati. Si vero non ordinet ſeipſum ad debitum finem, ſecundum quod in illa ætate eſt capax diſcretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in ſe eſt, & ex tunc non erit in eo peccatum veniale ſine mortali, niſi poſtquam totum fuerit ſibi per gratiam remiſſum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd veniale non eſt diſpoſitio ex neceſſitate præcedẽs mortale, ſed cõtingenter: ſicut quandoq; labor diſponit ad febrem, non autem ſicut calor diſponit ad formã ignis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd non impeditur, peccatum veniale eſſe ſimul cum ſolo originali propter diſtantiam eius, vel conuenientiam, ſed propter defectum vſus rationis, vt dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd ab aliis peccatis mortalibus poteſt puer incipiens habere vſum rationis, per aliquod tẽpus abſtinere: ſed a peccato omiſſionis prædictæ non liberetur, niſi quam cito poteſt ſe cõuertat ad Deũ. Primum enim quod occurrit homini diſcretionẽ habenti, eſt quòd de ſeipſo cogitet, ad quẽ alia ordinet ſicut ad finẽ. Finis enim eſt prior in intẽtione, & ideo hoc eſt tempus pro quo obligatur ex Dei præcepto affirmatiuo, quo Dominus dicit, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, Zachariæ primo.

* In cor. artic.

¶ In eodem 6. artic. quæſtio. octuageſimænonæ, dubiũ adhuc ſupereſt in tertij argumenti reſponſione: quia quum deliberatio de ſeipſo fiat in tempore: quia deliberare in tempore ſit intra tempus deliberationẽ menſurans, poteſt puer peccare venialiter, puta curioſe videndo tranſeuntem equum inter deliberandum de fine: & ſic quum non teneatur ad eligendum finem debitum ante terminatam deliberationem, ſequitur quòd poteſt peccare venialiter ante peccatum mortale: & tamen quàm cito poteſt dat operam deliberationi de ſeipſo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd non quàm citius poteſt, deliberat, qui inter deliberandum ad aliud diuertit: quum enim virtus vnita ſit maior ſeipſa diſperſa, & à maiori virtute citius fiat aliquid, quàm à minore cæteris paribus, conſequens eſt, vt citius deliberet non diuertens, quàm diuertens, ac per hoc qui ad aliud aſpicit vane, non quàm cito poteſt deliberat, libere vim ſuã minuens & ſic reus eſt omiſſionis præcepti, diuertendo, non quàm cito poteſt deliberando. & quamuis non teneatur ante terminum deliberationis eligere: tenetur tamen ante terminũ nullum impedimentum apponere charitati. & propterea apponendo peccat mortaliter ante terminum: ſicut deliberationi operam non dans ante inſtans, quod terminaſſet deliberationem, peccat omiſſione.

QVÆSTIO NONAGESIMA, De legibus, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de principiis exterioribus actuum. Principium autem exterius ad malum inclinans eſt Diabolus: de cuius tentatione in primo dictum eſt.* Principium autem exterius mouens ad bonum eſt Deus, qui & nos inſtruit per legem, & iuuat per gratiam.

* p.p.q. 114. art. 2. & 3.

¶ Vnde primò de lege, ſecundò de gratia dicendum eſt.

¶ Circa legem autem primò oportet conſiderare de ipſa lege in communi, ſecundò de partibus eius.

¶ Circa legem autem in communi tria occurrunt conſideranda. Primò quidem de eſſentia ipſius. Secundò, de differentia legum. Tertiò, de effectibus legis.

¶ Circa primũ quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum lex ſit aliquid rationis. ¶ Secundò, de fine legis. ¶ Tertiò, de cauſa eius. ¶ Quartò, de promulgatione ipſius.

¶ Circa eundem artic. 6. quæſtionis octuageſimænonæ, duplex quæſtio ex dictis inſurgit. prima eſt an infans baptizatus teneatur in principio ſuæ diſcretionis ad conuerſionẽ in Deum, ſicut de non baptizato dictum eſt. Secunda eſt, quòd ſi tenetur, an quilibet baptizatus, ſit de hac præcepti obſeruatione dubius & teneatur conſequenter confiteri tanquam de dubio.

¶ Ad primam quæſtionem dicendum eſt, quòd quum præceptum iſtud fundetur ſuper proceſſu naturæ, & gratia perficiat naturam per modum naturæ, abſque dubio tenetur puer baptizatus ad deliberandum de ſeipſo in principio ſuæ diſcretionis vna ratione, ſcilicet propter impletionem præcepti: non baptizatus verò duabus rationibus, ſcilicet propter præceptum & propter delendum peccatum originale.

¶ Ad ſecundum verò libentius audirem quid dicendum, quàm dicerem: videtur tamen mihi, quòd quia nunquam eſt amor Dei otioſus, charitas infuſa baptizato infanti exit in actum in primo actu naturali: ſicut de Angelis creatis in gratia dictum fuit. & quòd ſtatim occurrente ſeipſo vt deliberabili infuſa fides deliberandi ſolicitudinem foueat ad bonum honeſtum præſentandum cooperando, inclinando ad hoc intellectum: & conſequenter charitas inclinet appetitum ad honeſtum proſequendum: & ſic conſtituat ſibi verum vltimum finem, quamuis confuſe. Et licet hoc videatur verum, vt in pluribus: non oportet tamen in omnibus ſic eſſe, non ſolum propter libertatem, ſed propter complexionem & malam aſſuetudinem ante actus diſcretionis, vnde fit, quòd pars ſenſitiua magis mouebit ad aſſueta delectabilia mala, quàm fides & charitas ad honeſtum: propter quod non parui refert, vt aſſueſcat puer ad audiendum ſpiritualia & honeſta. Determinatur enim habitus fidei infuſus ex propoſitis ex auditu, & charitas illum ſequitur. De confeſſionis autem neceſſitate patet quid dicendum: debet enim conteri & confiteri quis ſicut de aliis incertis, niſi quòd aliquid minus ad confeſſionem huius ſufficere videtur, ſcilicet in communi confiteri de occultis, intendendo de omnibus: quia incertitudo iſta communis eſt toti generi humano, propter quod nemo ſcit verum odio vel amore dignus ſit.

¶ *Super Quæſtionis nonageſima Articulum primum.*

Infrà q. 91. art. 3. co & q. 92. art. 1. cor. & q. 94. artic. 3. cor.

IN reſponſione ad ſecundum primi artic. quæſtion. 90. nota proportionem inter ſyllogiſmum ſpeculatiuum & practicum, quòd ille totus in intellectu eſt, iſte autem in intellectu principia, quæ ſunt leges, concluſionem autem in operatione habet, quod de practico in actu practici executo intelligitur, vt ex ſupradictis patet. In actu ſiquidè cognitionis habet ſuã ſingularem concluſionẽ, ſicut eſt ſpeculatiuus intellectus: propter quod electio, quæ eſt voluntatis actus, concluſio dicitur conſilij.

*q5. 57.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem articuli, nota quòd intellectus opus ad hoc, quòd lex ſit, ſola motione voluntatis eget: voluntatis autem opus ad hoc, quòd lex ſit, eget & motione & regulatione intellectus: motione quidem, quia voluntas non monetur niſi à cognito: regulatione autem, quia voluntas irregulata eſt iniquitas. & ait ſermo de voluntate creata. diuina enim eſt lex legum.

*q. 9. 25. tic. 1. *in digeſt. vet. li 1. ti. 4. leg. 1. & in princ. * q5. 17. art. 1.

*q5. 66. art. 1.

¶ *Super Quæſtionis nonageſima Articulum ſecundum.*

d. 312.

IN articulo 9. eiuſdem quæſtio. in reſponſione ad primum, nota in quo differunt præcepta, & in lege contenta, & à principibus ſeu prælatis facta. Lex ordinem ad commune bonum continet: præcepta autem ordinem illum applicat ad ſingulares fines ſubordinatos bono cõmuni: propter quod præcepta, quæ bono communi non ſubordinantur, præcepti vim non habent.

¶ *Super Quæſtionis nonageſima Articulum tertium.*

IN art. 3. eiuſdẽ quæſt. dubium occurrit circa illa verba, Ordinare aliquid in bonum cõmune eſt totius multitudinis, vel alicuius vicem gerentis totius multitudinis: hoc enim eſſe falſum conſtat non ſolum in Deo qui ordinat in bonum commune totius vniuerſi, & non eſt vicarius vniuerſi: ſed in Papa, qui nec eſt multitudo populi Chriſtiani, nec eſt eius vicarius, ſed Ieſu Chriſti, & legem ponit eccleſiæ cunctæ: & in patrefamilias, qui ordinat ad commune bonum familiæ, & non eſt eius vicarius.

*q. 13. 25. 3. & q. 77. artic. 2. ad 4. *cap. 3.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum lex ſit aliquid rationis.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex non ſit aliquid rationis. Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 7. Video aliã legem in membris meis, &c. quia ratio non vtitur organo corporali. Ergo lex non eſt aliquid rationis.

¶ 2 Præterea, In ratione non eſt niſi potentia, habitus & actus: ſed lex non eſt in ipſa potentia rationis. Similiter etiam non eſt aliquis habitus rationis: quia habitus rationis ſunt virtutes intellectuales, de quibus ſupra dictum eſt.* nec etiam actus rationis eſt: quia ceſſante rationis actu lex ceſſaret, puta in dormientibus. Ergo lex non eſt aliquid rationis.

¶ 3 Præterea, Lex mouet eos qui ſubiiciuntur legi ad rectè agendum: ſed mouere ad agendũ propriè pertinet ad voluntatẽ: vt patet ex præmiſsis:* ergo lex nõ pertinet ad rationẽ, ſed magis ad voluntatẽ: ſecundum quod etiã Iuriſperitus* dicit, Quod placuit principi, legis habet vigorem.

¶ SED CONTRA eſt, quòd ad legem pertinet præcipere & prohibere: ſed imperare eſt rationis, vt ſupra habitum eſt.* Ergo lex eſt aliquid rationis.

¶ RESPONDEO dicendum, q lex quædam regula eſt & menſura actuum, ſecundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agẽdo retrahitur. Dicitur enĩ lex à ligando, quia obligat ad agendum. regula autem & menſura humanorũ actuũ eſt ratio, quæ eſt principiũ primum actuũ humanorum, vt ex prædictis patet.* Rationis enim eſt ordinare ad finem, qui eſt primum principium in agendis, ſecũdum Philoſophum. In vnoquoque autem genere id, quod eſt principium, eſt menſura & regula illius generis: ſicut vnitas in genere numeri, & motus primus in genere motuũ: vnde relinquitur quòd lex ſit aliquid pertinens ad rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd cum lex ſit regula quædam & menſura, dicitur dupliciter eſſe in aliquo. Vno modo ſicut in menſurante & regulante: & quia hoc eſt proprium rationis, ideo per hunc modum lex eſt in ratione ſola. Alio modo ſicut in regulato & menſurato: & ſic lex eſt in omnibus, quæ inclinantur in aliquid ex aliqua lege: ita quòd quælibet inclinatio proueniens ex aliqua lege poteſt dici lex non eſſentialiter, ſed quaſi participatiue. & hoc modo inclinatio ipſa membrorum ad concupiſcendum, lex membrorum vocatur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut in actibus exterioribus eſt conſiderare operationem & operatum: puta ædificationem & ædificatum, ita in operibus rationis eſt conſiderare ipſum actum rationis, qui eſt intelligere & ratiocinari, & aliquid per huiuſmodi actum conſtitutum, quod quidem in ſpeculatiua ratione primo quidem eſt diffinitio: ſecundo, enunciatio: tertio verò, ſyllogiſmus, vel argumẽtatio. Et quia ratio etiam practica vtitur quodam ſyllogiſmo in operabilibus, vt ſupra habitum eſt,* ſecũdum quod Philoſophus docet in 7. Ethic.* ideo eſt inuenire aliquid in ratione practica, quod ita ſe habeat ad operationes, ſicut ſe habet ꝓpoſitio in ratione ſpeculatiua ad cõcluſiones. & huiuſmodi propoſitiones vniuerſales rationis practicæ ordinatæ ad actiões habẽt rationem legis, quæ quidẽ propoſitiones aliquando actualiter cõſiderantur, aliquando verò habitualiter à ratione tenentur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio habet vim mouendi à voluntate, vt ſuprà dictum eſt.* Ex hoc enim quòd aliquis vult finem, ratio imperat de his quæ ſunt ad finem: ſed voluntas de his quæ imperantur ad hoc, quòd legis rationem habeat, oportet quòd ſit aliqua ratione regulata: & hoc modo intelligitur, quòd voluntas principis habet vigorem legis: alioquin voluntas principis magis eſſet iniquitas, quàm lex.

*q5. 17. artic. 1.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum lex ordinetur ſemper ad bonum commune.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex nõ ordinetur ſemper ad bonum commune, ſicut ad finem. Ad legem enim pertinet percipere & prohibere: ſed præcepta ordinantur ad quædam ſingularia bona. Non ergo ſemper finis legis eſt bonum commune.

¶ 2 Præterea, Lex dirigit hominẽ ad agendum: ſed actus humani ſunt in particularibus. Ergo & lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

¶ 3 Præterea, Iſidorus dicit in lib. Etymologiarum, Si ratione lex conſtat, lex erit quod ratione conſtiterit: ſed ratione conſiſtit non ſolum quod ordinatur ad bonum commune, ſed etiam quod ordinatur ad priuatum bonum vnius: ergo.

Infrà q. 91. art. 5. cor. & ar. 6 ad 3. & q. 96. ar. 1. 2. 3. 4 & 6. cor & 2. 2. q. 58. ar. 5. cor. Et 3. q5. 70. ar. 1. ad 2. & 3. contra c. 124. co. s. fin.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Iſidorus dicit in 5. Etymologiarum, quòd lex eſt pro nullo priuato commodo, ſed pro communi vtilitate ciuium conſcripta.

*cap. 21.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* lex pertinet ad id quod eſt principium humanorũ actuum ex eo quod eſt regula & menſura. Sicut autem ratio eſt principium humanorum actuum, ita etiam in ipſa ratione eſt aliquid quod eſt principium reſpectu omniũ aliorum: vnde ad hoc oportet quòd principaliter & maximè pertineat lex: primum autem principium in operatiuis quorũ eſt operatio practica, eſt finis vltimus. Eſt autem vltimus finis humanæ vitæ felicitas vel beatitudo, vt ſuprà habitum eſt.* vnde oportet, quòd lex maximè reſpiciat ordinem qui eſt in beatitudine. Rurſus cum omnis pars ordinetur ad totum, ſicut imperfectum ad perfectũ, vnus autem homo eſt pars communitatis perfectæ: neceſſe eſt quòd lex propriè reſpiciat ordinem ad felicitatem communem. vnde & Philoſophus in prima diffinitione legalium mentionem facit & de felicitate & communione politica. Dicit enim in 5. Ethic.* quòd legalia iuſta dicimus factiua & conſeruatiua felicitatis, & particularium ipſius, politica cõmunicatione. Perfecta enim communitas ciuitas eſt, vt dicitur in 1. Politic.* In quolibet autem genere id quod maxime dicitur, eſt principiũ aliorum, & alia dicuntur ſecundum ordinem ad ipſum: ſicut ignis qui eſt maximè calidus, eſt cauſa caliditatis in corporibus mixtis: quæ intantum dicuntur calida inquantum participant de igne. vnde oportet quòd cum lex maxime dicatur ſecundum ordinem ad bonum commune, quod quodcunque aliud præceptum de particulari opere, non habeat rationem legis niſi ſecundum ordinem ad bonum commune, & ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.

*ar. præ.

*q. 1. art. 5. & 7. q. 2. artic. 6. & 7.

*cap. 1.

*cap. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum importat applicationem legis ad quæ ea lege regulantur: ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, eſt applicabilis ad ſingulares fines: & ſecundum hoc etiam de particularibus quibuſdam præcepta dantur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd operationes quidem ſunt in particularibus: ſed illa particularia referri poſſunt ad bonum commune, non quidem communitate generis vel ſpeciei, ſed communitate cauſæ finalis, ſecundum quòd bonum commune dicitur finis communis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut nihil conſtat firmiter ſecundum rationem ſpeculatiuam niſi per reſolutionem ad prima principia indemonſtrabilia: ita firmiter nihil conſtat per rationem practicam, niſi per ordinationem ad vltimum finem, qui eſt bonum commune: quod autem hoc modo ratione conſtat, legis rationem habet.

Infrà q. 91. art. 2. ad 2. & q. 95. art. 4. cor. & q. 99. ar. 1. & 4. cor. & 2. 2. q. 50. art. 1. ad 3. & q. 57. ar. 1. co. q. 60. art. 6. co. & q. 67. ar. 1. cor.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum ratio cuiuſlibet ſit factiua legis.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd cuiuſlibet ratio ſit factiua legis. Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 2. quòd cum Gentes, quæ legem non habent naturaliter ea, quæ legis ſunt faciunt, ipſi ſibi ſunt lex: hoc autem communiter de omnibus dicit. ergo quilibet poteſt facere ſibi legem.

¶ 2 Præterea, Sicut Philoſophus dicit in lib. ſecundo Ethicor.* intentio

*cap. 1.

intentio legiſlatoris eſt, vt inducat hominem ad virtutem: ſed quilibet homo poteſt alium inducere ad virtutem. Ergo cuiuſlibet hominis ratio eſt factiua legis.

¶ 3 Præterea, Sicut princeps ciuitatis eſt ciuitatis gubernator, ita quilibet paterfamilias eſt gubernator domus: ſed princeps ciuitatis poteſt in ciuitate legem facere. Ergo quilibet paterfamilias poteſt in ſua domo facere legem.

¶ SED CONTRA eſt, quod Iſidorus dicit in lib. Etymo.* & habetur in decretis diſtin. 2.* Lex eſt conſtitutio populi ſecundum quam maiores natu ſimul cum plebibus aliquid ſanxerunt. Non eſt ergo cuiuſlibet facere legem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex propriè primo & principaliter reſpicit ordinem ad bonum commune, ordinare autem aliquid in bonum commune eſt vel totius multitudinis, vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis, & ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad perſonã publicam, quæ totius multitudinis curam habet, quia & in omnibus aliis ordinare in finem eſt eius cuius proprius eſt finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* lex eſt in aliquo non ſolum ſicut in regulante, ſed etiam participatiue, ſicut in regulato. & hoc modo vnuſquiſque ſibi eſt lex inquantum participat ordinem alicuius regulantis: vnde & ibidem ſubditur, Qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd perſona priuata nõ poteſt inducere efficaciter ad virtutem, poteſt enim ſolum mouere, ſed ſi ſua motio non recipiatur, non habet vim coactiuam, quam debet habere lex ad hoc, quòd efficaciter inducat ad virtutẽ: vt Philoſophus dicit in 10. Ethico.* hanc autem virtutem coactiuam habet multitudo, vel perſona publica, ad quam pertinet pœnas infligere, vt infra dicetur:* & ideo ſolius eius eſt leges facere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut homo eſt pars domus, ita domus eſt pars ciuitatis: ciuitas autem eſt communitas perfecta, vt dicitur in primo Polit.* & ideo ſicut bonum vnius hominis non eſt vltimus finis, ſed ad commune bonum ordinatur: ita etiam & bonum vnius domus ordinatur ad bonum vnius ciuitatis, quæ eſt cõmunitas perfecta. vnde ille qui gubernat aliquam familiam, poteſt quidem facere aliqua præcepta, vel ſtatuta: non tamen quæ proprie habeant rationem legis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum promulgatio ſit de ratione legis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd promulgatio non ſit de ratione legis. Lex enim naturalis maximè habet rationem legis: ſed lex naturalis non indiget promulgatione. Ergo non eſt de ratione legis, quod promulgetur.

¶ 2 Præterea, Ad legem pertinet proprie obligare ad aliquid faciendum, vel non faciendum: ſed non ſolum obligantur ad implendam legem illi, coram quibus promulgatur lex, ſed etiam alij. Ergo promulgatio non eſt de ratione legis.

¶ 3 Præterea, Obligatio legis extẽditur etiam in futurum: quia leges futuris negotiis neceſſitatẽ imponunt, vt iura dicũt:* ſed promulgatio fit ad præſentes, ergo promulgatio non eſt de neceſſitate legis.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur in Decretis quarta diſtinct.* quòd leges inſtituuntur cum promulgantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* lex imponitur aliis per modum regulæ & menſuræ. Regula autẽ & menſura imponitur per hoc, quòd applicatur his, quæ regulantur & menſurantur. vnde ad hoc, quòd lex virtutem obligãdi obtineat, quod eſt proprium legis, oportet quòd ipſa applicetur omnibus, qui ſecundum eam regulari debent: talis autem applicatio fiat per hoc quòd in notitiam eorum deducitur ex ipſa promulgatione. vnde promulgatio ipſa neceſſaria eſt ad hoc, quòd lex habeat ſuam virtutẽ. Et ſic ex quatuor prædictis poteſt colligi deffinitio legis: quæ nihil eſt aliud, quam quædam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd promulgatio legis naturæ eſt ex hoc ipſo, quòd Deus eam mentibus hominum inſeruit naturaliter cognoſcendam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illi corã quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem obſeruandam, inquantum in eorum notitiam deuenit per alios, vel deuenire poteſt promulgatione facta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd promulgatio præſens in futurum extenditur per firmitatem Scripturæ, quæ quodammodo ſemper eam promulgat. vnde Iſidorus dicit in 1. Etymologiarum,* quòd lex a legendo vocata eſt: quia ſcripta eſt.

QVAESTIO NONAGESIMAPRIMA, De legum diuerſitate, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diuerſitate legum.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrũ ſit aliqua lex æterna. ¶ Secundò, vtrũ ſit aliqua lex naturalis. ¶ Tertiò, vtrum ſit aliqua lex humana. ¶ Quartò, vtrum ſit aliqua lex diuina. ¶ Quintò, vtrum ſit vna tantum vel plures. ¶ Sextò, vtrum ſit aliqua lex peccati.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ſit aliqua lex æterna.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit aliqua lex æterna. Omnis enim lex aliquibus imponitur, ſed non fuit ab æterno cui aliqua lex poſſet imponi. ſolus enim Deus fuit ab æterno. ergo nulla lex eſt æterna.

¶ 2 Præterea, Promulgatio eſt de ratione legis: ſed promulgatio non potuit eſſe ab æterno, quia non erat ab æterno qui promulgaretur. ergo nulla lex poteſt eſſe æterna.

¶ 3 Præterea, Lex importat ordinem ad finem. ſed nihil eſt æternum quod ordinetur ad finem: ſolus enim vltimus finis eſt æternus. ergo nulla lex eſt æterna.

¶ SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in 1. de lib. arbit.* Lex, quæ ſumma ratio nominatur, non poteſt cuipiam intelligenti non incommutabilis æternáque videri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* nihil eſt aliud lex, quàm dictamen practicæ rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam:

*lib. 5. c. 10.
* diſt. 2. cap. lex.
*artic. 1. ad 1.
*cap. vlt.
*q. 93. ar. 2. ad 3. & clarius 2. 2. q. 64. art. 3.
*c. 1. & 2.
2. diſt. 24. q. 3. ar. 3. co. & ad 2. & 4. di. 3. art. 5 q. 3. co.
*in codic. lib. 1. ti. 17. de legib. leg 7.
* cap. in iſtis tẽporalib., circa princip.
*2. tic. 1. huius q.
*cap. 10.
Infrà q. 93 art. 1. per totũ. & ar. 3. & 4 c. ar. 5. ad 3. Et 4. diſt. 33. q. 1. art. 1. Et 3 contra c. 115. Et Rom. 8. c. 3. fin.
*cap. 6.
* q. præ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter poſſit Authoris verba intelligi. Primo, vt ſignificant ex vi verborum: & tunc dicitur quòd non loquitur vniuerſaliter, ſed in multitudine humana perfecta & ſecundum humanum ordinem: ſecluſa namque diuina lege in multitudine generis humani, nullus eſt princeps, ſed ipſa multitudo cõmune bonum primo reſpicit per ſeipſam vel cõmittit alteri: alioquin nõ princeps ſed tyrannus eſſet, qui multitudini præeſſet. Obiectiones autẽ de Deo & Papa extra humanum ſunt ordinem: de patre autem familias extra cõmunitatẽ perfectam. Secundo dicitur & altius & formalius, quod per gerentẽ vices multitudinis non limitat ſe Author ad vicarium multitudinis, ſed ad Deũ, qui quouismodo vices multitudinis in hoc, quod eſt ordinare in commune bonum, ſupplere poteſt. Cõſtat autem, quòd Deus præeminenter poteſt ordinare in bonum commune multitudinis, multo melius, quam ipſa multitudo poſſet id illud ordinare. Et ſimiliter Ieſus Chriſt* per ſuũ vicarium vices multitudinis ſupplet: & ſimiliter paterfamilias reſpectu ſuæ familiæ. vnde Author concluſionem formaliter inferendo, declarat quid per vices gerentem intellexerit cum dicit, & ideo condere legem pertinet ad totam multitudinem, vel ad perſonam publicam, quæ totius multitudinis curam habet. vbi manifeſtè aperit, quòd idem intellexit per gerere vicem multitudinis, & per habere curam illius.

¶ In eodem articulo aduerte, quòd quia legiſlator apud Authorem eſt vel multitudo tota, vel multitudinis totius curam habens: & conſtat, quòd nulla eſt hic variatio terminorum, & quòd Papa eſt legiſlator in multitudine tota populi Chriſtiani, oportet dicere, quod eſt habens curam totius multitudinis populi Chriſtiani, eo modo accipiendo totam multitudinem, quo poſſet condere legem, ſi non ſubdita eſſet. Conſtat autem, quòd cõdere legem pertinet ad multitudinem totam non ſecundum ſingulas partes, ſed collectiuè, id eſt ad communitatẽ multitudinis. Papa ergo eſt habens curam non ſolum ſingulorum, ſed communitatis totius multitudinis Chriſtianorum. Et hoc dixerim propter ſciolos quoſdam, qui Papam paſtorem ſingularum eccleſiarum non communitatis totius eccleſiæ Chriſtianæ eſſe cõtendunt. errãt quippe grauiter. Et hinc habes, quod tota multitudo vt legiſlatoris officium habet, eſt ſub cura illius, qui legiſlator eſt, quod etiam ex ratione conuincitur: quia ſinis proprius communitatis, ſcilicet commune bonum, eſt proprius ſinis legiſlatoris, quamuis diuerſimode: quia communitatis vt ordinatæ, & legiſlatoris vt ordinantis.

¶ Super Quæſtionis nonageſima Articulum quartum.

IN articulo quarto in reſponſione ad ſecundum nota, quòd ob illa verba, Vel deuenire poteſt, non intelligitur de potentia logica: quia ſcilicet non implicat contradictionem: ſed de potentia politica, id eſt ſecundum ordinem ſeu curſum politicũ. vnde ly deuenire poteſt coniungitur cum ly per alios & intendit Author, quòd abſentes à promulgatione obligantur: vel quia per alios promulgatio ad eos deuenit, vel per alios deuenire potuit, ſed ex parte abſentium conſequutum eſt, vt neſcirent: vel quia noluerunt, vel quia neglexerunt facere quod in eis erat ad ſciendum. Alioquin abſentes neſcij promulgatæ legis non ligantur. propter quod ſi Romæ noua lex promulgatur: & nec curia ipſa procurat, vt promulgatio ad eccleſias cathedrales deueniat: nec prælati qui ibi ſunt, inſinuant ſuis eccleſiis, accuſari nec apud Deum, nec apud homines ignorãtię poſſunt abſentes neſcij.

¶ Super Quæſtionis nonageſimaprimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæſtionis nonageſimæprimæ, nihil aliud notandum occurrit, niſi quòd ipſa prouidentia Dei, quæ eſt ratio gubernationis rerum prout eſt menſura & regula obligatiua rerum omnium in ſuos actus & fines ad finem vltimum legis rationem induit, quamuis legi ſubiecta non eodem modo ab illa regulantur & obligẽtur: dum animalia rationabiliter vt intellectum habentia alia naturaliter vt intellectu carentia ſubduntur.

¶ Super Quæſtionis nonageſimæprimæ Articulum primum, ſecundum & tertium.

IN articulo primo, ſecundo & tertio eiuſdem quæſtion. collige, quòd homo tribus legibus eget ad ſui rectitudinem moralem, ſcilicet ſua rectitudine requiſita pro cœleſti patria. nam eget lege æterna, naturali, & humana quæ nihil aliud ſunt, quàm ratio diuinæ gubernationis in Deo: principia practica naturaliter, per ſa oon: & concluſiones eorum per diſcurſum rationis adinuentæ, quibus ſi coniungatur, quòd homo ſuper hæc eſt ordinatus ad finem ſupernaturalem à ſcriptura ciuis cœleſtis patriæ, manifeſtum erit, quòd oportet legem quartam ſuperaddere, ſcilicet diuinam, vt in quarto articulo dicitur: quæ ſecundum diuerſitatem ſtatus hominis in ordine illo ſupernaturali diſtincta eſt in veterem & nouam.

¶ In reſponſione ad ſecundum tertij art. eiuſdem quæſt. nota differentiam inter res naturales & morales, quòd illæ menſurant noſtrum intellectum, vtpote cauſæ eius, morales verò menſurantur ab intellectu noſtro non quocunque, ſed naturaliter indito à Deo, quia effectus ſunt rationis naturalis vt primi principij moralium, quæ ſunt à nobis.

*I. p. q. 22. ar. 1. & 2.

ctam, manifeſtum eſt antè ſuppoſito quòd mundus diuina prouidentia regatur, vt in primo habitum eſt,* quòd tota communitas vniuerſi gubernatur ratione diuina: & ideo ipſa ratio gubernationis rerũ in Deo ſicut in prĩcipe vniuerſitatis exiſtẽs legis habet rationẽ: & quia diuina ratio nihil cõcipit ex tempore ſed habet æternum conceptũ, vt dicitur Prouerb. 8. inde eſt quòd huiuſmodi legem oportet dicere æternam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ in ſeipſis nõ ſunt, apud Deum exiſtunt, inquantum ſunt ab ipſo cognita & præordinata: ſecundum illud Rom. 4. Qui vocat ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt. ſic igitur æternus diuinæ legis cõceptus habet rationem legis æternæ ſecundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipſo præcognitarum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd promulgatio fit & verbo & ſcripto: & vtroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis, quia & verbum diuinum eſt æternum, & ſcriptura libri vitæ eſt æterna. ſed ex parte creaturæ audientis, aut inſpicientis non poteſt eſſe promulgatio æterna.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lex importat ordinem ad finem actiue, inquantum ſcilicet per eam ordinantur aliqua in finem: non autem paſsiuè, id eſt quòd ipſa lex ordinetur ad finem, niſi per accidens in gubernante, cuius finis eſt extra ipſum: ad quem etiam neceſſe eſt, vt lex eius ordinetur: ſed finis diuinæ gubernationis eſt ipſe Deus, nec eius lex eſt aliud ab ipſo: vnde lex æterna non ordinatur in alium finem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ſit in nobis aliqua lex naturalis.

Infrà q. 94. ar. 2. ad 3. & q. 97. art. 5. ad 1. & 4. diſt. 33. q. 1. art. 1. co. Et Ro. 8. co. 3. fin.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit in nobis aliqua lex naturalis. Sufficienter enim homo gubernatur per legem æternam dicit enim Auguſt. in primo de lib. arb.* quòd lex æterna eſt, qua iuſtum eſt vt omnia ſint ordinatiſſima. ſed natura non abundat in ſuperfluis, ſicut nec deficit in neceſſariis. ergo non eſt homini aliqua lex naturalis.

*cap. 6.

¶ 2 Præterea, Per legem ordinatur homo in ſuis actibus ad finem: vt ſupra habitum eſt.* ſed ordinatio humanorũ actuum ad finem non eſt per naturam, ſicut accidit in creaturis irrationabilibus, quæ ſolo appetitu naturali agunt propter finem, ſed agit homo propter finem per rationem & voluntatem: ergo non eſt aliqua lex homini naturalis.

* q. præ. art. 2.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquis eſt liberior, tanto minus eſt ſub lege: ſed homo eſt liberior omnibus aliis animalibus propter lib. arb. quod præ aliis animalibus habet: cum igitur alia animalia non ſubdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali ſubdetur.

¶ SED CONTRA eſt, quod Ro. 2. ſuper illud, Cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt: dicit glo.* quòd ſi non habent legem ſcriptam, habent tamen legem naturalem: quã quilibet intelligit, & ſibi conſcius eſt quid ſit bonum, & quid malum.

*glo ordin. ibidem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupradictum eſt,* lex cum ſit regula & menſura, dupliciter poteſt eſſe in aliquo vno modo, ſicut in regulante & menſurante: alio modo, ſicut in regulato & menſurato: inquantum participat aliquid de regula vel menſura, ſic regulatur vel menſuratur. vnde cum omnia, quæ diuinæ prouidentiæ ſubduntur, à lege æterna regulentur & menſurentur, vt ex dictis patet,* manifeſtum eſt, quod omnia participant aliqualiter legem æternam, inquantum ſcilicet ex impreſſione eius habent inclinationes in proprios actus & fines. Inter cætera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo diuinæ prouidentiæ ſubiacet, inquantum & ipſa fit prouidentiæ particeps, ſibiipſi & aliis prouidens. vnde & in ipſa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum & finem. Et talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. vnde cum Pſalm. 4. dixiſſet ſacrificate ſacrificium iuſtitiæ: quaſi quibuſdam quærentibus, quæ ſunt iuſtitiæ opera, ſubiungit: Multi dicunt, quis oſtendit nobis bona? Cui quæſtioni reſpondens dicit, Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui, Domine, quaſi lumen rationis naturalis, quo diſcernimus quid ſit bonum, & quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud ſit quàm impreſſio diuini luminis in nobis. vnde patet, quòd lex naturalis nihil aliud eſt, quam participatio legis æternæ in rationali creatura.

*qõ. 90. ar. 1. ad 1.

*ar præ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procederet, ſi lex naturalis eſſet aliquid diuerſum à lege æterna, non autem eſt niſi quædam participatio eius, vt dictum eſt.*

* in cor. artic.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd omnis operatio rationis & voluntatis deriuatur in nobis ab eo, quod eſt ſecundum naturam, vt ſupra habitum eſt.* nam omnis ratiocinatio deriuatur à principiis naturaliter notis: & omnis appetitus eorum, quæ ſunt ad finem, deriuatur a naturali appetitu vltimi finis: & ſic etiam oportet, quòd prima directio actuum noſtrorum ad finem fiat per legem naturalem.

* qõ. 10. art. 1.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd etiam animalia irrationalia participant rationem æternam ſuo modo: ſicut & rationalis creatura: ſed quia rationalis creatura participat eã intellectualiter & rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali propriè lex vocatur: nam lex eſt aliquid rationis, vt ſuprà dictum eſt.* in creatura autem irrationali non participatur rationaliter: vnde non poteſt dici lex niſi per ſimilitudinem.

*q. præ. art. 1.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ſit aliqua lex humana.

Infrà q. 95. art. 1. & 2. diſt. 9. art. 2. cor. col. 2 & ad 5. & 3. diſt. 37. art. 2. Et Ro 8. co & fin. Et 3. diſt. 37. art. 2. q. 2 c. 1. & 2. Meta. lec 5. co. 2. fin.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit aliqua lex humana. Lex enim naturalis eſt participatio legis æternæ: vt dictum eſt,* ſed per legem æternam omnia ſunt ordinatiſsima: vt Aug. dicit in 1. de lib. arb.* ergo lex naturalis ſufficit ad omnia humana ordinanda: non eſt ergo neceſſarium quòd ſit aliqua lex humana.

*ar præ.

*cap. 6.

¶ 2 Præterea, Lex habet rationem menſuræ: vt dictum eſt,* ſed ratio humana non eſt menſura rerum, ſed potius e conuerſo: vt in 10. Metaphy.* dicitur. ergo ex ratione humana nulla lex procedere poteſt.

*q. præ. ar. 1.

*tex. 5.

¶ 3 Præterea. Menſura debet eſſe certiſsima: vt dicitur in 10. Metaphy.* ſed dictamen humanæ rationis de rebus gerendis eſt incertum, ſecundum illud Sapientiæ 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ. ergo ex ratione humana nulla lex procedere poteſt.

*tex. 3.

¶ SED CONTRA eſt, quod Aug. in 1. de lib. arb.* ponit duas leges. vnam æternam, & aliam temporalem, quam dicit eſſe humanam.

*cap. 6.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* lex eſt quoddam dictamen practicæ rationis. Similis autẽ proceſſus eſſe inuenitur rationis practicæ & ſpeculatiuæ, vtraque enim ex quibuſdam principiis ad quaſdam concluſiones procedit vt ſuperius habitum eſt.* Secundum hoc ergo dicendum eſt, quòd ſicut in ratione ſpeculatiua ex principiis indemonſtrabilibus naturaliter cognitis producuntur concluſiones diuerſarum ſcientiarum, quarum cognitio non eſt nobis naturaliter indita, ſed per induſtriam rationis inuenta. ita etiam ex præceptis legis naturalis quaſi ex quibuſdam principiis cõmunibus & indemonſtrabilibus, neceſſe eſt, quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter diſponenda. & iſtæ particulares diſpoſitiones adinuentæ ſecundum rationem humanam, dicuntur leges humanæ obſeruatis aliis conditionibus, quæ pertinent ad rationem legis: vt ſupra dictum eſt.* Vnde Tullius dicit in ſua Rhetorica,* quod initium iuris eſt a natura profectum: deinde quædam in conſuetudinem ex vtilitate rationis venerunt, poſtea res à natura profectas, & conſuetudine probatas legum metus & religio ſanxit.

* qõ. 90. ar. 1 ad 2.

* qõ. 90. ar. 1. ad 2.

* q. præ. per totã.

* 2. de inuent. fol. 4. ante finé.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio humana non poteſt participare ad plenum dictamẽ rationis diuinæ. ſed ſuo modo & imperfectè. Et ideo ſicut ex parte rationis ſpeculatiuæ per naturalem participationem diuinæ ſapientiæ ineſt nobis cognitio quorundam communium principiorum: non autem cuiuſlibet veritatis propria cognitio, ſicut in diuina ſapientia continetur, ita etiam ex parte rationis practicæ naturaliter homo participat legem æternam ſecundum quædam communia principia, non autem ſecundum particulares directiones ſingulorum, quæ tamen in æterna lege continentur. & ideo neceſſe eſt vlterius, quod ratio humana procedat ad particulares quaſdam legum ſanctiones.

¶ Ad

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio humana ſecundum ſe non eſt regula rerum: ſed principia ei naturaliter indita ſunt regulæ quædam generales & menſuræ omnium eorũ, quæ ſunt per hominem agenda: quorum ratio naturalis eſt regula & menſura, licet non ſit menſura eorum, quæ ſunt à natura.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ratio practica eſt circa operabilia: quæ ſunt ſingularia & contingentia, non autem circa neceſſaria, ſicut ratio ſpeculatiua & ideo leges humanæ non poſſunt illam infallibilitatem habere, quam habent concluſiones demonſtratiuæ ſcientiarum. Nec oportet, quòd omnis menſura ſit omnimodo infallibilis & certa, ſed ſecundum quod eſt poſsibile in genere ſuo.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum fuerit neceſſarium eſſe aliquam legem diuinam.

1.q.ar.5. & 3.q.60 art.5.ad 3.& 3 d. 73.ar.1.& Ro.8.co. 3.fin.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non fuerit neceſſarium eſſe aliquam legem diuinam. Quia, vt dictum eſt,* lex naturalis eſt quædam participatio legis æternæ in nobis: ſed lex æterna eſt lex diuina, vt dictum eſt* ergo non oportet, quòd præter legem naturalem & leges humanas ab ea deriuatas ſit aliqua alia lex diuina.

* artic.5.
* artic.1.

¶ 2 Præterea, Eccle.15. dicitur, quòd Deus dimiſit hominem in manu conſilij ſui: conſilium autem eſt actus rationis, * ſ prà habitũ eſt.* ergo homo dimiſſus eſt gubernationi ſuæ rationis: ſed dictamẽ rationis humanæ eſt lex humana, vt dictum eſt * ergo non oportet, quòd homo alia lege diuina gubernetur.

* q6.14. artic.2.
* ar pr5.

¶ 3 Præterea, Natura humana eſt ſufficientior irrationalibus creaturis: ſed irrationales creaturæ non habent aliquam legem diuinam, præter inclinationem naturalem eis inditam. ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem diuinam præter naturalem legem.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Dauid expetit legem à Deo ſibi poni, dicens, Legem pone mihi Domine, in via iuſtificationum tuarum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præter legem naturalem & legem humanam neceſſarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legẽ diuinam, & hoc propter quatuor rationes. Primò quidem, quia per legẽ dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimum finem. & ſi quidem homo ordinaretur tantum ad finem, qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, nõ oporteret quòd homo haberet aliquid directiuũ ex parte rationis ſupra legem naturalẽ, & legem humanitus poſitã, quæ ab ea deriuatur, ſed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ (vt ſuprà dictũ eſt*) ideo neceſſarium fuit, vt ſuprà legem naturalem & humanam dirigeretur etiam ad ſuum finem lege diuinitus data. Secundò quia propter incertitudinem humani iudicij, præcipuè de rebus contingẽtibus & particularibus, cõtingit de actibus humanis diuerſorum eſſe diuerſa iudicia, ex quibus etiã diuerſæ & contrariæ leges procedunt. vt ergo homo abſque omni dubitatione ſcire poſsit quid ei ſit agendum & quid vitandum, neceſſarium fuit, vt in actibus proprijs dirigeretur per legem diuinitus datam: de qua cõſtat, quòd nõ poteſt errare. Tertiò, quia de his poteſt homo legem facere, de quibus poteſt iudicare, iudiciũ autem hominis eſſe nõ poteſt de interioribus motibus, qui latent: ſed ſolũ, de exterioribus actibus, qui apparent: & tamen ad perfectionem virtutis requiritur, quòd in vtriſque actibus homo rectus exiſtat & ideo lex humana non potuit cohibere & ordinare ſufficienter interiores actus: ſed neceſſariũ fuit, quòd ad hoc ſuperueniret lex diuina. Quartò, quia, ſicut Auguſtinus dicit in primo De li arb.* Lex humana non poteſt omnia, quæ male fiunt, punire vel prohibere: quia dum auferre vellet omnia mala, ſequeretur quòd etiam multa bona tollerentur, & impediretur vtilitas boni cõmunis: quod eſt neceſſarium ad conuerſationem humanam. vt ergo nullum malum improhibitum & impunitum remaneat, neceſſarium fuit ſuperuenire legem diuinam, per quã omnia peccata prohibentur. Et iſtæ quatuor cauſæ tanguntur in pſalm.18: vbi dicitur, Lex domini immaculata, id eſt nullã peccati turpitudinem permittens, conuertens animas, quia non ſolum exteriores actus, ſed etiam interiores dirigit: Teſtimonium Domini fidele, propter certitudinem veritatis & rectitudinis, ſapientiam præſtans paruulis, inquantum ordinat hominem ad ſupernaturalem finem & diuinum.

* q6 5. artic.5.
* cap. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per naturalem legẽ participatur lex æterna ſecũdũ proportionẽ capacitatis humanæ naturæ: ſed oportet vt altiori modo dirigatur homo in vltimum finem ſupernaturalem, & ideo ſuperadditur lex diuinitus data per quam lex æterna participatur altiori modo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd cõſilium eſt inquiſitio quædã: vnde oportet quòd procedat ex aliquibus principijs. Nec ſufficit, quòd procedat ex principijs naturaliter inditis, quæ ſunt præcepta legis naturæ propter prædicta: ſed oportet, quòd ſuperaddantur quædam alia principia, ſcilicet præcepta legis diuinæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationales non ordinantur ad altiorem finem, quam ſit finis, qui eſt proportionatus naturali virtuti ipſarum, & ideo non eſt ſimilis ratio.

¶ Super Quæſtionis nonageſimæ primæ Articulum quintum.

IN articulo quinto, ſicut nec in quarto, nihil occurrit ſcribendum. In q. 5. quidẽ 107. inferius patebunt ſi qua ſunt dubia in quinto articulo in ſexto autem articulo nota illa verba, Deſtituitur originali iuſtitia & vigore rationis, pro queſt.109. vbi de integritate & corruptione naturæ humanæ erit ſermo Habes etiam ex hoc articulo quid proprie ſignificat fomes inclinationum, ſcilicet partis ſenſitiuæ exeuntis à rationis ordine.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum lex diuina ſit vna tantum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex diuina ſit vna tantum. Vnius enim regis in vno regno eſt vna lex: ſed totum humanũ genus comparatur ad Deum, ſicut ad vnum regem: ſecundum illud Pſal.94. Rex omnis terræ Deus eſt. ergo eſt vna tantum lex diuina.

Infra q. 107.ar.1. & Gal.3. lect.2.e. 3.fin.

¶ 2 Præterea, Lex omnis ordinatur ad finem, quem legiſlator intendit in eis, quibus legem fert: ſed vnum & idem eſt, quod Deus intendit in omnibus: ſecundum illud 1. ad Timoth. 2. vult omnes homines ſaluos fieri, & in agnitionem veritatis venire. ergo vna tantum lex diuina.

¶ 3 Præterea, Lex diuina propinquior eſſe videtur legi æternæ quæ eſt vna, quàm lex naturalis, quanto altior eſt reuelatio gratiæ, quàm cognitio naturæ: ſed lex naturalis eſt vna omnium hominum: ergo multo magis lex diuina.

¶ SED CONTRA eſt quòd Apoſtolus dicit ad Hebræos 7. Tranſlato ſacerdotio, neceſſe eſt vt legis tranſlatio fiat, ſed ſacerdotium eſt duplex: vt ibidem dicitur, ſcilicet ſacerdotium Leuiticum, & ſacerdotium Chriſti: ergo etiam duplex eſt lex diuina, ſcilicet lex vetus & lex noua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in primo dictum eſt:* diſtinctio eſt cauſa numeri. Dupliciter autem inueniuntur aliqua diſtingui. Vno modo ſicut ea, quæ ſunt omnino ſpecie diuerſa: vt equus & bos. Alio modo ſicut perfectũ & imperfectum in eadem ſpecie: ſicut puer & vir. & hoc modo lex diuina diſtinguitur in legem veterem & legem nouam. vnde Apoſtolus ad Galat 3. comparat ſtatum veteris legis ſtatui puerili exiſtenti ſub pædagogo, ſtatum autem nouæ legis cõparat ſtatui viri perfecti qui iam non eſt ſub pædagogo. Attẽditur autem perfectio & imperfectio legis ſecundum tria, quæ ad legẽ pertinent (vt ſuprà dictũ eſt.*) Primo enim ad legem pertinet, vt ordinetur ad bonum commune ſicut ad finem (vt ſuprà dictum eſt*) quod quidẽ poteſt eſſe duplex, ſcilicet bonũ ſenſibile & terrenũ, & ad tale bonũ ordinabat directè lex vetus, vnde ſtatim Exod.3. in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chananæorum. Et iterum bonum intelligibile & cæleſte: & ad hoc ordinat lex noua. vnde ſtatim Chriſtus ad regnum cælorum in ſuæ prædicationis principio inuitauit, dicens, Pœnitentiã agite. appropinquabit enim regnum cælorum, Matth.4. & ideo Auguſt. dicit in 4. contra Fauſtum,* quòd temporalium rerum promiſsiones in teſtamento veteri continentur: & ideo vetus appellatur: ſed æternæ vitæ promiſsio ad nouum pertinet teſtamentum. Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus ſecundum ordinem iuſtitiæ, in quo etiam ſuperabundat lex noua legi veteri, interiores actus animi ordinando: ſecundum illud Matt. 5. Niſi abundauerit iuſtitia veſtra plusquam Scribarum & Phariſæorum, nõ intrabitis in regnum cælorum: & ideo dicitur, quòd lex vetus cohibet manum, lex noua animum. Tertio ad legẽ pertinet inducere homines ad obſeruationes mandatorum. & hoc quidem lex vetus faciebat timore pœnarum; lex autem noua facit hoc per amorem, qui in cordibus noſtris infunditur per gratiã Chriſti quæ lege noua confertur, ſed lege veteri figurabatur: & ideo dicit Aug. contra Adamantum Manichæi diſcipulum, quòd breuis differẽtia eſt legis & euangelij, timor & amor.

* p.p q6. 30. art.3.
* q6. 90. at 2.3.& 4
* q6. 90. artic.2.
* cap. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut paterfamilias in domo alia mãdata proponit pueris & adultis, ita etiam

vnus rex Deus in vno ſuo regno aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis exiſtentibus, & aliam perfectiorem iam manuductis per priorem legem ad maiorem capacitatem diuinorum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ſalus hominum nõ poterat eſſe niſi per Chriſtum: ſecundum Actuum illud 4. Non eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri, & ideo lex perfecte omnes ad ſalutem inducens dari non potuit, niſi poſt Chriſti aduentum: antea vero dari oportuit populo, ex quo Chriſtus erat naſciturus, legem præparatoriã ad Chriſti ſuſceptionem, in qua quædam rudimenta ſalutaris iuſtitiæ continentur.

¶ Ad tertium dicẽdum, quod lex naturalis dirigit hominem ſecundum quædam præcepta communia, in quibus conueniunt tam perfecti quàm imperfecti. & ideo eſt vna omniũ. Sed lex diuina dirigit hominẽ etiam in particularibus quibuſdam, ad quæ non ſimiliter ſe habẽt perfecti & imperfecti. & ideo oportuit legem diuinã eſſe duplicem, ſicut iam dictũ eſt.*

*In cor. artic.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum ſit aliqua lex fomitis.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit aliqua lex fomitis. Dicit enim Iſidorus in 2. Ethi.* quòd lex in ratione conſiſtit: fomes autem non conſiſtit in ratione, ſed magis à ratione deuiat. ergo fomes non habet rationem legis.

*lib 5. cap. 3.

¶ 2 Præterea, Omnis lex obligatoria eſt, ita quòd qui eam non ſeruant, tranſgreſſores dicũtur, ſed fomes nõ conſtituit aliquem tranſgreſſorem ex hoc, quòd ipſum non ſequitur, ſed magis tranſgreſſor redditur, ſiquis ipſum ſequatur. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ 3 Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, vt ſuprà habitum eſt:* ſed fomes non inclinat ad bonum commune, ſed magis ad bonum priuatum: ergo fomes non habet rationem legis.

*q 90. artic 2.

¶ SED CONTRA eſt quòd Apoſtolus dicit Rom. 7. Video legem aliam in mẽbris meis repugnantẽ legi mẽtis meæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* lex eſſentialiter inuenitur in regulante & menſurante, participatiuè autem in eo, quod menſuratur & regulatur: ita quod omnis inclinatio vel ordinatio, quæ inuenitur in his, quæ ſubiecta ſunt legi, participatiue dicitur lex, vt ex ſupradictis patet.* poteſt tamen in his, quæ ſubduntur legi aliqua inclinatio inueniri dupliciter a legiſlatore. vno modo inquantum directè ſuos inclinat ſubditos ad aliquid & interdũ ad diuerſos actus: ſecundum quem modum poteſt dici q alia eſt lex militũ, & alia eſt lex mercatorum. Alio modo indirectè, inquãtũ ſcilicet per hoc, q legiſlator deſtituit aliquem ſibi ſubditũ aliqua dignitate, ſequitur quod tranſeat in alium ordinẽ & quaſi in aliam legem: puta ſi miles ex militia deſtituatur, tranſibit in legem ruſticorum vel mercatorũ. Sic igitur ſub Deo legiſlatore diuerſæ creaturæ diuerſas habẽt naturales inchoationes. ita vt quod vni eſt quodammodo lex alteri ſit contra legem: vt ſi dicam quòd furibundum eſſe, eſt quodammodo lex canis: eſt autem contra legem ouis, vel alterius manſueti animalis. Eſt ergo hominis lex, quam ſortitur ex ordinatione diuina ſecundũ propriam conditionem, vt ſecundum rationẽ operetur: quæ quidem lex fuit tam valida in primo ſtatu, vt nihil vel præter rationẽ, vel contra rationem poſſet ſurrepere homini: ſed dũ homo à Deo receſsit, incurrit in hoc quò feratur ſecũdum impetum ſenſualitatis: & vnicuique etiã particulariter hoc contingit, quanto magis à ratione receſſerit: vt ſic quodãmodo beſtiis aſsimiletur, quæ ſenſualitatis impetu feruntur, ſecũdum illud Pſalm. 48. Homo cum in honore eſſet, non intellexit, comparatus eſt iumentis inſipiẽtibus, & ſimilis factus eſt illis. Sic igitur ipſa ſenſualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in aliis quidem animalibus ſimpliciter habet rationem legis, illo tamẽ modo quo in talibus lex dici poteſt ſecũdum directam inclinationem legis. In hominibus autem ſecundum hoc non habet rationem legis: ſed magis eſt deuiatio à lege rationis, ſed inquantum per diuinam iuſtitiã homo deſtituitur originali iuſtitia & vigore rationis ipſe impetus ſenſualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis inquantum eſt pœnalis, & ex lege diuina conſequens hominem deſtitutum propria dignitate.

*q 90. ar. 1. ad 1.

*art. 2. huius q. & quæ. præced.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de fomite ſecundum ſe cõſiderato, prout inclinat ad malum: ſic enim non habet rationem legis, vt dictum eſt,* ſed ſecundum quod ſequitur ex diuinæ legis iuſtitia: tanquam ſi diceretur lex eſſe, quòd aliquis nobilis propter ſuam culpam ad ſeruilia opera induci permitteretur.

*In cor. artic.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de eo quod eſt lex quaſi regula & menſura: ſic enim deuiantes à lege tranſgreſſores conſtituuntur: ſic autem fomes non eſt lex, ſed per quandam participationem, vt ſuprà dictum eſt.*

*In cor. artic. & qõ. 90. artic. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de fomite quantum ad inclinationem propriam, non autem quãtum ad ſuam originẽ: & tamen ſi conſideretur inclinatio ſenſualitatis prout eſt in aliis animalibus, ſic ordinatur ad bonum commune, id eſt ad conſeruationem naturæ in ſpecie vel indiuiduo: & hoc eſt etiã in homine prout ſenſualitas ſubditur rationi: ſed fomes dicitur ſecundum quod exit rationis ordinem.

¶ *Super Quæſtionis nonageſimæſecũdæ Articulum primum.*

IN artic. primo quæſtionis nonageſimæ ſecundæ dubium occurrit circa rationẽ ex eo, quòd aut falſum aſſumit, aut intentum non infert. propoſitio namque fundans rationem literæ eſt iſta, Virtus cuiuſlibet ſubditi eſt, vt bene ſubiiciatur principanti: hæc autem propoſitio aut intelligitur formaliter de ſubdito, inquantum ſubditus, aut materialiter de eo q eſt ſubditus. Si formaliter, propoſitio eſt vera: ſed non infert niſi quòd lex facit ſubditos, inquantum ſubditus bonos: hoc autem non eſt facere homines bonos: quia ſicut aliud eſt eſſe hominem, & aliud eſſe ſubditum, ita alia eſt bonitas hominis, & alia eſt bonitas ſubditi: & tamen titulus articuli quærit, an ſit legis facere homines bonos: & in corpore articuli infertur ex iſta propoſitione, q legis eſt inducere ſubiectos ad propriam ipſorum virtutem. Si vero materialiter intelligitur: tũc licet inferret intentum, ipſa tamen vniuerſaliter eſt falſa, & ſubuerſionem pareret totius doctrinæ moralis: non enim ſermo à doctrina alienus eſt.

*Infrà q 93. art. 3. ad 1 & Rõ 7. le 4. co. 1. fi. & c. 8. co. 3. fi.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ſermo eſt formalis, verus & efficax ad intentũ inferendum. Aduertendum namque eſt, quòd nõ eſt ſermo de hac uel illa lege, ſed de lege in communi continente æternã, diuinam, & cæterã. & quòd homo non ſolum in ordine ad hoc vel illud, ſed etiam in ordine ad felicitatẽ naturalem & propriam, & politicam,* ſupernaturalẽ eſt ſubditus. Ex his namque habetur, quòd bonitas hominis inquãtum homo, & bonitas hominis inquãtum ſubditus, licet vniuerſaliter non coincidant: quandoque tamen coincidunt, ſcilicet reſpectu legis ordinantis hominem ad veram felicitatem ſiue naturalem, ſiue ſupernaturalem, ac per hoc, quòd lex factiua bonitatis in ſubdito in ordine ad felicitatẽ eſt etiam factiua bonitatis propriæ in homine quantum illa met eſt, qua ſubditus ordinatur ad vel felicitatẽ. Eſt ergo propoſitio literæ formaliter intelligenda, quod ex eo patet quòd Author ſub illa ſubſumit de bona & mala lege, & concludit, quòd legis eſt facere ſubditos

QVÆSTIO NONAGESIMA-ſecunda, De effectibus legis, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus legis, ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum effectus legis ſit homines facere bonos. ¶ Secundò, vtrum effectus legis ſint imperare, vetare, permittere & punire: ſicut legiſperitus dicit.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum effectus legis ſit facere homines bonos.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd legis effectus non ſit facere homines bonos. Homines enim ſunt boni per virtutem: virtus enim eſt, quæ bonum facit habentẽ, vt dicitur in 2. Ethic.* ſed virtus eſt homini a ſolo Deo: ipſe enim eam facit in nobis ſine nobis: vt ſupra dictum eſt* in diffinitione virtutis: ergo legis non eſt homines facere bonos

Infrà ar. 2. ad 4. & 3. contra cap. 116. & 2. & 3. & 4. & Ro. 10. fi.

*cap. 6. in princ.

*qõ. 55. artic. 4.

¶ 2 Præterea, Lex non prodeſt homini niſi legi obediat: ſed hoc ipſum quod homo obedit legi, eſt ex bonitate: ergo bonitas præexigitur in homine ad legem: non igitur lex facit bonos homines.

¶ 3 Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, vt ſuprà* dictum eſt: ſed quidam bene ſe habent in his quæ ad commune pertinent, qui tamen in propriis non bene ſe habent: non ergo ad legem pertinet, quòd faciat homines bonos.

*qõ. 90. artic. 2.

¶ 4 Præterea, Quædam leges ſunt tyrannicæ: vt Philoſophus dicit in ſua Politica.* ſed tyrannus non intendit ad bonitatem ſubditorum, ſed ſolum ad propriam vtilitatem: non ergo legis eſt facere homines bonos.

*lib. 1. c. 9. & cap. 13. & lib. 2. cap. 8.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in 2. Ethic.* quòd voluntas cuiuſlibet legiſlatoris hæc eſt, vt faciat homines bonos.

*cap. 14.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* lex nihil eſt aliud quam dictamẽ rationis in præſidẽte, quo ſubditi gubernantur: cuiuſlibet autem ſubditi virtus eſt, vt bene ſubdatur ei, à quo gubernatur: ſicut virtus iraſcibilis & cõcupiſcibilis in hoc conſiſtit, quòd ſint bene obedientes rationi: & per hunc modum virtus cuiuſlibet ſubiecti eſt, vt bene ſubiiciatur principati, vt Philoſoph* dicit in primo Politicæ.* Ad hoc autem ordinatur vnaquæq; lex, vt obediatur ei a ſubditis: vnde manifeſtum eſt, quòd hoc ſit proprium legis, inducere ſubiectos ad propriam ipſorum virtutẽ. Cum igitur virtus ſit

*qõ. 90. ar. 1. & 4.

*ex ca. vlt.

tus ſit quæ facit bonum habentem, ſequitur quòd proprius effectus legis ſit bonos facere eos, quib⁹ datur vel ſimpliciter, vel ſecundũ quid. Si enim intentio ferẽtis legem, tẽdat in verum bonum, quod eſt bonum commune ſecundum iuſtitiam diuinam regulatam, ſequitur, quòd per legem homines fiant boni ſimpliciter. Si verò intentio legiſlatoris feratur ad id quod non eſt bonũ ſimpliciter, ſed vtile vel delectabile ſibi, vel repugnãs iuſtitię diuinę, tunc lex non bonos facit homines ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſcilicet in ordine ad tale regimen. Sic autẽ bonũ inuenitur etiã in per ſe malis, ſicut aliquis dicitur bonus latro, quia operatur accõmodè ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd duplex eſt virtus: vt ex ſuprà dictis patet,* ſcilicet acquiſita & infuſa. Ad vtrãque autem aliquid operatur operũ aſſuetudo, ſed diuerſimodè. Nam virtutem quidem acquiſitam cauſat: ad virtutem autẽ infuſam diſponit, & eam iam habitam cõſeruat & promouet. & quia lex ad hoc datur, vt dirigat actus humanos, inquantum actus humani operantur ad virtutem, intãtum lex facit homines bonos. Vnde & philoſophus dicit in 2. Politic.* quòd legiſlatores aſſueſacientes faciunt bonos.

* qō. 61. & 62.
* cap. 6.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd non ſemper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta virtutis, ſed quandoque quidem ex timore pœnæ, quandoque autem ex ſolo dictamine rationis: quod eſt quoddam principium virtutis, vt ſuprà habitum eſt.*

* qō. 63. artic 1. & 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonitas cuiuſlibet partis cõſideratur in proportione ad ſuum totum, vnde & Auguſt. dicit in 3. Confeſ.* quòd turpis eſt omnis pars quæ ſuo toti nõ cõgruit. Cũ igitur quilibet homo ſit pars ciuitatis, impoſſibile eſt quòd aliquis homo ſit bon⁹, niſi ſit bene proportionatus bono cõmuni: nec totũ poteſt bene exiſtere niſi ex partibus ſibi proportionatis. Vnde impoſſibile eſt quòd bonũ commune ciuitatis bene ſe habeat niſi ciues ſint virtuoſi, ad minus illi quibus conuenit principari. ſufficit autẽ quãtum ad bonum communitatis, quòd alij intãtum ſint virtuoſi, quòd principum mandatis obediãt. ideo Philoſophus dicit in 3. Politicor.* quòd eadem eſt virtus principis & boni viri: non autem eadem eſt virtus cuiuſcunque ciuis & boni viri.

* cap. 8.
* cap. 3.

¶ Ad quartum dicendum, quòd lex tyrannica cum non ſit ſecũdum rationem, non eſt ſimpliciter lex: ſed magis eſt quædam peruerſitas legis. Et tamẽ inquantũ habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc quòd ciues ſint boni: nõ enim habet de ratione legis niſi ſecundũ hoc, quòd eſt dictamen alicuius præſidentis in ſubditis: & ad hoc tendit, vt ſubditi legi ſint bene obediẽtes, quòd eſt eos eſſe bonos, non ſimpliciter, ſed in ordine ad tale regimen.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum legis actus conuenienter aſſignentur.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd legis actus non ſint conuenienter aſſignati in hoc quod dicitur, quòd legis actus eſt imperare, vetare, permittere, & punire. Lex enim omnis, præceptorum commune eſt, vt legiſconſultus dicit:* ſed idem eſt imperare quod præcipere: ergo alia tria ſuperfluunt.

* ff. de legib. l. 1. / Io digeſt vet. li. 1. ti. 3. in princ.

¶ 2 Præterea, Effectus legis eſt, vt inducat ſubditos ad bonum: ſicut ſuprà dictum eſt:* ſed cõſiliũ eſt de meliori bono, quàm præceptum. ergo magis pertinet ad legem conſulere, quàm præcipere.

* ar. prę.

¶ 3 Præterea, Sicut homo aliquis incitatur ad bonum per pœnas, ita etiam per præmia: ergo ſicut punire ponitur effectus legis, ita etiam & præmiare.

¶ 4 Præterea, Intẽtio legiſlatoris eſt, vt homines faciat bonos, ſicut ſuprà dictũ eſt:* ſed ille qui ſolo metu pœnarum obedit legi, non eſt bonus: nam timore ſeruili, qui eſt timor pœnarum, etſi bonum aliquis faciat, non tamen aliquid bene fit: vt Auguſt. dicit.* non ergo videtur eſſe proprium legis, quòd puniat.

* ar. prę.
* enchiri. c. 72.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Iſidorus dicit in 5 Etymol.* Omnis lex aut permittit aliquid, vt vir fortis præmium petat, vt ſacrarum virginum nuptias nulli liceat petere: aut punit vt qui cædẽ fecerit, capite plectatur.

* cap. 19.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut enuntiatio eſt rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiam lex per modum præcipiendi. Rationis autem propriũ eſt, vt ex aliquo ad aliquid inducat: vnde ſicut in demonſtratiuis ſcientiis ratio inducit, vt aſſentiatur concluſioni per quædam principia, ita etiam inducit, vt aſſentiatur legis præcepto per aliquid. Præcepta autem legis ſunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, vt ſuprà dictum eſt.* Sunt autem tres differentiæ humanorum actuũ. Nam (ſicut ſuprà dictum eſt*) quidam actus ſunt boni ex genere, qui ſunt actus virtutũ: & reſpectu horum ponitur legis actus præcipere vel imperare.

* qō. 90. artic. 1. & 91. artic 4.
* qō. 18. ar. 5 & 8.

bonos ſimpliciter, vel ſecundum quid, vt bonos latrones. Præcum dicitur, quòd non infert intentum (quia alia eſt ratio ſubditi & hominis) iam patet reſponſio quòd licet vniuerſaliter non ſit eadem ratio, reſpectu tamen legis ad veram felicitatem ſub qua infert Author fieri homines bonos, eadem eſt ratio hominis & ſubditi: non ſecundum relationem ſignificatam per ly ſubditus, ſed ſecundum rationem fundantem ſubiectionem: homo enim ex hoc, quòd bonus ordinem habet ad felicitatem mediante virtute propria.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem artic. primi, dubium occurrit ex eo, quod Author videtur contradicere ſibi & falſum dicere. contradicere quidem ſibi: quia in principio illius reſponſionis dicit, quòd impoſſibile eſt, vt aliquis homo ſit bonus, niſi ſit bene proportionatus bono communi: & in calce dicit, quòd alia eſt virtus boni viri & boni ciuis, & nunquam diuerſa eſt virtus viri & ciuis, poteſt eſſe vir bonus & ciuis non bonus: & e conuerſo ciuis bonus & vir non bonus: & ſi impoſſibile eſt aliquem eſſe virum bonum, & non bonum ciuem: quomodo alia eſt virtus boni viri & boni ciuis? Falſum autem dicit, quia vir ſolitarius ſapientiæ contemplatione contentus eſt bonus vir, vtpote virtutis heroicæ: & tamen non eſt bonus ciuis, quia nec eſt ciuis.

¶ In eadem reſponſione eſt aliud dubiũ: quia falſum videtur, quòd eadem ſit virtus boni viri & boni principis. nam virtus boni viri eſt monaſtica, principis verò politica. Et nihilominus voluntaria etiam videtur differentia inter neceſſitatem virtutis ſimpliciter in principe, & nõ in ciue. nam ſicut ad bonum communitatis ſufficit, quòd ciues ſubditi principũ mandatis obediant: ita ſufficit, quòd princeps recta & opportuna ad bonum communitatis mandet, & exequatur quantum ſua intereſt proportionaliter, ſicut alij: quid enim ad communitatem magis de malitia priuata rectorum, quam ciuium ſi ad commune omnes faciunt quod oportet? nulla enim apparet formalis differentia, ſed ſolum ſecundum magis & minus. Conſtat enim, quòd principis priuata malitia magis nocet: quia conſpectius in ſe crimen habet: ſed non quòd noceat per ſe communi bono, & malitia ciuium per accidens.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd non falſitas nec contradictio eſt in littera. Ad cuius euidentiam reſumendum eſt ex prima parte, quòd bonũ ſimpliciter attenditur ſecundum vltimã perfectionem: & quòd non refert quo ad dici, & eſſe bonum ſimpliciter, an illa vltima perfectio ſit diſtincta à præcedente, an ſit eadem cum præcedente. vnde homo dicitur bonus ſimpliciter non ſecundũ perfectionem ſubſtantialem, ſed accidentalem, non quãcunque, ſed virtutis moralis. Propter quod quæſtio de identitate & diuerſitate virtutis hominis & ciuis non repugnat propoſitioni primæ in reſponſione poſitæ, ſcilicet quòd impoſſibile eſt quod aliquis ſit bonus, & non ſit bene proportionatus bono communi: ſiue enim eadem, ſiue alia ſit virtus boni hominis, & boni ciuis, impoſſibile eſt, quòd homo ſit bonus ſine additione aliqua, & nõ bonus ciuis ciuitate ordinata ad felicitatem veram: quia homo, inquantum homo, eſt pars ciuitatis, quia eſt animal politicum, ſicut homo inquantum homo, eſt diſciplinabilis, ac per hoc & in habendo bonitatem hominis oportet, quod habeat proportionem ad bonum commune ciuitatis, ſaltem in præparatione animi: non enim eſt rectè diſpoſitus ſecundum prudentiam & alias cardinales virtutes qui non eſt præparatus ad id, ad quod tenetur: & in habendo bonitatem ſimpliciter oportet, quòd habeat bonitatem primam, quæ eſt in ſe bonus & conſequentem, qua eſt pars bona. aliter non poſſet talis homo dici bonus niſi ſecundum quid. Si ergo homo eſt bonus, cum bonitas ſua ſit aut pars, aut parens bonitatis ciuilis: impoſſibile eſt, quin ſit rectè commenſuratus communitati, quod eſt eſſe bonum ciuem: quamuis e contra eueniat, vt ſcilicet aliquis ſit bonus ciuis, & non ſimpliciter bonus: quia bonum ſimpliciter conſurgit ex cauſa integra, bonum autem ſecũdum quid ex aliquo particulari. Ciuis autem bonus non niſi bonitatem ſecundum quid importat: & ideo in littera dicitur, quòd ſufficit, quòd obediant mandatis principum, vnde patet nullam eſſe contradictionem. Quòd etiã nulla ſit falſitas propter hominem heroicum, ex eo patet: quia de hominibus ſermo eſt, heroicus autem huiuſmodi pluſquã homo eſt diuinam vitam imitatus: & quia etiã heroicus in præparatione animi eſt rectè diſpoſitus ad communitatis bonũ: & rurſus eſt optimè commenſuratus cæleſti patriæ.

¶ Ad ſecundum dubium dicitur, quòd in ſecũda ſecundæ, Domino concedente, ex propoſito tractabitur de identitate & diuerſitate prudentiæ monaſticæ, & politicæ in quadrageſimaſeptima qō. vbi dicetur quare magis virtus boni viri identificatur virtuti principis, quàm ciuis: cum in virtute boni viri includatur vtrunque: ſcilicet poſſe bene præeſſe & bene ſubeſſe. De neceſſitate verò virtutis monaſticæ in principe magis quàm in ciue (de qua hic tractatur) dicendum eſt, quod cum inter principem & ciues tantum interſit, quod princeps totius multitudinis in ſe gerit, vt pote rationem illius habens: ciues autem partes ſunt: conſequens eſt quòd priuata malitia principis ad malè præcipiendum toti multitudini eum inducet: & ſic communi bono ſufficiens eſt nocere. Priuata autem malitia ciuium bono exiſtente principe communi bono etſi diſſonet, non tamen nocere ſufficit: quia efficacem actionem ad commune non habet, ſed diminutam. Propter quod oportet, ſi commune bonum publicum rectè ſe habet, habere principem, qui ſit & vir & princeps bonus. vnde Eccleſ. 10. dicitur, Væ terræ, cuius rex eſt puer, & cuius principes manè comedunt, id eſt ſine prudentia, vt puer, & ſine temperantia indulgentes primo veneri: vtraque autem virtus eſt monaſtica.

¶ Super Quæſtionis nonageſimaſecunda Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo nihil aliud ſcribendum occurrit, niſi quòd aduertas, quòd quia de propriis actibus legis eſt ſermo, vt reſponſiones ad argumenta inſinuant: & permittere inter legis actus ponitur, quod ſolius ſuperioris propriè eſt permittere. Alij autem non obuiantes malo, quum poſſunt, negligentiæ, aut tacentis potius quàm permittentis exercent officium, niſi vtendo lege participatiuè dicantur permittere. ſicut accidit ſi ille permittente monaſterium fratrem reincidere in malum, vt adhibeat ſecum teſtes ſecundum legem Domini pro communi bono, & ſimilibus.

* cap. 1. Præcipit enim lex omnes actus virtutũ, vt dicitur in 5. Ethic.* Quidã vero ſunt actus mali ex genere, ſicut actus vitioſi, & reſpectu horum lex habet prohibere. Quidam vero ex genere ſuo ſunt actus indifferentes: & reſpectu horum lex habet permittere, & poſſunt etiam indifferentes dici omnes illi actus qui ſunt vel parum boni, vel parum mali. Id autem, per quod inducit lex ad hoc, quod ſibi obediatur, eſt timor pœnæ, & quantum ad hoc ponitur legis effectus punire.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ceſſare à malo habet quãdam rationem boni: ita etiam prohibitio habet quandam rationem præcepti, & ſecundum hoc large accipiendo præceptum vniuerſaliter, lex præceptum dicitur.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd conſulere non eſt proprius actus legis: ſed poteſt pertinere etiam ad perſonam priuatam, cuius non eſt condere legem: vnde etiam Apoſtolus 1. ad Cor. 7. cum conſilium quoddam daret: dixit, Ego dico, non Dominus, & ideo non ponitur inter effectus legis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam præmiare poteſt ad quemlibet pertinere: ſed punire non pertinet niſi ad miniſtrum legis: cuius authoritate pœna infertur: & ideo præmiare non ponitur actus legis, ſed ſolum punire.

¶ Ad quartum dicendum, quòd per hoc quòd aliquis incipiat aſſueſcere ad vitandum mala, & ad implendum bona propter metum pœnæ, perducitur quandoque ad hoc, quòd delectabiliter & ex propria voluntate hoc faciat, & ſecundum hoc lex etiam puniendo perducit ad hoc, quòd homines ſint boni.

QVÆSTIO NONAGESIMATERTIA, De lege æterna, in ſex Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſingulis. ¶ Et primò, de lege æterna. Secũdo, de lege naturali. Tertiò, de lege humana. Quartò, de lege veteri. Quintò, de lege noua, quæ eſt lex Euangelij. ¶ De ſexta autem lege, quæ eſt lex fomitis, ſufficiat quod dictum eſt, cum de peccato originali ageretur.

¶ Circa primum quæruntur ſex. ¶ Primò, quid ſit lex æterna. ¶ Secũdo, vtrum ſit omnibus nota. ¶ Tertio, vtrum omnis lex ab ea deriuetur. ¶ Quartò, vtrum neceſſaria ſubijciantur legi æternæ. ¶ Quinto, vtrũ cõtingentia naturalia ſubijciantur legi æternæ. ¶ Sextò, vtrum omnes res humanæ ei ſubijciantur.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum lex æterna ſit ſumma ratio in Deo exiſtens.*

Suprà q. 91. ar. 1. & infrà præſenti q. ar. 3. ar. 4. cor. & ar. 5. ad 3. & 4. di. 33. q. 1. ar. 1. & 3. contra e. 115.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex æterna non ſit ſumma ratio in Deo exiſtẽs. Lex enim æterna eſt vna tantum: ſed rationes rerum in mente diuina ſunt plures. Dicit enim Augu. in lib. 83 quæſt.* quòd Deus ſingula facit propriis rationibus: ergo lex æterna non videtur eſſe idem quod ratio in mente diuina exiſtens.

* q. 46.

¶ 2 Præterea, De ratione legis eſt, quòd verbo promulgetur: vt ſuprà dictũ eſt:* ſed verbum in diuinis dicitur perſonaliter, vt in primo habitum eſt:* ratio autẽ dicitur eſſentialiter. non igitur idem eſt lex æterna quod ratio diuina.

* q. 90. artic. 4. * q. 34. ar. 1.

¶ Præterea, Augu. dicit in lib. de vera religiõe,* Apparet ſupra mentem noſtram legem eſſe, quæ veritas dicitur. lex autem ſupra mentẽ noſtram exiſtens eſt lex æterna. ergo veritas eſt lex æterna. ſed non eſt eadem ratio veritatis & rationis. ergo lex æterna non eſt idem quod ratio ſumma.

* cap. 30 & 31.

¶ SED CONTRA eſt quod Augu. dicit in 1. De lib. arb.* quòd lex æterna eſt ſumma ratio cui ſemper obtẽperandũ eſt.

* cap. 6.

RESPONDEO dicendum, quod ſicut in quolibet artifice præexiſtit ratio eorum, quæ conſtituuntur per artem, ita etiam in quolibet gubernante oportet quod præexiſtat ratio ordinis eorum, quæ agẽda ſunt per eos qui gubernationi ſubduntur, ſicut ratio rerum fiendarum per artem, vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarũ, ita etiam ratio gubernantis actus ſubditorum rationẽ legis obtinet, ſeruatis aliis, quæ ſupra* eſſe diximus de legis ratione. Deus autẽ per ſuam ſapientiam conditor eſt vniuerſitatum rerum ad quas comparatur, ſicut artifex ad artificiata: vt in primo habitum eſt.* Eſt etiam gubernator omnium actuum & motionum, quæ inueniuntur in ſingulis creaturis: vt etiam in primo habitum eſt.* Vnde ſicut ratio diuinæ ſapientiæ, inquantum per eam cuncta ſunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideæ: ita ratio diuinæ ſapientiæ mouẽtis omnia ad debitum finẽ, obtinet rationem legis, & ſecundum hoc lex æterna nihil aliud eſt quam ratio diuinæ ſapientiæ, ſecundum quod eſt directiua omnium actuum & motionum.

* q. 90. per totã. * q. 14. artic. 8. * q. 103. artic. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur ibi de rationibus idealibus quæ reſpiciunt proprias naturas ſingularum rerum: & ideo in eis inuenitur quædam diſtinctio & pluralitas ſecundum diuerſos reſpectus ad res: vt in primo habitũ eſt:* ſed lex dicitur directiua actuũ in ordine ad bonum commune: vt ſuprà dictum eſt.* Ea autem quæ ſunt in ſeipſis diuerſa, conſiderantur vt vnum, ſecundum quod ordinantur ad aliquod commune: & ideò lex æterna eſt vna, quæ eſt ratio huius ordinis.

* p. p. q. 15. art. 2. & 3. * q. 90. artic. 2.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd circa verbum quodcunque duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſum verbum, & ea quæ verbo exprimũtur. verbum enim vocale eſt quoddam ab ore hominis prolatũ: ſed hoc verbo exprimuntur, quæ verbis humanis ſignificantur, & eadem ratio eſt de verbo hominis mentali quod nihil eſt aliud, quam quiddam mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea, de quibus cogitat. Sic igitur in diuinis ipſum verbum quod eſt conceptio paterni intellectus, perſonaliter dicitur: ſed omnia quæcunque ſunt in ſciẽtia patris, ſiue eſſentia, ſiue perſonalia, ſiue etiã Dei opera exprimuntur hoc verbo; vt patet per Aug. in 15 De Tri.* & inter cætera, quæ hoc verbo exprimuntur, etiam ipſa lex æterna verbo ipſo exprimitur. Nec tamen propter hoc ſequitur, quòd lex æterna perſonaliter in diuinis dicatur: appropriatur tamen filio propter conuenientiam, quam habet ratio ad verbum.

d. 126. * cap. 14

¶ Ad tertium dicendũ, quòd ratio intellectus diuini aliter ſe habet ad res, quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus eſt mẽſuratus à rebus: vt ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum: ſed dicitur verus ex hoc, quòd cõſonat rebus: ex hoc enim, quòd res eſt vel nõ eſt, opinio vera vel falſa eſt. Intellectus vero diuinus, eſt mẽſura rerum: quia vnaquæq; res intantum habet de veritate, inquantũ imitatur intellectũ diuinum; vt in primo dictũ eſt.* & ideo intellectus diuinus eſt verus ſecundum ſe. vnde ratio eius eſt ipſa veritas.

d. 873. * p. p. q. 16. art. 1.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum lex æterna ſit omnibus nota.*

Suprà q. 19. art. 4. ad 3. & ar. 5. & 6.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex æterna non ſit omnibus nota. Quia, vt dicit Apoſtolus 1. ad Corint. ſecũdo. Quæ ſunt Dei, nemo nouit niſi Spiritus Dei: ſed lex æterna eſt quædam ratio in mente diuina exiſtens. ergo omnibus eſt ignota niſi ſoli Deo.

¶ 2 Præterea, Sicut Aug. dicit in lib. de lib. arb.* Lex æterna eſt qua iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſsima: ſed non omnes cognoſcunt qualiter omnia ſint ordinatiſsima: ergo non omnes cognoſcunt legem æternam.

* li. 1. c. 6.

¶ 3 Præterea, Augu. dicit in lib. de vera religione* quòd lex æterna eſt de qua homines iudicare non poſſunt: ſed ſicut in 1. Ethic.* dicitur, vnuſquiſque bene iudicat quæ cognoſcit. ergo lex æterna non eſt nobis nota.

* cap. 31. * cap. 3.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit in lib. De lib. arbi.* quòd æternæ legis notio nobis impreſſa eſt.

* li. 1. c. 6.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dupliciter aliquid cognoſci poteſt. Alio modo in ſeipſo, alio modo in ſuo effectu, in quo aliqua ſimilitudo eius inuenitur: ſicut aliquis non videns Solem in ſua ſubſtãtia, cognoſcit ipſum in ſua irradiatione. Sic igitur dicendum eſt, quòd legem æternã nullus poteſt cognoſcere, ſecũdum quod in ſeipſa eſt, niſi ſolus Deus & beati, qui Deum per eſſentiã vidẽt: ſed omnis creatura rationalis ipſam cognoſcit ſecũdum aliquam eius irradiationem, vel maiorem vel minorem: omnis enim cognitio veritatis eſt quædam irradiatio & participatio legis æternę, quæ eſt veritas incõmutabilis: vt Aug. dicit in lib. de vera religione.* Veritatẽ autẽ omnes aliqualiter cognoſcunt ad minus, quantum ad principia communia legis naturalis: in aliis vero quidam plus & quidã minus participant de cognitione veritatis, & ſecundũ hoc etiam plus vel minus cognoſcunt legem ęternam.

d. 482. * cap. 18. & cap. 31.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quę ſunt Dei, in ſeipſis quidem cognoſci a nobis non poſſunt: ſed tamen in effectibus ſuis nobis manifeſtantur, ſecũdum illud Rom. 1. Inuiſibilia Dei per ea, quę facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.

¶ Ad ſecundũ dicẽdum, quòd legem æternam etſi vnuſquiſque cognoſcat pro ſua capacitate ſecundum modum prædictum; nullus tamen eam comprehendere poteſt. Non enim totaliter manifeſtari poteſt per ſuos effectus: & ideo nõ oportet, quod quicunque cognoſcit legem æternam ſecũdum modum prædictum, cognoſcat totum ordinem rerum, quo omnia ſunt ordinatiſsima.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd iudicare de aliquo poteſt intelligi dupliciter

pliciter. Vno modo ſicut vis cognitiua diiudicat de proprio obiecto: ſecundum illud Iob. 12. Nonne auris verba diiudicat, & fauces comedentis ſaporē? & ſecundū iſtum modum iudicij Philoſophus dicit,* quòd vnuſquiſq; bene diiudicat quæ cognoſcit. iudicando ſcilicet an ſit verum quod proponitur. Alio modo ſecundum quòd ſuperior iudicat de inferiori quodā practico iudicio: an ſcilicet ita debeat eſſe vel nō ita. & ſic nullus poteſt iudicare de lege æterna.

*lib. 1. Ethi. c. 3.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum omnis lex à lege æterna deriuetur.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnis lex à lege æterna deriuetur. Eſt enim quædā lex fomitis: vt ſuprà dictum eſt.* ipſa autē non deriuatur à lege diuina, quæ eſt lex æterna. ad ipſā enim pertinet prudētia carnis: de qua Apoſtol' dicit ad Ro. 8. quòd legi dei nō pōt eſſe ſubiecta. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

¶ 2 Præterea, à lege æterna nihil iniquum procedere poteſt: quia ſicut dictū eſt,* ex æterna eſt ſecundum quam iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſſima: ſed quædā leges ſunt iniquæ: ſecundum illud Iſa. 10. Væ qui condunt leges iniquas: ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in 1. de lib. arbi.* quòd lex quę populo regendo ſcribitur, rectè multa permittit quæ per diuinā prouidentiā vindicātur: ſed ratio diuinæ prouidentię eſt lex æterna: vt dictū eſt:* ergo nec etiā omnis lex recta procedit à lege æterna.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Prouer. 8. diuina Sapientia dicit. Per me reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt, ratio autem diuinę ſapientię eſt lex æterna: vt ſuprà dictum eſt.* ergo omnes leges à lege æterna procedunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictū eſt,* lex importat rationē quādam directiuā actuū ad finem. In omnibus autē mouentibus ordinatis, oportet quòd virtus ſecundi mouentis deriuetur à virtute mouētis primi: quia mouens ſecundū non mouet niſi inquantum mouetur à primo. vnde in omnibus gubernātibus idem videmus, quòd ratio gubernationis à primo gubernāte ad ſecundos deriuatur: ſicut ratio eorū quæ ſunt agenda in ciuitate deriuatur à rege per pręceptū in inferiores adminiſtratores. Et in artificialibus etiam ratio artificialiū actuum deriuatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manu operātur. Cū ergo lex æterna ſit ratio gubernationis in ſupremo gubernāte, neceſſe eſt, quòd omnes rationes gubernatiōis, quæ ſunt in inferioribus gubernātibus à lege æterna deriuētur. Huiuſmodi autem rationes inferiorū gubernantiū ſunt quæcunque aliæ leges præter æternam: vnde omnes leges inquātum participant de ratione recta, intātum deriuantur à lege æterna. Et propter hoc Aug. dicit in 1. De lib. arb.* quòd in temporali lege nihil eſt iuſtum ac legitimum quod non ex lege æterna homines ſibi deriuauerint.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd fomes habet rationem legis in homine, inquantum eſt pœna conſequens diuinam iuſtitiam. & ſecundum hoc manifeſtū eſt, quòd deriuatur à lege æterna. Inquantū vero inclinat ad peccatū, ſic contrariatur legi dei, & non habet rationem legis: vt ex ſuprà dictis patet.*

¶ Ad ſecūdum dicendū, quòd lex humana intantū habet rationē legis, inquātum eſt ſecundum rationem rectā, & ſecūdum hoc manifeſtū eſt, quòd à lege æterna deriuatur: inquantum verò à ratione recedit, ſic dicitur lex iniqua: & ſic non habet rationem legis, ſed magis violentiæ cuiuſdam. Et tamen in ipſa lege iniqua inquantum ſeruatur aliquid de ſimilitudine legis propter ordinem poteſtatis eius qui legē fecerit: ſecundum hoc etiam deriuatur à lege æterna. Omnis enim poteſtas à domino Deo eſt, vt dicitur Ro. 13.

¶ Ad tertium dicendū, quòd lex humana dicitur aliqua permittere, nō quaſi ea approbans: ſed quaſi ea dirigere non potens. multa autem diriguntur lege diuina, quæ dirigi non poſſunt humana: plura enim ſubdūtur cauſæ ſuperiori quam inferiori. vnde hoc ipſum, quòd lex humana nō ſe intromittit de his, quæ dirigere nō poteſt, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autē eſſet ſi approbaret ea, quæ lex æterna reprobat. vnde ex hoc habetur quod lex humana non deriuetur à lege æterna: ſed quòd non perfectè eam aſſequi poſsit.

*qõ. 91. artic. 6.
* ar. præc. arg. 2.
* cap. 5.
* artic. 1. huius q.
* art. 1. huius q.
* qõ. 90. artic. 1. 2. & 3.
* cap. 5. & 6.
* qõ. 91. artic. 6.

¶ *Super quæſtionis nonageſimatertia Articulum tertium.*

Omiſſo primo articulo, cuius difficultates in prima parte claræ ſunt: & ſecundo, quia clarus eſt: in tertio dubium occurrit: quia author deficere videtur ab intento, cum falſum dicere, quum dicit rationes inferiorum gubernantium ſunt quęcunque aliæ leges præter æternam. Si namque de omni lege præter æternam loquitur, falſum dicit: quia lex diuina non eſt ratio inferioris gubernatoris, ſed Dei: & eſt alia ab æterna, vt patet in q. 91. Si autem non intendit de lege diuina, non habetur concluſio intenta, ſcilicet quòd omnis lex ab æterna deriuatur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd author intendit etiam de lege diuina, quòd deriuatur ab æterna: quia ponit ipſam eſſe per participationem legis æternæ: vt expreſſe patet ſuperius in quæſtio. 91. artic. 4. ad tertium, vbi dixit. Et ideo ſuperaddita lex diuinitus data, per quam lex æterna participatur altiori modo. Nec eſt verum, quod lex diuina non ſit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina à ſubiecto tanquam ſit aliquid in deo. ſola enim lex æterna eſt formaliter in deo: ſed dicitur diuina ab authoritate, à modo, & à fine. Eſt namque à deo ſuper naturaliter data ad dicendum in deum ſuper naturalem finem: & eſt lex diuina, ratio ſupernaturalis data homini, vt ſeipſum gubernet: & propterea eſt ratio inferiorum gubernātium, ſcilicet hominum non ab eis adinuenta, ſed à deo ſuſcepta. Et de lege veteri patet Actuum 7. Accepiſtis legem in diſpoſitione angelorū. de noua autem interius habebitur, quòd eſt ipſa gratia Spiritus ſancti. Neutrum autem horum eſt in deo, niſi cauſaliter: ſed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memoriam, ſecundum per eſſentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quòd tam lex æterna, quām naturalis & diuina ſit rationis ordinatio ad bonū commune à deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & alias hæc eſt differentia, quòd æterna eſt in deo, ac per hoc eſt ipſe deus: aliæ autem non ſunt in deo, ſed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa eſt cauſa, cæteræ ſunt participationes illius: illa æterna, reliquę temporales.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum neceſſaria & æterna ſubiiciantur legi æternæ.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd neceſſaria & æterna ſubiiciantur legi æternæ. Omne enim quòd rationabile eſt, rationi ſubditur: ſed voluntas diuina eſt rationabilis, cū ſit iuſta. ergo rationi ſubditur. ſed lex æterna eſt ratio diuina: ergo voluntas Dei ſubditur legi æternæ. volūtas Dei eſt autem aliquid æternum: ergo etiam æterna & neceſſaria legi æternæ ſubduntur.

¶ 2 Præterea, Quicquid ſubiicitur regi, ſubiicitur legi regis. Filius autē (vt dicitur 1. ad Cor. 15) ſubiectus erit Deo & patri cum tradiderit ei regnum) ergo Filius, qui eſt æternus, ſubiicitur legi æternæ.

¶ 3 Præterea, Lex æterna eſt ratio diuinæ prouidētię: ſed multa neceſſaria ſubduntur diuinæ prouidentiæ ſicut permanentia ſubſtantiarum incorporalium & corporum cœleſtium. ergo legi æternæ ſubduntur etiam neceſſaria.

¶ SED CONTRA, Ea quę ſunt neceſſaria impoſsibile eſt aliter ſe habere, vnde cohibitione nō indigent: ſed imponitur hominibus lex, vt cohibeat à malis, vt ex ſupradictis patet:* ergo ea quæ ſunt neceſſaria, legi non ſubduntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* lex æterna eſt ratio diuinæ gubernatiōis. Quæcūque ergo diuinæ gubernationi ſubduntur, ſubiiciūtur legi æternæ: quę vero gubernationi æternæ non ſubduntur, neque legi æternæ ſubduntur. Horum autem diſtinctio attēdi poteſt ex his, quę circa nos ſunt humanę enim gubernationi ſubduntur ea, quæ per homines fieri poſſunt: quæ vero ad naturā hominis pertinent, non ſubduntur gubernationi humanæ, ſcilicet quòd homo habeat animam, vel manum, aut pedes. Sic igitur legi æternæ ſubduntur omnia, quæ ſunt in rebus à Deo creatis, ſiue ſint contingentia, ſiue ſint neceſſaria: ea vero quæ pertinēt ad naturam vel eſſentiam diuinam, legi æternæ non ſubduntur, ſed ſunt realiter ipſa lex æterna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de voluntate Dei dupliciter poſſumus loqui. Vno modo quantum ad ipſam voluntatem. & ſic cum voluntas Dei ſit ipſa eſſentia eius, nō ſubditur gubernationi diuinę, neque legi æternę: ſed idē eſt quod lex æterna. Alio modo poſſumus loqui de voluntate diuina, quantum ad ipſa quæ Deus vult circa creaturas: quæ quidem ſubiecta ſunt legi æternæ, inquantum horū ratio eſt in diuina ſapientia: & ratione horum voluntas Dei dicitur rationabilis: alioquin ratione ſui ipſius magis eſt dicenda ipſa ratio.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Filius Dei non eſt à Deo factus, ſed naturaliter ab ipſo genitus. & ideo non ſubditus diuinę prouidentiæ aut legi æternæ: ſed magis ipſe eſt lex æterna per quandā appropriationem: vt patet per Aug. in lib. de vera religione.* Dicitur autem eſſe ſubiectus patri ratione humanę naturæ, ſecundum quam etiam patre dicitur eſſe maior eo. Tertium concedimus, quia procedit de neceſſariis creatis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 5. Metaph.* quędam neceſſaria habēt cauſam ſuę neceſsitatis. & ſic hoc ipſū quòd impoſsibile eſt ea aliter ſe habere, habent ab alio: & hoc ipſum eſt cohibitio quædam efficaciſsima. Nam quæcunq; cohibentur in cōmuni, intantū cohiberi dicuntur, inquantum nō poſſunt aliter facere, quam de eis diſponatur.

1. q. 21. ar. 2. ad 3. & art. 4. ad 3. & q. 103 ar. 1. ad 3 & 2. 2. q. 0. 4. ar. 6. cur.
* qõ. 90. ar. 3. ad 2. & quæſ. 91 art. 1.
* artic. 1. huius q.
* cap. 31.
* tex. 16.
1 qõ. 25. artic. 2. & 1. diſ. 39. qõ. 5. ar. 3. co. & 3. contra c. 71. fin. 73. & 73. Et veri. q. 5. a. 3. & 4. & opuſ. 3. c. 131. vſq; 136. & opuſ. 15. cap. 12. vſque 16. & Iob 11.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum naturalia contingentia ſubſint legi æternæ.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd naturalia contingentia non ſubſint legi æternæ. Promulgatio enim eſt de ratione legis, vt ſuprà dictū eſt.* ſed promulgatio nō poteſt fieri niſi ad creaturas rationales quibus poteſt aliquid denūtiari

* qõ. 90 artic. 4.

¶ *Super Quæſtionis nonageſimatertia Articulum quintum.*

IN articulo 4. 5. & 6. eiuſdē quæſtionis nihil aliud occurrit ſcribendum, niſi quòd in 5. arti. notes illud. Nullus proprie loquendo ſuis actibus legem imponit. & hoc pro difficultate illa, vtrum princeps ſubdatur legibus.

¶ Super Quæſtionē nonageſimamquartā.

IN q. 94. primo notandum eſt pro intellectu multorum articulorum communiter, deinde ſigillatim dicetur. In communi igitur ſcito, quod quemadmodum in ſpeculatiuis præter prima principia communiſſima, inueniuntur prima principia per ſe nota in Geometria, in Arithmetica, &c. ita in practicis præter communiſſima præcepta prima, ſcilicet eſſe bonum perſequendum, malū eſſe vitandum, ſunt propria præcepta, etiam prima in illo ordine. ita quòd ſecundum vnumquodque inclinationis naturalis gradum ſunt aliqua præcepta prima, vt principia propria per ſe nota, & reliqua præcepta ſecunda, vt cōcluſiones ex eis dependētes. Verbi gratia. In homine ſunt tres inclinationes naturales, ſcilicet ad eſſe & viuere ad generationē, & ad rationaliter ſe habendum ad ſe & alios. prima præcepta in ſingulis inclinationibus ſunt de fine primario illius habendo, conſeruando,

* ca. vlt.

* art 2. huius q.

tiari. ergo ſolę creaturę irrationales ſubſunt legi æternæ, nō ergo naturalia cōtingētia.

¶ 2 Præterea, Ea quę obediunt rationi participant aliqualiter ratione: vt dicitur in 1. Ethic.* Lex autē æterna eſt ratio ſumma: vt ſuprà dictum eſt.* cum igitur naturalia contingentia non participent aliqualiter ratione, ſed penitus ſint irrationabilia, videtur quod non ſubſint legi æternæ.

¶ 3 Præterea, Lex æterna eſt efficaciſsima: ſed in naturalibus contingentibus accidit defectus non ergo ſubſunt legi æternæ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Prouer. 8. Quando circundabat mari terminum ſuum, & legem ponebat aquis, ne tranſirent fines ſuos.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliter eſt de lege hominis dicēdum & aliter de lege æterna, quæ eſt lex Dei. Lex enim hominis non ſe extendit niſi ad creaturas rationales, quæ homini ſubiiciūtur. Cuius ratio eſt, quia lex eſt directiua actuum, qui conueniunt ſubiectis gubernationi alicuius. vnde nullus propriè loquendo, ſuis actibus legem imponit. Quæcunque autem aguntur circa vſum rerum irrationabilium homini ſubditarum, aguntur per actum ipſius hominis mouentis huiuſmodi res. nam huiuſmodi irrationales creaturæ non agunt ſeipſas, ſed ab aliis aguntur, vt ſupra habitum eſt,* & ideo rebus irrationabilibus homo legem imponere non poteſt quantumcunque ſubiiciantur: rebus autē irrationabilibus ſibi ſubiectis poteſt imponere legem, inquantū ſuo præcepto vel denuntiatione quacūque imprimit menti earum quandam regulam quę eſt principium agendi. Sicut autem homo imprimit denuntiando quoddā interius principium actuum homini ſibi ſubiecto, ita etiam Deus imprimit toti naturæ principia propriorum actuum, & ideo per hunc modum Deus dicitur pręcipere toti naturæ, ſecundum illud Pſal. Præceptum poſuit, & non præteribit. & per hāc etiam rationē omnes mot⁹ & actiones totius naturæ legi æternæ ſubdūtur. Vnde alio modo creaturæ irrationales ſubduntur legi æternæ, inquantū mouentur à diuina prouidentia, non autem per intellectum diuini præcepti, ſicut creaturæ rationales.

* qō. 1. artic. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc modo ſe habet impreſsio actiui principii intrinſeci, quātū ad res naturales, ſicut habet promulgatio legis quantum ad homines: quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddā directiuum principium humanorum actuum: vt dictum eſt.*

* In cor. artic.

¶ Ad ſecundū dicendum, quòd creaturę irrationales nō participāt ratione humana, nec ei obediunt: participant tamen per modū inobedientiæ ratione diuina. Ad plura enim ſe extendit virtus rationis diuinæ quā virtus rationis humanæ. Et ſicut membra corporis humani mouentur ad imperium rationis, non tamen participant ratione (quia non habent aliquā apprehenſionē ordinatā ad rationē) ita etiā creaturæ irrationales mouentur à Deo, nec tamē propter hoc ſunt rationales.

¶ Ad tertium dicendū, quòd defectus qui accidunt in rebus naturalibus quamuis ſint pręter ordinem cauſarū particularium, nō tamen ſunt præter ordinem cauſarū vniuerſalium: & pręcipue cauſę primæ, quę Deus eſt: cuius prouidentiam nihil ſubterfugere poteſt, vt in primo dictum eſt.* Et quia lex æterna eſt ratio diuinę prouidentię (vt dictum eſt*) ideo defectus rerum naturalium legi æternę ſubduntur.

* qō. 22. artic. 2.

* art. 1. huius q.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum omnes res humanæ ſubiiciantur legi æternæ.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnes res humanæ ſubiiciantur legi æternæ. Dicit enim Apoſtolus ad Gal. 5. Si ſpiritu Dei ducimini, nō eſtis ſub lege: ſed viri iuſti, qui ſunt filij Dei per adoptionem ſpiritu Dei aguntur: ſecundum illud Rom. 8. Qui ſpiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt. ergo non omnes homines ſunt ſub lege æterna.

1 qō. 25. art. 1. co. & ad 2. & 3. diſ 39. q. 2. ar. 3. cor. & ad 5. & 3 co. c. 1. 64. 0c. 111. & 112. & veri. q. 5. ar. 5. & opuſ. 3. c. 243.

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit ad Ro. 8. Prudentia carnis inimica eſt Deo, legi enim Dei ſubiecta non eſt. ſed multi homines ſunt, in quibus prudentia carnis dominatur ergo legi æternę, quæ eſt lex Dei, non ſubiiciuntur omnes homines.

¶ 3 Præterea, Aug dicit in 1. de li. arb.* q lex æterna eſt, qua mali miſeriā, boni vitā beatā merētur. ſed homines iā beati vel iā dānati non ſunt in ſtatu merēdi: ergo nō ſubſunt legi æternæ

* cap. 6.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit 9. de ci. dei,* Nullo modo aliquid legibus ſummi Creatoris ordinationique ſubtrahitur, à quo pax vniuerſitatis adminiſtratur.

* cap. 12

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt modus, quo aliquid ſubdit legi ęternę, vt ex ſupradictis patet.* Vno modo inquantum participatur lex æterna per modum cognitionis. Alio modo per modum actionis & paſsionis, inquantū participatur per modū interioris principij motiui. & hoc ſecundo modo ſubduntur legi æternæ irrationales creaturæ, vt dictum eſt.* Sed quia rationalis creatura cū eo, quod eſt cōmune omnibus creaturis, habet aliquid ſibi proprium, inquātum eſt rationalis, ideo ſecundum vtrunque modū legi æternæ ſubditur quia & notionē legis æternæ aliquo modo habet, vt ſuprà dictum eſt.* & iterū vnicuiq; rationali creaturæ ineſt naturalis inclinatio ad id quod eſt conſonum legi æternę. Sumus enim innati ad habendū virtutes, vt dicitur in 2. Ethi.* Vterque tamen modus imperfectus quidē eſt & quodāmodo corruptus in malis: in quibus & inclinatio naturalis ad virtutē deprauatur per habitū vitioſum: & iterū ipſa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per paſsiones & habitus peccatorū. In bonis autem vterque modus inuenitur perfectior: quia & ſuprà cognitionē naturalem boni ſuperadditur eis cognitio fidei & ſapiētiæ: & ſupra naturalē inclinationem ad bonum ſuperadditur eis interius motiuū gratiæ & virtutis. Sic igitur boni perfectè ſubſunt legi ęternę, tanquam ſemper ſecundum eā agentes: mali autem ſubſunt quidē legi æternæ imperfectè quidē quantum ad actiones ipſorū: prout imperfectè cognoſcunt & imperfectè inclinātur ad bonū: ſed quantum deficit ex parte actionis ſuppletur ex parte paſsionis, prout ſcilicet intātū patiuntur quod lex æterna dictat de eis, inquantū deficiūt facere quod legi æternæ cōuenit. vnde Aug. dicit in 1. De li. arb.* Iuſtos ſub ęterna lege agere exiſtimo, & in l. de catechizādis rudib⁹,* dicit q deus ex iuſta miſeria animarū ſe deſerentiū cōuenientiſsimis legib⁹ inferiores partes creaturę ſuę nouit ordinare.

* ar. prę.

* ar. præ.

* artic. 2. huius q.

* Circa princ. lib.

* cap. 6.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apoſtoli poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt eſſe ſub lege intelligatur ille, qui nolens obligationē legis, ſubditur quaſi cuidā ponderi. vnde gl.* ibidē dicit, quòd ſub lege eſt, qui timore ſupplicij quod lex minatur, nō amore iuſtitiæ à malo opere abſtinet. Et hoc modo ſpirituales viri nō ſunt ſub lege: quia per charitatem quam Spiritus ſanctus cordibus eorum infundit, voluntariè id, quod legis eſt implent. Alio modo poteſt etiā intelligi inquantum hominis opera, qui ſpiritu ſancto agitur, magis dicūtur eſſe opera Spiritus ſancti quā ipſius hominis vnde cum Spiritus ſanctus non ſit ſub lege, ſicut nec filius (vt ſupra dictum eſt*) ſequitur quòd huiuſmodi opera inquantum ſunt Spiritus ſancti, non ſint ſub lege. & huic atteſtatur quod Apoſtolus dicit 2. ad Corin. 3. Vbi Spiritus domini, ibi libertas.

* cap. 18.

* Glo. ordin. ibi & ſumitur ex Aug.

* art. 4. ad 2.

¶ Ad ſecundum dicendum quod prudentia carnis non poteſt ſubiici legi Dei ex parte actiōis: quia inclinat ad actiones contrarias legi diuinę. ſubiicitur tamē legi Dei ex parte paſsionis: quia meretur pati pœnam ſecundū legem diuinæ iuſtitiæ. Nihilominus tamen in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, quòd totum bonum naturæ corrumpatur. & ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea quæ ſunt legis æternæ. Habitum eſt enim ſupra* quòd peccatum non tollit totum bonum naturæ.

* qō. 85. artic. 2.

¶ Ad tertium dicendū, quòd idem eſt per quod aliquid cōſeruatur in fine, & per quod mouetur ad finem: ſicut corpus graue grauitate quieſcit in loco inferiori, per quā etiā ad locum ipſum mouetur. Et ſic dicendum eſt, quòd ſicut ſecundum legem æternam aliqui merentur beatitudinem vel miſeriam, ita per eandem legem in beatitudine vel miſeria conſeruantur. & ſecundum hoc beati & damnati ſubſunt legi æternæ.

QVAESTIO NONAGESIMAQVARTA,

De lege naturali, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de lege naturali. ¶ Et circa hoc quærūtur ſex. ¶ Primò, quid ſit lex naturalis. ¶ Secūdò, quæ ſint præcepta legis naturalis. ¶ Tertio, vtrum omnes actus virtutum ſint de lege naturæ ¶ Quartò, vtrum lex naturalis ſit vna apud omnes. ¶ Quintò, vtrum ſit mutabilis. ¶ Sextò, vtrum poſsit a mente hominis deleri.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum lex naturalis ſit habitus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex naturalis ſit habitus. Quia, vt Philoſoph⁹ dicit in 2. Ethic.* tria ſunt in anima, potentia, habitus & paſsio: ſed naturalis lex non eſt aliqua potentiarum animæ, nec aliqua paſsionum: vt patet enumerando per ſingula. ergo lex naturalis eſt habitus.

* cap. 5.

¶ 2 Præterea

¶ Prçterea, Baſilius dicit, quòd conſcientia ſiue ſynderefis eſt lex intellectus noſtri, quod non poteſt intelligi niſi de lege naturali: ſed ſynderefis eſt habitus quidam: vt in primo habitum eſt, * ergo lex naturalis eſt habitus.

¶ 3 Præterea, Lex naturalis ſemper in homine manet, vt infrà patebit: * ſed non ſemper ratio hominis ad quam lex pertinet, cogitat de naturali lege. ergo lex naturalis non eſt actus, ſed habitus.

¶ SED CONTRA eſt quòd Aug. dicit in li. de bono côiugali, * quod habitus eſt quo aliquid agitur cû opus eſt: ſed naturalis lex nô eſt huiuſmodi: eſt enim in paruulis & damnatis qui per eam agere non poſſunt. ergo lex naturalis nô eſt habitus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid poteſt dici eſſe habitus dupliciter. Vno modo ꝓpriè & eſſêtialiter, & ſic lex naturalis non eſt habitus. Dictum eſt enim ſuprà, * ꝙ lex naturalis eſt aliquid per rationem conſtitutû: ſicut etiam propoſitio eſt quoddam opus rationis, non eſt autem idem quod quis agit & quo quis agit: aliquis enim per habitum Grammaticæ agit orationem côgruam. Cùm igitur habitus ſit quo quis agit, non poteſt eſſe, quòd lex aliqua ſit habitus propriè & eſſentialiter. Alio modo poteſt dici habitus id quod habitu tenetur: ſicut dicitur fides id, quod fide tenetur. & hoc modo quia præcepta legis naturalis quandoque côſiderantur in actu à ratione, quandoque autem ſunt in ea habitualiter tantum: ſecundû hunc modum poteſt dici, quòd lex naturalis ſit habitus: ſicut etiam principia indemôſtrabilia in ſpeculatiuis non ſunt principiorum, ſed ſunt principia, quorum eſt habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus intêdit ibi inueſtigare genus virtutis: & cû manifeſtum ſit, quòd virtus ſit quoddam principium actus, illa tâtum ponit quę ſunt principia humanorû actuû, ſcilicet potêtias, habitus, & paſsiones. pręter hæc autem tria ſunt quædâ alia in anima, ſicut quidâ actus, vt velle eſt in volente, & etiam cognita ſunt in cognoſcente: & proprietates naturales animæ inſunt ei, vt immortalitas & alia huiuſmodi.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſynderefis dicitur lex intellectus noſtri, inquâtum eſt habitus continens præcepta legis naturalis, quæ ſunt prima principia operum humanorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd lex naturalis habitualiter tenetur: & hoc concedimus.

¶ Ad id verò quod in contrariû obiicitur, dicendû quòd eo quod habitualiter ineſt, quandoque aliquis vti nô poteſt propter aliquod impedimentum: ſicut homo non poteſt vti habitu ſcientiæ propter ſomnû: & ſimiliter puer non poteſt vti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quæ ei habitualiter ineſt, propter defectum ætatis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum lex naturalis contineat plura præcepta, vel vnum tantum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ lex naturalis non côtineat plura præcepta, ſed vnum tantum. Lex enim côtinetur in genere pręcepti: vt ſuprà habitû eſt. * ſi igitur eſſent multa pręcepta legis naturalis, ſequeretur quòd etiam eſſent multæ leges naturales.

¶ 2 Præterea, Lex naturalis côſequitur hominis naturam: ſed humana natura eſt vna ſecundum totum, licet ſit multiplex ſecundum partes. aut ergo eſt vnum præceptum legis naturæ propter vnitatem totius, aut ſunt multa ſecundum multitudinem partium naturæ humanæ. & ſic oportebit ꝙ etiam ea quæ ſunt de inclinatione concupiſcibilis pertineant ad legem naturalem.

¶ 3 Præterea, Lex eſt aliquid ad rationem pertinens: vt ſuprà dictum eſt: * ſed ratio in homine eſt vna tantum. ergo ſolum vnum præceptum eſt legis naturalis.

¶ SED CONTRA eſt quia ſic ſe habent præcepta legis naturalis in homine quantum ad operabilia, ſicut ſe habêt prima principia in demonſtratiuis: ſed prima principia indemonſtrabilia ſunt plura: ergo etiâ præcepta legis naturæ ſunt plura.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, * pręcepta legis naturæ hoc modo ſe habent ad rationê practicam, ſicut principia prima demonſtrationum ſe habent ad rationem ſpeculatiuam: vtraque enim ſunt quædâ principia per ſe nota: dicitur autem aliquid per ſe notum dupliciter. Vno modo ſecundum ſe, alio modo quoad nos. ſecundum ſe quidê quælibet propoſitio dicitur per ſe nota, cuius prędicatum eſt de ratione ſubiecti: contingit tamen, quòd ignorâti diſſinitionem ſubiecti talis propoſitio non erit per ſe nota: ſicut iſta propoſitio, Homo eſt rationale, eſt per ſe nota ſecundum ſui naturam, quia qui dicit hominem, dicit rationale: & tamen ignoranti quid ſit homo, hæc propoſitio nô eſt per ſe nota. & inde eſt ꝙ ſicut dicit Boëtius in li. De hebdomadibus, * quædâ ſunt dignitates vel ꝓpoſitiones per ſe notę côuniter omnibus, & huiuſmodi ſunt illæ propoſitiones, quarum termini ſunt omnibus noti, vt Omne totû eſt maius ſua parte, & Quæ vni & eidem ſunt æqualia, ſibi inuicem ſunt æqualia. quædam vero propoſitiones ſunt per ſe notæ ſolis ſapientibus qui terminos propoſitionû intelligunt quid ſignificent: ſicut intelligenti, quòd angelus nô eſt corpus, per ſe notum eſt, quod non eſt circunſcriptiue in loco: quod nô eſt manifeſtum rudibus, qui hoc non capiunt. In his autem, quæ in apprehenſionê hominum cadunt, quidâ ordo inuenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehêſione eſt ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quę cunque quis apprehendit. & ideo primum principium indemonſtrabile eſt, quod non eſt ſimul affirmare & negare. quod fundatur ſupra rationê entis & nô entis. & ſuper hoc principio omnia alia fundantur, vt dicitur in 4. Meta. * Sicut autê ens eſt primus quod cadit in apprehenſione ſimpliciter, ita bonum eſt primum quod cadit in apprehêſione practicæ rationis quę ordinatur ad opus. Omne enim agens agit propter finê, qui habet rationem boni. & ideo primum principiû in ratione practica eſt quod fundatur ſupra rationem boni, quę eſt, bonum eſt quod omnia appetût. hoc eſt ergo primum præceptum legis quòd bonû eſt faciendum & proſequendum, & malum vitandum, & ſuper hoc fundâtur omnia alia præcepta legis naturæ: vt ſcilicet omnia illa facienda, vel vitadâ pertineant ad præcepta legis naturæ quæ ratio practica naturaliter apprehendit eſſe ad bona humana, quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem côtrarij: inde eſt quòd omnia illa, ad quæ homo habet naturalem inclinationem ratio naturaliter apprehêdit vt bona, & per conſequens vt opere proſequenda, & côtraria eorum vt mala & vitanda. ſecundum igitur ordinê inclinationû naturalium eſt ordo præceptorû legis naturæ. Ineſt enim primo inclinatio homini ad bonum ſecundum naturam, in qua communicat cum omnibus ſubſtâtiis, prout ſcilicet quælibet ſubſtantia appetit conſeruationê ſui eſſe ſecundum ſuam naturam: & ſecundum hanc inclinationem pertinêt ad legem naturalem ea, per quę vita hominis côſeruatur & contrarium impeditur. Secundo ineſt homini inclinatio ad aliqua magis ſpecialia ſecundum naturam, in qua communicat cum cæteris animalibus. & ſecundum hoc dicûtur ea eſſe de lege naturali, quæ natura omnia animalia docuit, vt eſt commixio maris & fœminæ, & educatio liberorum, & ſimilia. Tertio modo ineſt homini inclinatio ad bonum ſecûdum naturam rationis, quæ eſt ſibi propria: ſicut homo habet naturalê inclinationem ad hoc quod veritatem cognoſcat de Deo, & ad hoc, quod in ſocietate viuat: & ſecundum hoc ad legem naturalem pertinent ea, quæ ad huiuſmodi inclinationê ſpectant: vt pote quòd homo ignorantiam vitet, quòd alios non offendat cum quibus debet conuerſari, & cætera huiuſmodi quæ ad hoc ſpectant.

conſequendo & de illius contrariis vitandis. ſecûda autem præcepta ſunt de fine ſecundo eiuſdê inclinationis, & illius côtrariis, & etiam facilitatem & difficultatem præbêtibus primario fini. Verbi gratia, In inclinatione noſtra eſſe & viuere comedere, & nô comedere pertinent ad prima præcepta, quia cû meſſione côſeruatur vita, quæ eſt primarius finis illius: & non comedêdo, abſque dubio deſtruitur. Tali autê cibo vel potu vti, quibus homo ad promptitudinem vitæ, quę eſt finis ſecundarius eiuſdem, vtitur, pertinet ad ſecundaria pręcepta eiuſdê inclinationis. ad quæ etiam ſpectat moderamê cibi, potus, & exercitij, quibus facilius vita côſeruatur & horum contrarij: iuxta doctrinam Auctoris 4. Sêt. diſt. 33. q. 1. Propter quod quando legis, aliquid eſſe contra prima præcepta legis naturæ, non recurras ſtatim ad cômuniſſima præcepta, quæ ſunt prima ſimpliciter, ſed reſpice in qua materia eſt ſermo: & recurre ad pręcepta prima in illo ordine: & intuendo primarium finê non quo ad bene eſſe, ſed quo ad eſſe, perſpicies quid veritatis habeant quæ legis, &c. Et quoniam principia prima in tali ordine reducuntur ad prima ſimpliciter & dependent ab eis, & defenduntur ab illis: & rurſus principia prima in tali ordine, licet ſecûdum ſe ſint per ſe nota, non oportet eſſe per ſe nota quo ad nos: ac per hoc contingit, quæ ſunt ſecûdû ſe principia per ſe nota, eſſe quo ad nos côcluſiones: idcirco prima pręcepta propria illi inclinationi ad viuere, appellantur quandoq; concluſiones, & ſecundaria præcepta reſpectu primorum ſimpliciter, & quo ad nos.

¶ Ad ſingulos autem articulos deueniendo, in primo manda memorię quòd ſynderefis eſt habitus legis naturalis, nô lex ipſa, proprie loquendo. In ſecundo, quòd omnia præcepta legis naturæ radicantur in vno primo, ratione cuius dicitur lex vna. In tertio quòd actus ſecundum ſuam ſpeciem vocantur materialiter ſumpti. Verbi gratia, Comedere in cœna aut prandio gallinam, eſt actus virtuoſus vni, & vitioſus alteri: & ſic de aliis. In quarto, ꝙ reſolutio doctrinæ Authoris ex calce corporis articuli ſumenda eſt, quomodo ſcilicet rectitudo in propriis côcluſionibus naturalis legis non eſt eadem apud omnes, ſcilicet propter defectum ip-

paucioribus. & caue ne miſceas ius hominum, ſed infra latitudinê naturalis iuris, vel scôtra, aut præter illud morale & diſcurrere. In quinto, quòd proprie loquitur de primis præceptis, & ſecûdis. nô ſolum namque prima ſimpliciter, ſed prima in quolibet ordine ſunt immutabilia omnino, ſalua tamê diſpêſatione diuina (vt infrà diffuſius patebit) cui natura omnis ſubiecta eſt. In ſexto autê art. ſecûdaria præcepta etiâ pro primis principiis in illo ordine, ſupponunt: & dabilia dicûtur à cordibus hominum, quæ non apud omnes per ſe nota ſunt, vt præcepta prima ſimpliciter. Ex tali namque ignorantia emanat illud, Omne iuuans ſtatuit Iupiter eſſe pium.

* p. p. qõ. 79. ar. 10.

* artic. 5. huius q.

* cap. 21.

* qõ 90. ar. 1. ad 2.

* q. 90. & 91. art. 2.

* qõ. 90. artic. 1.

* qõ. 90. art. 1. ad 2. & q. 91. artic. 3.

* In libr. An omne quod eſt bonû ſit, circa princip.

* text. 9. Per multos text.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd omnia iſta præcepta legis naturæ inquantum referuntur ad vnum primum præceptum, habent rationem vnius legis naturalis.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd omnes huiuſmodi inclinationes quarũcunque partium naturæ humanæ (puta concupiſcibilis & iraſcibilis) ſecundũ quod regulantur ratione pertinẽt ad legem naturalem. & reducuntur ad vnum primum præceptum: vt dictum eſt,* & ſecũdum hoc ſunt multa præcepta legis naturæ in ſeipſis: quæ tamen communicant in iſta radice.

* In cor. artic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio etſi in ſe vna ſit, tamen eſt ordinatiua omnium, quæ ad homines ſpectant. & ſecundum hoc ſub lege rationis continentur omnia ea, quæ ratione regulari poſſunt.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum omnes actus virtutum ſint de lege naturæ.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnes actus virtutum ſint de lege naturæ. Quia vt ſupra dictum eſt,* de ratione legis eſt. vt ordinetur ad bonum commune, ſed quidam virtutum actus ordinantur ad bonum priuatum alicuius: vt patet præcipue in actibus temperantiæ. non ergo omnes actus virtutum legi ſubduntur naturali.

4. diſt. 3. q. 1. ar. 3. q. 2. ad 4. * qõ 90. artic. 2.

¶ 2 Præterea, Omnia peccata aliquib' virtuoſis actibus opponuntur. ſi igitur omnes actus virtutum ſint de lege naturæ, videtur ex conſequenti, quòd omnia peccata ſint contra naturam, quòd tamen ſpecialiter de quibuſdam peccatis dicitur.

¶ 3 Præterea. In his, quæ ſunt ſecundum naturam, omnes conueniunt, ſed in actibus virtutum non omnes conueniunt: aliquid enim eſt virtuoſum vni, quod eſt alteri vitioſum. ergo non omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Dam. dicit in 3. li.* quòd virtutes ſunt naturales ergo & actus virtuoſi ſubiacẽt legi naturæ.

* cap. 14.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de actibus virtuoſis dupliciter loqui poſſumus. Vno modo inquãtum ſunt virtuoſi: alio modo inquãtum ſunt tales actus in propriis ſpeciebus conſiderati. Si igitur loquimur de actibus virtutũ inquantum ſunt virtuoſi, ſic omnes actus virtuoſi pertinent ad legem naturæ. dictum eſt enim* quòd ad legem naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur ſecundum ſuam naturam. Inclinatur autem vnumquodque naturaliter ad operationẽ ſibi conuenientem ſecundum ſuam formam: ſicut ignis ad calefaciẽdum. vnde cum anima rationalis ſit propria forma hominis, naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc, quòd agat ſecũdum rationem: & hoc eſt agere ſecundum virtutem: vnde ſecundum hoc omnes actus virtutum ſunt de lege naturali: dictat enim hoc naturaliter vnicuique propria ratio, vt virtuoſe agat. Sed ſi loquamur de actibus virtuoſis ſecundum ſeipſos (prout ſcilicet in propriis ſpeciebus conſiderantur) ſic non omnes actus virtuoſi ſunt de lege naturæ. multa enim ſecundum virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinat: ſed per rationis inquiſitionem ea homines adinuenerũt quaſi vtilia ad bene viuendum.

* ar. præc.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia eſt circa concupiſcentias naturales cibi & potus & venereorum, quæ quidem ordinantur ad bonum commune naturæ: ſicut & alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quod natura hominis poteſt dici vel illa quæ eſt propria hominis: & ſecundum hoc omnia peccata inquãtum ſunt contra rationem, ſunt etiam contra naturam: vt patet per Dam. in 2. lib.* vel illa, quæ eſt communis homini & aliis animalibus, & ſecundum hoc quędam ſpecialia peccata dicuntur eſſe contra naturam: ſicut contra commixtionem maris & fœminæ, quæ eſt naturalis omnibus animalibus, eſt cõcubitus maſculorum, quod ſpecialiter dicitur vitium contra naturam.

* cap. 30. & ca. 31.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de actibus ſecundum ſeipſos conſideratis, ſic enim propter diuerſas hominis conditiones cõtingit, quòd aliqui actus ſunt aliquibus virtuoſi tanquam eis proportionati & conuenientes: qui tamen ſunt aliis vitioſi tanquam eis non proportionati.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum lex naturæ ſit vna apud omnes.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex naturæ nõ ſit vna apud omnes. Dicitur enim in decretis, diſt. 1.* quòd ius naturale eſt quòd in Lege & in euangelio continetur: ſed hoc non eſt commune omnibus: quia vt dicitur Rom. 10. Non omnes obediunt Euangelio. ergo lex naturalis non eſt vna apud omnes.

3. diſt. 37. a 3. co. & 4. diſt. 33. q. 1. art. 1. cor. & ar. 2. ad 1. * In pri.

¶ 2 Præterea, Quæ ſunt ſecũdum legem iuſta eſſe dicuntur: vt dicitur in 5. Ethic.* ſed in eo lib. dicitur quòd nihil eſt ita iuſtum apud omnes quin apud aliquos diuerſificetur ergo etiã lex naturalis non eſt apud omnes eadem.

* cap. 1. & cap. 2. & 7.

¶ 3 Præterea, Ad legem naturæ pertinet id, ad quod homo ſecundum naturam ſuam inclinatur: vt ſupra dictum eſt,* ſed diuerſi homines naturaliter ad diuerſa inclinantur, alij quidem ad concupiſcentiam voluptatum, alij ad deſideria honorum, alij ad alia ergo non eſt vna lex naturalis apud omnes.

* art. 2. huius q.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Iſidorus dicit in * libro Etymologiarum, ius naturale eſt commune omni nationi.

* li. 5. c. 4.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt,* ad legem naturæ pertinent ea, ad quæ homo naturaliter inclinatur: inter quæ homini proprium eſt, vt inclinetur ad agendum ſecundum rationem: ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere: vt patet ex primo Phyſicor. * Aliter tamen circa hoc ſe habet ratio ſpeculatiua & aliter practica: quia enim ratio ſpeculatiua præcipue negotiatur circa neceſſaria, quæ impoſſibile eſt aliter ſe habere, abſque aliquo defectu, inuenitur veritas in concluſionibus propriis, ſicut & in principiis communibus: ſed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus ſunt operationes humanæ: & ideo ſi in communibus ſit aliqua neceſſitas,* quanto magis ad propria deſcenditur, tanto magis inuenitur defectus. Sic igitur in ſpeculatiuis eſt eadem veritas apud omnes tam in principiis, quàm in concluſionibus: licet veritas non apud omnes cognoſcatur in concluſionibus, ſed ſolum in principiis, quæ dicuntur communes conceptiones. In operatiuis autem non eſt eadem veritas, vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, ſed ſolum quantum ad communia: & apud illos, apud quos eſt eadem rectitudo in propriis, non eſt æqualiter omnibus nota. Sic igitur patet quòd quantum ad communia principia rationis ſiue ſpeculatiuæ, ſiue practicæ, eſt eadem veritas ſeu rectitudo apud omnes & æqualiter nota. Quantum verò ad proprias concluſiones rationis ſpeculatiuæ eſt eadem veritas apud omnes, non tamen æqualiter omnibus nota. Apud omnes enim verum eſt, quòd triangulus habet tres angulos æquales, duobus rectis, quamuis hoc non ſit omnibus notum: ſed quantum ad proprias concluſiones rationis practicæ, nec eſt eadem veritas ſeu rectitudo apud omnes: nec etiã apud quos eſt eadem, eſt æqualiter nota. Apud omnes enim hoc rectum eſt & verũ, vt ſecundum rationem agatur. Ex hoc autem principio ſequitur quaſi concluſio propria, quòd depoſita ſint reddenda, & hoc quidem vt in pluribus verum eſt: ſed poteſt in aliquo caſu contingere, quòd ſit damnoſum: & per conſequens irrationabile ſi depoſita reddantur, puta ſi aliquis petat ad impugnãdam patriam: & hoc tanto magis inuenitur deficere, quãto magis ad particularia deſcẽditur, puta ſi dicatur quòd depoſita ſunt reddẽda cũ tali cautione vel tali modo. Quanto enim plures conditiones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, vt non ſit rectum vel in reddendo, vel non reddendo. Sic igitur dicendum eſt, quòd lex naturæ quantum ad prima principia communia eſt eadem apud omnes & ſecundum rectitudinem & ſecundum notitiam: ſed quantum ad quædam propria, quæ ſunt quaſi concluſiones principiorũ communium, eſt eadem apud omnes etiã vt in pluribus & ſecundum rectitudinem, & ſecundum notitiam: ſed vt in paucioribus poteſt deficere, & quantum ad rectitudinẽ propter aliqua particularia impedimenta (ſicut etiam naturæ generabiles & corruptibiles deficiunt, vt in paucioribus propter impedimenta) & etiam quantũ ad notitiam: & hoc propter hoc quòd aliqui habent deprauatam rationem ex paſſione, ſeu ex mala cõſuetudine ſeu ex mala habitudine naturæ: ſicut apud Germanos olim latrocinium nõ reputabatur iniquum (cum tamen ſit expreſſe contra legem naturæ) vt refert Iulius Cæſar in lib. de bello Gallico.*

* art. 2. huius q.
* text. 2. 3. & 4.
* Alias. veritas.
* libr. 6. parum à medio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum illud non eſt ſic intelligendum, quaſi omnia, quæ in lege & in Euangelio continentur, ſint de lege naturæ: cum multa tradantur ibi ſupra naturam: ſed quia ea quæ ſunt de lege naturæ, plenarie ibi traduntur: vnde cũ dixiſſet Gratianus,* quod ius naturale eſt quod in lege & in Euangelio continetur, ſtatim explicando ſubiunxit, Quo quiſque iubetur alij facere quod ſibi vult fieri.

* loco in argu. citato.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd verbum Philoſophi eſt intelligendum de his, quæ ſunt naturaliter iuſta, non ſicut principia communia, ſed ſicut quædã concluſiones ex his deriuatæ, quæ vt in pluribus habent rectitudinem, & vt in paucioribus deficiunt.

¶ Ad

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut ratio in homine dominatur & imperat aliis potentiis, ita oportet, quòd omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur ſecundum rationem. vnde hoc eſt apud omnes communiter rectum, vt ſecundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum lex naturæ mutari poſsit.

Suprà ar. 4. co. & ad 2 & inf. q. 97 ar. 1. ad 1. & 3. d. 17. ar. 3 cor. & 4. d. 33. q. 1. art. 2. cor. & ar. 2. ad 1.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex naturæ mutari poſsit. Quia ſuper illud Eccle. 17. Addidit eis diſciplinam & legem vitæ, vt dicit gloſ.* legem literæ, quantum ad correctionẽ legis naturalis ſcribi voluit: ſed illud quod corrigitur, mutatur: ergo lex naturalis poteſt mutari.

* Gloſſ. ordi. ibidem.

¶ 2 Præterea, Contra legem naturalem eſt occiſio innocentis, & etiam adulterium & furtum: ſed iſta* inueniuntur eſſe mutata à Deo: puta cum Deus præcepit Abrahæ, quòd occideret filium innocentem: vt habetur Gen. 22. Et cum præcepit Iudæis, vt mutuata Aegyptiorum vaſa ſubriperent: vt habetur Exod. 12. Et cum præcepit Oſeæ, vt vxorem fornicariam acciperet: vt habetur Oſeæ 1. ergo lex naturalis poteſt mutari.

* alias, videntur.

* libr. 5. cap. 4.

¶ 3 Præterea, Iſidorus dicit in libro Etymologiarum,* quod communis omnium poſſeſsio & vna libertas eſt de iure naturali: ſed hæc videmus eſſe mutata per leges humanas. ergo videtur, quòd lex naturalis ſit mutabilis.

* circa princip.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur in Decretis diſtin. 5.* Naturale ius ab exordio rationalis creaturæ nec variatur tempore, ſed immutabile permanet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex naturalis poteſt intelligi mutari dupliciter. Vno modo per hoc, quòd aliquid ei addatur: & ſic nihil prohibet legem naturalem mutari: multa enim ſupra legem naturalẽ ſuperaddita ſunt ad humanam vitam vtilia, tam per legem diuinam, quam etiam per leges humanas. Alio modo poteſt intelligi mutatio legis naturalis per modũ ſubtractionis: vt ſcilicet aliquid deſinat eſſe de lege naturali quod prius fuit ſecundum legẽ naturalem: & ſic quantum ad prima principia legis naturæ, lex naturæ eſt omnino immutabilis. Quantum autem ad ſecunda præcepta, quæ dixi mus eſſe quaſi quaſdã proprias concluſiones propinquas primis principiis: ſic lex naturalis non immutatur, quin vt in pluribus ſit rectũ ſemper quod lex naturalis habet. poteſt tamen mutari & in aliquo particulari & in paucioribus propter aliquas ſpeciales cauſas impedientes obſeruantiam talium præceptorum, vt ſuprà dictum eſt.*

* ar. præ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd lex ſcripta dicitur eſſe data ad correctionem legis naturalis: vel quia per legem ſcriptam ſuppletum eſt quod legi naturæ deerat: vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus quantum ad aliqua corrupta erat intantum, vt exiſtimarent eſſe bona, quæ naturaliter ſunt mala. & talis corruptio correctione indigebat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd naturali morte moriuntur omnes communiter tam nocentes, quam innocẽtes, quæ quidem naturalis mors diuina poteſtate inducitur propter peccatum originale: ſecundum illud 1. Regum 2. Dominus mortificat, & viuificat. & ideo abſque aliqua iniuſtitia ſecundum mandatum Dei poteſt infligi mors cuicunque homini, vel nocenti, vel innocenti. Similiter etiam adulteriũ eſt concubitus cum vxore aliena, quæ quidem eſt ei deputata ſecundum legẽ Dei diuinitus traditam. vnde ad quamcunque mulierem aliquis accedat ex mandato diuino, non eſt adulterium, nec fornicatio. Et eadem ratio eſt de furto, quod eſt acceptio rei alienæ. quicquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui eſt dominus vniuerſorũ, non accipit abſque voluntate domini: quod eſt furari. Nec ſolum in rebus humanis quicquid à Deo mandatur, hoc ipſo eſt debitũ, ſed etiam in rebus naturalibus quicquid à Deo fit, eſt naturale quodammodo: vt in primo dictum eſt.*

d. 4.

* p. p. qõ. 105. art. 6. ad 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquid dicitur eſſe de iure naturali dupliciter. Vno modo quia ad hoc natura inclinat: ſicut non eſſe iniuriam alteri faciendã. Alio modo, quia natura non inducit contrarium: ſicut poſſemus dicere, quòd hominẽ eſſe nudum eſt de iure naturali: quia natura nõ dedit ei veſtitum, ſed ars adinuenit. & hoc modo communis omnium poſſeſsio & omniũ vna libertas, dicitur eſſe de iure naturali: quia ſcilicet diſtinctio poſſeſsionũ & ſeruitus non ſunt inductæ a natura, ſed per hominum rationem ad vtilitatem humanæ vitæ. & ſic etiam in hoc lex naturæ non eſt mutata niſi per additionem.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum lex naturæ poſsit à corde hominis aboleri.

Infrà q. 99. art. ad 2.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex naturæ poſsit à corde hominis aboleri. Quia Rom. 2. ſuper illud, Cum Gentes quæ legem non habent &c. dicit gloſ.* quod in interiori homine per gratiam innouato, lex iuſtitiæ inſcribitur, quam deleuerat culpa: ſed lex iuſtitiæ eſt lex naturæ. ergo lex naturæ poteſt deleri.

* Gloſſ. ordinar. ibidem.

¶ 2 Præterea, Lex gratiæ eſt efficacior, quàm lex naturæ: ſed lex gratiæ deletetur per culpam. ergo multo magis lex naturæ poteſt deleri.

¶ 3 Præterea, Illud quod lege ſtatuitur, inducitur quaſi iuſtũ: ſed multa ſunt ab hominibus ſtatuta contra legem naturæ. ergo lex naturæ poteſt à cordibus hominum aboleri.

* cap 4.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit in 2. Conf.* Lex tua ſcripta eſt in cordibus hominum, quam nec vlla quidem delet iniquitas: ſed lex ſcripta in cordibus hominum eſt lex naturalis. ergo lex naturalis deleri non poteſt.

* artic. 4. & 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* ad legem naturalem pertinẽt primo quædam præcepta communiſsima, quæ ſunt omnibus nota. quędã autem ſecundaria pręcepta magis ꝓpria: quę ſunt quaſi cõcluſiones propinquæ principiis. Quãtum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo poteſt à cordibus hominum deleri in vniuerſali: deletur tamẽ in particulari operabili, ſecundum quod ratio impeditur applicare cõmune principiũ ad particulare operabile propter concupiſcentiã vel aliquã aliã paſſionem, vt ſuprà dictum eſt.* Quantũ vero ad alia præcepta ſecundaria poteſt lex naturalis deleri de cordibus hominũ, vel propter malas perſuaſiones (eo modo quo etiam in ſpeculatiuis errores contingunt circa cõcluſiones neceſſarias) vel etiã propter prauas conſuetudines & habitus corruptos: ſicut apud quoſdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, vt etiam Apoſtolus dicit ad Rom. 1.

* qõ. 77. artic. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd culpa delet legem naturæ in particulari: non autem in vniuerſali: niſi fortè quantum ad ſecunda præcepta legis naturæ eo modo quo dictum eſt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd gratia etſi ſit efficacior quàm natura: tamen natura eſſentialior eſt homini, & ideo magis permanens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de ſecundis præceptis legis naturæ: contra quæ aliqui legiſlatores ſtatuta aliqua fecerunt, quæ ſunt iniqua.

QVÆSTIO NONAGESIMA quinta, De lege humana, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de lege humana. ¶ Et primo quidem de ipſa lege ſecundum ſe. Secundo, de poteſtate eius. Tertiò, de eius mutabilitate.

¶ Et circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, de vtilitate ipſius. ¶ Secundò, de origine eius. ¶ Tertiò, de qualitate ipſius. ¶ Quartò, de diuiſione eiuſdem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus.

Suprà q. 91. art. 3. & 2. d. 9. art. 3. co. 2. & ad 3. & 2. diſt. 40. art. 2.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus. Intentio enim cuiuſlibet legis eſt, vt per eã homines fiant boni: ſicut ſuprà dictum eſt:* ſed homines magis inducuntur ad bonum voluntarij per monitiones, quam coacti per leges: ergo non fuit neceſſarium leges ponere.

* qõ. 92. artic. 1.

* cap. 4.

¶ 2 Præterea. Sicut dicit Philoſophus in 5. Ethic.* Ad iudicem confugiunt homines ſicut ad iuſtum animatum: ſed iuſtitia animata eſt melior, quam inanimata quæ legibus continetur: ergo melius fuiſſet, vt executio iuſtitiæ committeretur arbitrio iudicum quàm quòd ſuper hoc lex aliqua conderetur.

* qõ 90 ar. 1. & 2

¶ 3 Præterea, Lex omnis directiua eſt actuũ humanorum, vt ex ſupradictis patet:* ſed cum humani actus conſiſtant in ſingularibus, quæ ſunt infinita, non poſſunt ea quæ ad directionem humanorum actuum pertinent, ſufficienter conſiderari, niſi ab aliquo ſapiente, qui inſpiciat ſingula: ergo melius fuiſſet arbitrio ſapientum dirigi actus humanos, quam aliqua lege poſita: ergo non fuit neceſſarium leges humanas ponere.

¶ SED CONTRA eſt quod Iſidorus dicit in libro Etymolog. * Factæ ſunt leges, vt earum metu humana coërceretur audacia, tutáq; ſit inter improbos innocentia: & in ipſis improbis formidato ſupplicio refrænetur nocendi facultas: ſed hæc ſunt neceſſaria maximè humano generi: ergo neceſſarium fuit ponere leges humanas.

* libr.5. cap.10.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut ex ſupradictis patet, * homini naturaliter ineſt quædam aptitudo ad virtutem: ſed ipſa virtutis perfectio neceſſe eſt, quòd homini adueniat per aliquā diſciplinam: ſicut etiam videmus, quòd per aliquā induſtriam ſubuenitur homini in ſuis neceſsitatibus: puta in cibo & veſtitu, quorum initia quædam habet à natura, ſcilicet rationem & manus: non autem ipſum complementum, ſicut cætera animalia, quibus natura dedit ſufficienter tegumentum & cibum. Ad hanc autem diſciplinā non de facili inuenitur homo ſibi ſufficiens: quia perfectio virtutis præcipue conſiſtit in retrahendo hominē ab indebitis delectationibus: ad quas præcipue homines ſunt proni, & maximè iuuenes, circa quos eſt efficacior diſciplina: & ideo oportet, quòd huiuſmodi diſciplinam, per quam ad virtutem perueniatur, homines ab alio ſortiantur: & quidem quantum ad illos iuuenes, qui ſunt proni ad actus virtutum ex bona diſpoſitione naturæ, vel conſuetudine, vel magis diuino munere: ſufficit diſciplina paterna, quæ eſt per monitiones. Sed quia inueniuntur quidam proterui & ad vitia proni, qui verbis de facili moueri nō poſſunt, neceſſarium fuit, quòd per vim vel metum cohiberentur à malo: vt ſaltem ſic malè facere deſiſtentes, & aliis quietam vitam redderent, & ipſi tandem per huiuſmodi aſſuetudinē ad hoc perducerentur, quod voluntarie facerent quæ prius metu implebant, & ſic fierent virtuoſi. Huiuſmodi autem diſciplina cogens metu pœnæ, eſt diſciplina legum: vnde neceſſarium fuit ad pacem hominum & virtutem, quòd leges ponerentur: quia ſicut Philoſophus dicit in primo Politicæ: * ſicut homo, ſi ſit perfectus virtute, eſt optimum animalium: ſic, ſi ſit ſeparatus à lege & iuſtitia, eſt peſsimum omnium: quia homo habet arma rationis ad explendas concupiſcentias & ſæuitias, quæ non habent alia animalia.

* qō.63. artic.1.

* cap.2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines bene diſpoſiti melius inducuntur ad virtutem monitionibus voluntariis, quam coactione: ſed quidam malè diſpoſiti nō ducuntur ad virtutem, niſi cogantur.

¶ Ad ſecundū dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit primo Rhet. * Melius eſt omnia ordinari lege, quàm dimittere iudicū arbitrio: & hoc propter tria. Primò quidem, quia facilius eſt inuenire paucos ſapientes, qui ſufficiant ad rectas leges ponendas, quam multos, qui requirerentur ad rectè iudicandū de ſingulis. Secundò, quia illi qui leges ponunt, ex multo tēpore conſiderant quid lege ferendum ſit: ſed iudicia de ſingularibus factis fiunt ex caſibus ſubitò exortis. Facilius autē ex multis conſideratis poteſt homo videre quid rectum ſit, quam ſolum ex aliquo vno facto. Tertio, quia legiſlatores iudicāt in vniuerſali & de futuris: ſed homines iudicus præſidentes iudicant de præſentibus, ad quæ afficiuntur amore vel odio, aut aliqua cupiditate: & ſic eorum deprauatur iudicium. Quia ergo iuſtitia animata iudicis non inuenitur in multis: & quia flexibilis eſt: ideo neceſſarium fuit in quibuſcunque eſt poſsibile legem determinare quid iudicandum ſit, & pauciſsima arbitrio hominum committere.

* cap.1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædam ſingularia, quæ non poſſunt lege comprehendi neceſſe eſt committere iudicibus, vt ibidem * Philoſophus dicit, puta de eo quod eſt factum eſſe, vel non eſſe, & de aliis huiuſmodi.

* libr. 1. Rhe.c.1.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum omnis lex humanitus poſita à lege naturali deriuetur.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnis lex humanitus poſita, à lege naturali deriuetur. Dicit enim Philoſophus in quinto Ethicorum, * quòd iuſtum legale eſt, quod principio quidem nihil differt, vtrum ſic vel aliter fiat: ſed in his quæ oriuntur ex lege naturali, differt vtrum ſic vel aliter fiat: ergo ea, quæ ſunt legibus humanis ſtatuta, non omnia deriuantur à lege naturæ.

* cap.7.

¶ 2 Præterea, Ius poſitiuū diuiditur contra ius naturale: vt patet per Iſidorum in libro Etymolog. * & per Philoſophum in quinto Ethicorum: * ſed ea, quæ deriuantur à principiis communibus legis naturæ (ſicut concluſiones) pertinent ad legem naturæ, vt ſuprà dictum eſt: * ergo ea, quæ ſunt de lege humana, non deriuantur à lege naturæ.

* libr.5. cap 4.
* cap.7.
* q. præ. artic.3. & 4.

¶ 3 Præterea, Lex naturæ eſt eadem apud omnes. Dicit enim Philoſophus in 5. Ethicorum: * quòd naturale ius eſt quod vbique habet eandem potentiam: ſi igitur leges humanæ à naturali lege deriuarētur, ſequeretur etiam quòd ipſæ eſſent eædem apud omnes: quod patet eſſe falſum.

* cap.7.

¶ 4 Præterea, Eorum quæ à lege naturali deriuantur poteſt aliqua ratio aſsignari: ſed non omnium quæ à maioribus lege ſtatuta ſunt, ratio reddi poteſt, vt Iuriſperitus dicit: ergo non omnes leges humanæ deriuantur a lege naturali.

¶ SED CONTRA eſt quòd Tullius dicit in ſua Rheto. * Res à natura profectas & à conſuetudine probatas legum metus & religio ſanxit.

* li 2. de inuētione circa fin. 4. ante finem lib.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in 1. De lib. arb. * Non videtur eſſe lex, quæ iuſta non fuerit: vnde inquantum habet de iuſtitia, intantū habet de virtute legis: in rebus autem humanis dicitur eſſe aliquid iuſtum ex eo, quod eſt rectum ſecundum regulā rationis. Rationis autem prima regula eſt lex naturæ, vt ex ſupradictis patet. * vnde omnis lex humanitus poſita intantū habet de ratione legis, inquantum à lege naturæ deriuatur. Si vero in aliquo à lege naturali diſcordet, iam non erit lex, ſed legis corruptio.

* cap.5.
* q. præ. artic.2.

¶ Sed ſciendū eſt, quòd à lege naturali dupliciter poteſt aliquid deriuari. Vno modo, ſicut cōcluſiones ex principiis: alio modo ſicut determinationes quædā aliquorum cōmunium. Primus quidē modus ſimilis eſt ei, quo in ſcientiis ex principiis cōcluſiones demonſtratiuæ producuntur. Secundo vero modo ſimile eſt, quòd in artibus formæ communis determinantur ad aliquid ſpeciale, ſicut artifex formam communem domus neceſſe eſt, quod determinet ad hanc vel illam domus figuram. Deriuantur ergo quædam a principiis cōmunibus legis naturæ per modum concluſionum: ſicut hoc quod eſt non eſſe occidendum, vt concluſio quædam deriuari poteſt ab eo,

¶ Super Quæſtionis nonageſimaquintæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo quæſtionis nonageſimaquintæ omiſſo primo, dubium occurrit de ſecundo modo deriuationis à lege naturali, ſcilicet per modum determinationis, inquantum dicitur, quòd eſt ſimilis determinationi formæ artificiali communis ad ſpecialem, ſicut artifex formam domus ad hanc vel illam figuram determinat: quia aut intendit de determinatione vniuerſalis ad minus vniuerſale, vel ſingulare: & hoc non, tum quia fruſtra de artificialibus eſſet ſermo magis, quàm de aliis: tum quia tam minus vniuerſale, quam ſingulare ex vniuerſali determinatur, vt concluſio ex principiis: ex hoc namque, quòd omne malum eſt fugiendum, deducitur ſyllogiſtice concluſio, quod tale malum, & hoc malum eſt fugiendum: & ſic ſecūdus modus coincideret cū primo. Aut intendit determinationem formæ ad materiam, vel econuerſo. Et hoc non, quia vtrū que contradicit declaratio ſua, ſicut artifex determinat formam communem domus ad hāc, vel illam figuram domus: forma namque domus & talis figura domus non ſe habent vt materia & forma, ſed vt magis & minus commune: vt patet.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in lege conſiderata poſſunt tria. Primo ipſa materia legis, puta quia eſt de punitione, vel de tali pœna. Secundo ipſa vis legis, de qua iam dictum eſt, in quo conſiſtit. Tertiò, actus præceptus vel prohibitus a lege. Si cōſideremus originem legis pure poſitiuæ à naturali quo ad materiā, verificatū inueniemus, quòd oritur à naturali per modum determinationis, vt in litera dicitur, vt patet facilè inductiue. Ex hoc enim iure naturæ, quod mali ſunt puniendi deriuatur determinādo, punitionem ad talem punitionem, & malos ad tales malos, quòd fures ſunt ſuſpendendi. ſimiliter ex hoc iure naturæ, quòd abſtinendum eſt propter contemplationem, &c. deriuatur determinando abſtinentiam ad priuationem eſus carnium, &c. quòd ieiunandū eſt. Et ſimiliter ex hoc naturæ iure, quòd Dei cultui tempus aliquod impendendū eſt, deriuatur determinatio tēporis & cultus, quòd die Dominica audiatur Miſſa, & ſic de aliis. Et ſi huic coniungas, quòd huiuſmodi determinatio nō confert vim legis, niſi fiat ad commune bonum ab habente curam multitudinis, ratiocinante & eligente magis hoc, quàm illud ſub illo communi, videbis & quod per modum artis, ſcilicet per rationem, & prohæreſim hæc determinatio fit: & quòd hac determinatione non ſolum materia legis pure poſitiuæ, vt deriuatur à iure naturæ, vt ſpeciale à cōmuni: ſed etiam ipſa vis legis poſitiuæ, vt dexteritatio quædam iuris naturæ proficiſcitur eodem modo, vt merito in litera non dicatur, quòd ius poſitiuum quo ad materiam, aut quo ad vim deriuatur à natura li: ſed abſolute, vt compl ecteretur vtrumque. Ex illis enim communibus conceptionibus habentibus vim legis à natura, determinando per electionem authoritatem habentis, veniunt propoſitiones minus cōmunes habētes vim legis ab ipſa determinatione artis gubernatiuæ, quæ à naturali lege proficiſcitur. Si autē actus præceptos vel prohibitos à pure poſitiua lege intuitus fueris, videbis quòd dum conditur lex poſitiua, determinatur ius naturale ad poſitiuū, vt forma ad materiam. Ex hoc enim, quòd abſtinentia à carnibus, & lacticiniis, &c. iure poſitiuo eſt ieiunium, ſupponitur virtuti temperantiæ talis actus, & vitiu intemperantiæ contrarius actus: & ſic determinatur forma virtutis temperantiæ ad talem materiam. Et ſi huic iunxeris, quòd formale in virtute eſt de iure naturæ (vt in quæſtione præcedente habitū eſt) clarum erit, quòd iuxta iſtam determinationē ius poſitiuum determinat naturale, vt formam ad materiam. Et ſcito quòd hæc tria, quæ diximus, licet ſic ordinata videantur, quòd prius natura eſt determinatio materiæ ſpecialis ſub communi, deinde applicatio formæ vel vitij ad materiam: tertio eſt ius legis: nam prius eſt conſtituere hos actus eſſe virtuoſos, vel vitioſos, quàm præcipere, vel prohibere illos. Si diligenter tamen conſiderata fuerint diffe-

3 contra cap. 123. col.2.
d.453.

quod eſt, nulli eſſe faciendum malum. Quædam vero per modum determinationis: ſicut lex naturæ habet, quòd ille qui peccat, puniatur: ſed quòd tali pœna vel tali puniatur, hoc eſt quædam determinatio legis naturæ. Vtraq; igitur inueniuntur in lege humana poſita: ſed ea, quæ ſunt primi modi, continentur in lege humana, non tanquam ſint ſolum lege poſita, ſed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali: ſed ea, quæ ſunt ſecundi modi, ex ſola lege humana vigorem habent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus loquitur de illis, quæ ſunt lege poſita per determinationem vel ſpecificationem quandam præceptorum legis naturæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de his, quæ deriuantur à lege naturæ tanquam concluſiones.

¶ Ad tertium dicendum, quòd principia communia legis naturæ non eodem modo applicari poſſunt omnibus propter multam varietatem rerum humanarum: & ex hoc prouenit diuerſitas legis poſitiuæ apud diuerſos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd verbum illud Iuriſperiti intelligendum eſt in his, quæ introducta ſunt à maioribus circa particulares determinationes legis naturalis, ad quas quidem determinationes ſe habet expertorum & prudentum iudicium, ſicut ad quædam principia: inquantum ſcilicet ſtatim vident quid congruentius ſit particulariter determinandum: vnde Philoſophus dicit in ſexto Ethicorum,* quòd in talibus
* cap. 11. oportet attendere expertorum, & ſeniorum vel prudentum indemonſtrabilibus enuntiationibus & opinionibus non minus, quàm demonſtrationibus.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Iſidorus conuenienter qualitatem legis poſitiuæ deſcribat.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd Iſidorus* inconuenienter qualitatem legis poſitiuæ deſcribat, dicens, Erit lex honeſta, iuſta, poſſibilis ſecundum naturam, ſecundum conſuetudinem patriæ, loco temporíque conueniens, neceſſaria, vtilis, manifeſta quoque, ne aliquid per obſcuritatem in captione contineat: nullo priuato commodo, ſed pro communi vtilitate ciuium ſcripta. Suprà enim in tribus conditionibus qualitatem legis explicauerat dicens, Lex erit omne, quod ratione conſtiterit duntaxat, quod religioni congruat, quod diſciplinæ conueniat, quod ſaluti proficiat. ergo ſuperflue poſtmodum conditiones legis multiplicat.

* libro 5. Ethic. c. 3. & 21.

¶ 2 Præterea, Iuſtitia eſt pars honeſtatis, vt Tullius dicit in 1. De officiis:* ergo poſtquam dixerat Honeſta, ſuperflue additur Iuſta.

* In cap. cuius titul. eſt de 4. vir.

¶ 3 Præterea, Lex ſcripta ſecundum Iſidorum* contra conſuetudinem diuiditur: non ergo debuit in diffinitione legis poni, quòd eſſet ſecundum cõſuetudinem patriæ.

* lib. 2. e. 10. & lib. 5. cap 3.

¶ 4 Præterea, Neceſſarium dupliciter dicitur, ſcilicet id quod eſt neceſſarium ſimpliciter, quod impoſſibile eſt aliter ſe habere: & huiuſmodi neceſſarium non ſubiacet humano iudicio. vnde talis neceſſitas ad legem humanam non pertinet. Eſt etiam aliquid neceſſarium propter finem: & talis neceſſitas idem eſt, quod vtilitas. ergo ſuperflue vtrunque ponitur, neceſſaria & vtilia.

¶ SED CONTRA eſt authoritas ipſius Iſidori.*

* loco in arg. 1. citato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vniuſcuiuſque rei quæ eſt propter finem, neceſſe eſt quòd forma determinetur ſecũdum proportionem ad finem: ſicut forma ſerræ talis eſt, qualis conuenit ſectioni: vt patet in 2. Phyſi.* quælibet etiam res recta & menſurata, oportet quòd habeat formã proportionatam ſuæ regulæ & menſuræ. Lex autem humana vtrunque habet: quia & eſt aliquid ordinatum ad finem, & eſt quædam regula vel menſura regulata vel menſurata quadã ſuperiori mẽſura, quæ quidẽ eſt duplex, ſcilicet diuina lex, & lex naturæ: vt ex ſupradictis patet.* Finis autẽ humanæ legis eſt vtilitas hominum: ſicut etiã Iuriſperitus dicit.* Et ideo Iſidorus in cõditione legis primo quidẽ tria poſuit, ſcilicet quòd religioni congruat, inquantum ſcilicet eſt proportionata legi diuinæ: quòd diſciplinæ conueniat, inquantum eſt proportionata legi naturæ: quòd ſaluti proficiat, inquantũ eſt proportionata vtilitati humanæ. & ad hæc tria omnes aliæ cõditiones, quas poſtea ponit, reducuntur. Nam quòd dicitur, Honeſta, refertur ad hoc, quòd religioni congruat. Quòd autem ſubditur, Iuſta, poſſibilis ſecundum naturã, ſecundum conſuetudinẽ patriæ, loco temporiq; conueniens: additur ad hoc, quòd conueniat diſciplinæ. Attenditur enim humana diſciplina primum quidẽ quantum ad ordinẽ rationis: qui importatur in hoc, quod dicitur iuſta. ſecundo quantũ ad facultatem agentium: debet enim eſſe diſciplina conueniens vnicuiq; ſecundũ ſuam poſſibilitatem, obſeruata etiam poſſibilitate naturæ: non enim eadem ſunt imponenda pueris quæ imponuntur viris perfectis. Et ſecundum humanam conſuetudinem: non enim poteſt homo ſolus in ſocietate viuere, aliorũ morem non gerens. Tertiò quantum ad debitas circunſtantias dicit, Loco temporique conueniens. quod vero ſubditur, Neceſſaria, vtilis, &c. refertur ad hoc, quòd expediat ſaluti: vt neceſſitas referatur ad remotionem malorum, vtilitas ad conſecutionem bonorum, manifeſtatio vero ad cauendum nocumentum, quod ex ipſa lege poſſet prouenire. Et quia, ſicut ſuprà dictum eſt,* lex ordinatur ad bonum commune, hoc ipſum in vltima parte determinationis oſtenditur. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

* tex. 78.
* art. præ. & qõ. 91. ar. 1. 2. 3. & 4. & qõ. 93. art. 3.
* In dig. veter. li. 1. titul. 3. lege 2. & 24.
* qõ 90. artic. 2.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Iſidorus conuenienter ponat diuiſionem humanarum legum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Iſidorus* diuiſionem legum humanarum ponat, ſiue iuris humani. Sub hoc enim iure comprehendit ius gentium, quod ideo ſic nominatur (vt ipſe dicit*) quia eo omnes fere gentes vtuntur: ſed ſicut ipſe dicit, ius naturale eſt quod eſt commune omnium nationum. ergo ius gentium non continetur ſub iure poſitiuo humano, ſed magis ſub iure naturali.

* libr. 5. cap 4.
* libr. 5. cap. 6.

¶ 2 Præterea, Ea quæ habent eandem vim non videntur formaliter differre, ſed ſolum materialiter: ſed leges, plebiſcita, ſenatuſconſulta, & alia huiuſmodi, quæ ponit,* omnia habent eandẽ vim. ergo videtur, quòd non differant niſi materialiter. ſed talis diſtinctio in arte nõ eſt curãda, cum poſſit eſſe in infinitum: ergo incõuenienter huiuſmodi diuiſio humanarum legum introducitur.

* libr. 5. cap. 4.

¶ 3 Præterea, Sicut in ciuitate ſunt principes, ſacerdotes, & milites: ita etiam ſunt & alia hominum officia. ergo videtur, quòd ſicut ponitur quoddam ius militare & ius publicum, quod conſiſtit in ſacerdotibus & magiſtratibus, ita etiam debent poni alia iura, ad alia officia ciuitatis pertinentia.

¶ 4 Præterea, Ea, quæ ſunt per accidens, ſunt prætermittenda: ſed accidit legi, vt ab hoc vel ab alio homine feratur: ergo inconuenienter ponitur diuiſio legum humanarum ex nominibus legiſlatorum: vt ſcilicet quędam dicatur Cornelia, quędam Falcidia, &c.*

* In dig. nouo li. 10. titul. 8. & ſeq. & libr. 9. titul. 9. & in Co. lib. 6. tit. 49.

¶ IN CONTRARIVM Authoritas Iſidori* ſufficiat.

* loco in argum. 1. citat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque poteſt per ſe diuidi ſecũdum id, quod in eius ratione continetur: ſicut in ratione animalis continetur anima, quæ eſt rationalis, vel irrationalis. & ideo animal proprie, & per ſe diuiditur ſecundum rationale & irrationale, non autem ſecundum album & nigrum, quæ ſunt omnino præter rationem eius. Sunt autem multa de ratione legis humanæ, ſecundum quorum quodlibet lex humana, proprie & per ſe diuidi poteſt. Eſt enim primo de ratione legis humanæ, quòd ſit deriuata à lege naturæ: vt ex dictis patet.* & ſecundum hoc diuiditur ius poſitiuum in ius gentium & ius ciuile, ſecũdum duos modos, quibus aliquid deriuatur à lege naturæ: vt ſupra dictũ eſt.*

* artic. 2. huius q.
* artic. 2. huius q.

---

rentie inter intellectum practicum & ſpeculatiuum, & inter mala ex ſe, & quia prohibita, apparebit, quòd ſecundo loco eſt ius legis, quæ præcipiendo conſtituit bona, & prohibẽdo mala: & ſic tertio loco ſit applicatio virtutis ad materiam. Et quoniam cõmune formaliter reſpectu ſpecialis eſt, & in ipſa determinatione cõmunis ad ſpeciale gubernatoris arte authoritatiue facta, applicatio formæ virtutis ad materiam conſiſtit: conſequens eſt quòd dum author ius poſitiuum à naturali originali dicit per modum determinationis, quo ars formam communem ad ſpecialem determinat, nihil dictorum prætermiſit: ſed dicta omnia ſub illo determinationis modo concluſit: quo & ſpeciale formali quodam fluxu à communiori, vt materiale à formali deſignatur.

¶ Ad obiecta autem dicitur, quòd aliud eſt loqui de communi, & aliud de eodem vniuerſaliter diſtributo. nam in primo ſophiſma conſequentis ad minus cõmune determinate deſcendẽdo committitur, in ſecundo non. lex autem naturæ relata ad ius poſitiuum nõ communis vniuerſaliter diſtributi ſed rationis indefinitæ rationem habet: verbi gratia, Nõ eſt lex naturæ, quòd malus puniatur omni pœna, ſed quòd puniatur indefinite. Et ex hoc ceſſat ſecunda obiectio. meminit autem artificialium quia determinatio iſta per rationem & electionem ſecundum arte gubernatiua ſit, ſicut & alia artificialia.

¶ In eodem ſecundo articulo nota, quod quid eſt iuris purè poſitiui ex 5. Ethicor. ſcilicet quòd à principio nihil differt: vt ex eo ſciat diſcernere quando aliquid eſt ſolum de iure poſitiuo, & quando de iure naturæ vel gentium.

¶ Super Quæſtionem nonageſimaquinta Articulũ quartum.

IN articulo quarto eiuſdem quæſtionis 5. dubium eſt circa illa verba, Eſt & aliquod regimen ex iſtis commixtum, quod eſt optimũ: quia hoc aduerſatur doctrinæ authoris in pluribus locis: vt patet in prima parte quæſtione 130. articulo tertio, & in quarto contra Gen. capit. 76. vbi tenet, quod optimum

optimum regimen eſt regimen vnius, & probat, vt patet ibidem.
¶ Ad hoc multipliciter reſpõdetur primo quòd regimen vnius eſt optimum reſpectu aliorum regiminum ſimplicium, non autem commixtorum, & ideo nulla eſt contrarietas. * cap. 2. Secundo, quòd regimen vnius eſt optimum ſecundũ ſpeciem regiminis. Regimen autem commixtum eſt optimum ſecundum particularium diſpoſitionem: vt inferius in q. 105. art. 1 explicatur: dum litera iſta ibi explanatur, dicendo quòd regimen compoſitum ex regimine vnius propter virtutem & oppoſitionem multorum ſub ipſo principantium propter virtutem, per electionem populi eſt optimum. * qõ. 90. artic. 3. vt potè mixtum ex regno, ariſtocratia & democratia.
* cap. 10. ¶ Tertiò dicitur, quòd quia comparatio eſt inter ſe diſtincta, ſecundũ id, in quo diſtinguitur: propterea quum vnum & idem clauditur in vtraque comparatorum ne comparetur idem ad ſeipſum comparatio intelligitur ſecundum adiũcta. at per hoc quum regimen vnius & regimen commixtũ ex regimine vnius & plebis comparantur: ex vna parte ſumitur regimen vnius, & ex alia regimen mixtum, nõ quatenus includit regimen vnius, & addit aliã bonitatem, ſed ſecundum bonitates adiunctas. & dicitur quòd regimen vnius eſt optimum: vt in pluribus locis à Philoſopho & diuo Thom. * libr. 2. cap. 10. habes. Cum hoc tamen ſtat, quòd loquendo de regimine purè humano, conſideratis omnibus quæ ſunt in mixto, regimen mixtum eſt optimum, vt hic & inferius loco allegato habetur. Verum quia in primo ſenſu comparatiõ formaliter & ſimpliciter exercetur: in ſecũdo autem comparatur vnum & idem ſecundum ſe ad ſeipſum cum adiunctis bonitatibus: comparatio non eſt multum artificioſa, ideo primus ſermo, ſcilicet quòd regimẽ vnius eſt optimum, amplectendus eſt ſimpliciter, ſecundus autem, ſcilicet quòd regimen commixtum eſt optimum, pie exponendus & nõ extendendus eſt: ne ſit cauſa erroris: & hanc tertiam reſponſionem ſequere vir docte.

¶ Super Quæſtionis nonageſimaſexta Articulum primum & ſecundum.

IN articulis 1 & 2. nonageſimæſextæ quæſt.

Nam ad ius gentium pertinẽt ea quæ deriuantur ex lege naturæ, ſicut concluſiones ex principiis: vt iuſtę emptiones, venditiones & alia huiuſmodi: ſine quibus homines adinuicem conuiuere nõ poſſunt, quod eſt de lege naturæ: quia homo eſt naturaliter animal ſociale, vt probatur in primo politicæ.* Quæ verò deriuantur à lege naturæ per modum particularis determinationis, pertinent ad ius ciuile ſecundum quod quælibet ciuitas aliquid ſibi accommodè determinat.
¶ Secundò eſt de ratione legis humanæ, quòd ordinetur ad bonũ commune ciuitatis. Et ſecundũ hoc lex humana diuidi poteſt ſecundũ diuerſitatem eorum, qui ſpecialiter dant operam ad bonũ commune: ſicut ſacerdotes pro populo Deũ orãtes, principes populũ gubernantes, & milites pro ſalute populi pugnantes: & ideo iſtis hominibus ſpecialia quędam iura aptantur.
¶ Tertiò eſt de ratione legis humanæ, vt inſtituatur à gubernante cõmunitatẽ ciuitatis: ſicut ſuprà dictũ eſt.* Et ſecũdum hoc diſtinguũtur leges humanę ſecũdum diuerſa regimina ciuitatum: quorũ vnum ſecundũ Philoſophũ in 3. Politicæ* eſt regnum, quãdo ſcilicet ciuitas gubernatur ab vno: & ſecũdum hoc accipiuntur conſtitutiones principũ. Aliud verò regimen eſt ariſtocratia, id eſt principatus optimorum vel optimatum: & ſecundum hoc ſumuntur reſponſa prudẽtum, & etiam ſenatuſcõſulta. Aliud regimẽ eſt oligarchia, id eſt principatus paucorũ diuitũ & potentum: & ſecũdum hoc ſumitur ius prætorium, quod etiam honorarium dicitur. Aliud autem regimẽ eſt populi, quod nominatur democratia: & ſecundum hoc ſumũtur plebiſcita. Aliud autem eſt tyrãnicum, quod eſt omnino corruptũ: vnde ex hoc non ſumitur aliqua lex. Eſt etiam aliquod regimen ex iſtis commixtum, quod eſt optimum: & ſecundum hoc ſumitur lex, quam maiores natu ſimul cum plebibus ſanxerunt: vt Iſidorus dicit.*
¶ Quartò verò de ratione legis humanæ eſt, quod ſit directiua humanorũ actuum: & ſecundum hoc ſecundũ diuerſa, de quibus leges ferũtur, diſtinguũtur leges, quę interdum ab auctoribus nominantur: ſicut diſtinguitur lex Iulia de adulteriis, lex Cornelia de ſicariis, & ſic de aliis, nõ propter auctores: ſed propter res, de quib' ſunt.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ius gentium eſt quidem aliquo modo naturale homini, ſecundũ quod eſt rationalis: inquantũ deriuatur à lege naturali per modum concluſionis, quæ non eſt multũ remota à principiis: vnde de facili in huiuſmodi homines cõſenſerunt: diſtinguitur tamen à lege naturali, maximè ab eo quod eſt omnibus animalibus commune.
¶ Ad alia patet reſponſio ex his, quæ dicta ſunt.

QVAESTIO NONAGESIMASEXTA, De poteſtate legis humanæ, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de poteſtate legis humanæ. ¶ Et circa hoc quæruntur ſex. ¶ Primò, vtrum humana lex debeat poni in communi. ¶ Secundò, vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. ¶ Tertiò, vtrum omnium virtutum actus habet ordinare. ¶ Quartò, vtrum imponat homini neceſſitatem quantum ad forum cõſcientiæ. ¶ Quintò, vtrum omnes homines legi humanæ ſubdãtur. ¶ Sextò, vtrum his qui ſunt ſub lege, liceat agere prẽter verba legis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum lex humana debeat poni in communi magis quàm in particulari.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex humana non debeat poni in communi, ſed magis in particulari. Dicit enim Philoſophus in 5. Ethicorũ,* quòd legalia ſunt, quæcunque in ſingularibus legem ponunt, & etiã ſententialia, quę ſunt etiam ſingularia: quia de ſingularibus actibus ſententiæ feruntur: ergo lex non ſolum ponitur in communi, ſed etiam in ſingulari. (Infrà q. 96. art. 6. ad 2. & 2. 2. q. 147. ar. 3. & 4. corp. * cap. 7.)
¶ 2 Prętereà. Lex eſt directiua humanorũ actuum, vt ſuprà dictum eſt:* ſed humani actus in ſingularibus conſiſtunt. ergo lex humana nõ debet in vniuerſali ferri, ſed magis in ſingulari. (* qõ. 90. artic. 2.)
¶ 3 Prætereà. Lex eſt regula & menſura humanorum actuum, vt ſuprà dictũ eſt:* ſed menſura debet eſſe certiſſima, vt dicitur in 10. Metaph.* cum ergo in actibus humanis non poſſit eſſe aliquod vniuerſale, ita certum quin in particularibus deficiat: videtur quòd neceſſe ſit leges non in vniuerſali, ſed in ſingularibus poni. (* qõ. 90. artic. 1. * tex. 3.)
¶ SED CONTRA eſt quod Iuriſperitus dicit,* quòd iura conſtitui oportet in his, quę ſæpius accidunt: ex his autem, quæ fortè vno caſu accidere poſſunt, iura non conſtituuntur. (* in dig. veteri li. 1. titul. 3. Lege 24. & 5.)
¶ RESPONDEO dicendum, quòd quia vnumquodque quod eſt propter finem, neceſſe eſt quòd ſit fini proportionatum: finis autem legis eſt bonum commune: quia, vt Iſidorus dicit in lib. Etymologiarum,* nullo priuato cõmodo, ſed pro cõmuni vtilitate ciuium lex debet eſſe conſcripta: vnde oportet leges humanas eſſe proportionatas ad bonum commune: bonum autem commune conſtat ex multis: & ideo oportet, quòd lex ad multa reſpiciat, & ſecundũ perſonas, & ſecundũ negotia, & ſecũdum tempora. Conſtituitur enim cõmunitas ciuitatis ex multis perſonis: & eius bonum per multiplices actiones procuratur: nec ad hoc inſtituitur, quòd aliquo tempore modico duret, ſed quòd omni tempore perſeueret per ciuium ſucceſſionem: vt Auguſt. dicit in 22. De ciuit. Dei.* (* libr. 5. cap. 21. * cap. 22.)
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus in 5. Ethic.* ponit tres ſpecies iuris legalis, quod eſt ius poſitiuũ: ſunt enim quædam, quæ ſimpliciter in communi ponuntur: & hæc ſunt leges communes: & quantum ad huiuſmodi dicit, quòd legale eſt quod ex principio quidem nihil differt ſic vel aliter: quando autem ponitur, differt, puta, quòd captiui ſtatuto pretio redimantur. Quædam verò ſunt quæ ſunt communia quantum ad aliquid, & ſingularia quantum ad aliquid, & huiuſmodi dicuntur priuilegia: quaſi leges priuatæ, quia reſpiciunt ſingulares perſonas, & tamen poteſtas eorum extenditur ad multa negotia: & quantum ad hoc ſubdit, Adhuc quæcunque in ſingularibus legem ponunt. Dicuntur etiam quædam legalia, non quia ſint leges, ſed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta: ſicut ſunt ſententiæ, quæ pro iure habentur: & quantum ad hoc ſubdit, Et ſententialia. (* cap. 7. * tex. 4.)
¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illud quod eſt directiuum, oportet eſſe plurium directiuũ: vnde in 10. Meta.* Philoſophus dicit, quòd omnia, quę ſunt vnius generis, menſurãtur aliquo vno, quod eſt primum in genere illo. ſi enim eſſent tot regulæ vel menſuræ, quot ſunt menſurata vel regulata, ceſſaret vtique vtilitas regulæ vel menſuræ, quæ eſt vt ex vno multa poſſint cognoſci: & ita nulla eſſet vtilitas ſi non ſe extenderet niſi ad vnum ſingularem actum. Ad ſingulares enim actus dirigẽdos dantur ſingularia præcepta præſidentium: ſed lex eſt præceptum commune, vt ſuprà dictum eſt.* (* qõ. 90. ar. 1. & 3. * c. 3. & 7. Suprà q. 91. art. 4. co. fin. & q. 93. art. 3. ad 3. & inf. q. 89. art. 1. co. & 2. 2. q. 69. art. 2. ad 1. & q. 77. art. 2. ad 1. & q. 78. art. 1. ad 4. & mal. q. 3. art. 4. ad 6. & quo. 2. art. 10. ad 1. & 2. & Iob 11. co. 1. fin.)
¶ Ad tertium dicendum, quòd non eſt eadem certitudo quærenda in omnibus, vt in 1. Ethic.* dicitur: vnde in rebus contingentibus (ſicut ſunt naturalia & res humanæ) ſufficit talis certitudo, vt aliquid ſit verum, vt in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere. Dicit enim Iſidorus 10 lib. Etymologiarũ,* quod leges ſunt factę, vt earum metu coerceatur audacia. Non autem ſufficienter coerceretur, niſi quælibet mala cohiberentur per legem: ergo lex humana debet quælibet mala cohibere. (* lib. 5. c. 20.)
¶ 2 Prętereà, Intẽtio legiſlatoris eſt ciues facere virtuoſos: ſed nõ poteſt aliquis eſſe virtuoſus niſi ab omnibus vitiis compeſcatur. ergo ad legẽ humanã pertinet omnia vitia cõpeſcere.
¶ 3 Prætereà, Lex humana à lege naturali deriuatur, vt ſuprà dictum eſt:* ſed omnia vitia repugnant legi naturæ: ergo lex humana omnia vitia debet cohibere. (* qõ. 91. ar. 1. & 3. & qõ. 93. artic. 3.)

¶ SED

hæc notandum occurrit. primo, quòd quum in ſecũdo articulo concluditur negatiua de prohibitione omnium vitiorũ, intelligitur de omnibus vitiis ſecundum totam ſuam latitudinem, id eſt omnes eorum actus, & non de omnibus vitiis, id eſt habitibus vitioſis: vt patet ex reſponſione ad primum in articulo tertio, vbi dicitur, quòd prohibentur omnia vitia, ſed non ſecundum omnes actus eorum.

* lib. 1. c. 5.

* ar. præ.

* tex. 3. & 4.

* lib. 2. cap. 21.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur in primo De libero arbitr.* Videtur mihi legem iſtam, quæ populo regendo ſcribitur, rectè iſta permittere: & diuinam prouidentiam vindicare: ſed diuina prouidentia non vindicat niſi vitia: ergo rectè lex humana permittit aliqua vitia, non cohibendo ipſa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut iam dictum eſt,* lex ponitur vt quædam regula vel menſura humanorum actuum: menſura autem debet eſſe homogenea menſurato, vt dicitur in 10. Metaph.* diuerſa enim diuerſis menſurantur: vnde oportet, quòd etiam leges imponantur hominibus ſecundum eorum conditionem: quia, vt Iſidorus dicit,* lex debet eſſe poſsibilis & ſecundum naturã & ſecũdum conſuetudinem patriæ. Poteſtas autem ſiue facultas operandi ex interiori habitu ſeu diſpoſitione procedit. nõ enim idem eſt poſsibile ei, qui non habet habitum virtutis, & virtuoſo: ſicut etiam non eſt idem poſsibile puero & viro perfecto: & propter hoc non ponitur eadem lex pueris, quæ ponitur adultis. multa enim pueris permittuntur, quæ in adultis lege puniuntur, vel etiam vituperantur: & ſimiliter multa ſunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quæ non eſſent toleranda in hominibus virtuoſis. Lex autem humana ponitur multitudini hominum, in qua maior pars eſt hominum non perfectorum virtute: & ideo lege humana nõ prohibentur omnia vitia, a quibus virtuoſi abſtinent: ſed ſolũ grauiora, a quibus poſsibile eſt maiorem partem multitudinis abſtinere: & præcipue quæ ſunt in nocumentum aliorum, ſine quorum prohibitione ſocietas humana conſeruari non poſſet: ſicut prohibentur lege humana homicidia, & furta, & huiuſmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audacia pertinere videtur ad inuaſionem aliorum: vnde præcipue pertinet ad illa peccata, quibus iniuria proximis irrogatur: quę lege humana prohibentur, vt dictum eſt.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non ſubito, ſed gradatim: & ideo non ſtatim multitudini imperfectorum imponit ea, quæ ſunt iam virtuoſorum: vt ſcilicet ab omnibus malis abſtineant: alioquin imperfecti huiuſmodi præcepta ferre non valẽtes, in deteriora mala prorumperent: ſicut dicitur Prouerb. 30. Qui nimis emungit, elicit ſanguinem: & Matthæi nono. Quod ſi vinum nouum, id eſt præcepta perfectæ vitæ, mittatur in vtres veteres, id eſt in homines imperfectos: vtres rumpuntur, & vinum effunditur, id eſt præcepta contemnuntur, & homines ex contemptu ad peiora mala prorumpunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lex naturalis eſt quædam participatio legis æternæ in nobis: lex autem humana deficit à lege æterna. Dicit enim Auguſtinus in primo De lib. arbitr.* Lex iſta quæ regendis ciuitatibus fertur, multa concedit, atque impunita relinquit, quę per diuinam prouidentiam vindicantur: neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit, improbanda ſunt: vnde etiam lex humana non omnia poteſt prohibere, quæ prohibet lex naturæ.

¶ Super Quæſtionis nonageſimaſexta Articulũ tertium.

IN articulo tertio, ſpecialiter occurrit dubium de illa propoſitione, Omnia autem obiecta virtutũ referri poſſunt ad bonum priuatum alicuius perſonæ, vel ad bonum commune multitudinis. Nam obiectum ſupremæ virtutis, in cuius attinctione cõſiſtit felicitas, non poteſt referri ad bonum priuatum, aut commune, quia eſt ſuperioris naturæ: vt patet in 10. Ethicorum.

¶ Ad hoc dupliciter dicitur: primo, quòd Author non loquitur de omnibus, ſed illis, quorum oppoſita ſunt vitia, vt patet in toto proceſſu artic. virtutes autem intellectuales ſpeculatiuæ de quibus fit obiectio, non opponuntur vitiis, ſed ignorãtiæ prauæ diſpoſitionis. Sed hæc reſponſio diſſonat ab vniuerſali ſimpliciter, vt litera ſit, & à calce corporis articuli. vbi dicitur quòd à legiſlatore ordinantur pertinentia ad bonam diſciplinam, per quam ciues informãtur, vt commune bonum iuſtitiæ & pacis conſeruẽt. Cõſtat enim nonnihil ad hæc conferre diſciplinam ſpeculatiuam licet mediate. Secundò ergo dicitur, quòd obiecta virtutum poſſunt dupliciter ſumi. primo ſecundum ſe. & ſic falſum eſt, quod poſſunt rectè referri ad bonũ priuatũ aut publicũ. Secundo, ſecundũ actus, quibus homo attingit illa. & ſic nihil prohibet omnium virtutum obiecta ad priuatum vel publicum bonum rectè referri poſſe. nam licet Deus glorioſus non ſit referibilis rectè in meum, vel cuiuſque creaturæ bonum: actus tamen quibus contemplamur illũ in noſtrum bonum, rectè referũtur

* In cor. artic.

* cap. 5.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd lex humana non præcipiat actus omnium virtutum. Actibus enim virtutum opponuntur actus vitioſi: ſed lex humana nõ prohibet omnia vitia, vt dictum eſt:* ergo etiam non præcipit actus omnium virtutum.

¶ 2 Præterea, Actus virtutis à virtute procedit: ſed virtus eſt finis legis, & ita quod eſt ex virtute, ſub præcepto legis cadere non poteſt: ergo lex humana non præcipit actus omnium virtutum.

¶ 3 Præterea, Lex humana ordinatur ad bonũ commune, vt dictũ eſt:* ſed quidã actus virtutum non ordinãtur ad bonum commune, ſed ad bonum priuatum: ergo lex nõ præcipit actus omnium virtutum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in 5. Ethic.* quod præcipit lex fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ manſueti. Similiter autem ſecundum alias virtutes & malitias, hæc quidem iubens, hæc autem prohibens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſpecies virtutum diſtinguuntur ſecũdum obiecta, vt ex ſupra dictis patet:* omnia autẽ obiecta virtutum referri poſſunt vel ad bonum priuatũ alicuius perſonæ, vel ad bonum cõmune multitudinis: ſicut ea, quæ ſunt fortitudinis, poteſt aliquis exequi vel propter conſeruationẽ ciuitatis, vel ad conſeruandũ ius amici ſui, & ſimile eſt in aliis. Lex autem, vt dictum eſt,* ordinatur ad bonũ commune: & ideo nulla virtus eſt, de cuius actibus lex præcipere nõ poſsit, non tamen de omnibus actibus omniũ virtutũ lex humana præcipit, ſed ſolũ de illis qui ordinabiles ſunt ad bonũ cõmune, vel immediate: ſicut aliqua directè propter bonũ commune fiunt: vel mediate, ſicut cũ aliqua ordinantur à legiſlatore pertinentia ad bonam diſciplinam, per quam ciues informantur, vt commune bonum iuſtitiæ & pacis conſeruent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd lex humana nõ prohibet omnes actus vitioſos ſecundum obligationem præcepti, ſicut nec præcipit omnes actus virtuoſos, prohibet tamẽ aliquos actus ſingulorum vitiorũ, ſicut etiam præcipit quoſdam actus ſingularum virtutum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd aliquis actus dicitur eſſe virtutis dupliciter. Vno modo ex eo, quòd homo operatur virtuoſa: ſicut actus virtutis iuſtitiæ eſt facere recta, & actus fortitudinis facere fortia: & ſic lex præcipit aliquos actus virtutũ. Alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuoſa eo modo quo virtuoſus operatur. & talis actus ſemper procedit à virtute: nec cadit ſub præcepto legis: ſed eſt finis ad quem legiſlator ducere intendit.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd non eſt aliqua virtus cuius actus non ſint ordinabiles ad bonũ commune, vt dictum eſt,* vel mediate, vel immediate.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum lex humana imponat homini neceſsitatem in foro conſcientiæ.

AD QVARTVM ſic procedit. Videtur quòd lex humana nõ imponat homini neceſsitatem in foro conſciẽtiæ. Inferior enim poteſtas nõ põt imponere legẽ in iudicio ſuperioris poteſtatis: ſed poteſtas humana, quæ fert

& ſecundum ſe, & ſecundum vtilitates conſequentes. Et hoc ſufficit præſenti intentioni ad cõcludendum, quòd lex humana de actibus omnium virtutum intellectualium & moralium diſponere poteſt: & diſponit de ſpeculatiua ſapientia, dum homines aliquos illi vacare iubet, vt ſapientes facti etiam ad minora iudicanda potentiores ſint, &c.

Infrà q. 93. art. 3. ad 3. & infrà quæſ. 100. art. 2. co.

* ar. præ.

* qõ. 90. artic. 2.

¶ Super Quæſtionis nonageſimaſexta Articulũ quartum.

* cap. 1.

IN articulo quarto eiuſdem nonageſimæſextæ quæſtionis aduerte diligenter, vt ſcias applicare conditiones legis iuſtæ vel iniuſtæ, ad particulares leges: quia inde multos caſus conſcientiæ in gabellis & grauaminibus & huiuſmodi publicis declarabis: præſertim ex fine & æqualitate proportionali: quam tenetur ſaluare iuſtitia diſtributiua.

* qõ. 54. ar. 2, ad 1. & art. 2.

* qõ. 90. cap. 2.

¶ In eodem articulo quarto dubium occurrit, an lex humana ita obliget in foro cõſcientiæ, quòd homo teneatur mori pro eius obſeruatione. Et eſt occaſio dubitandi, quia quidam dicunt, quòd ius poſitiuum non habet hanc poteſtatem niſi in cauſa fidei, vel tutandæ reipublicæ: propterea inquiunt, quòd licet propter tuitandam mortem celebrare quis poteſt coram excommunicatis nominatim, &c. & omnia poſitiua iura non leruare.

¶ Sed hanc opinionem eſſe erroneam multipliciter monſtratur. Primò ex ratione tacta in litera, ſcilicet quia quilibet homo nõ ſolum ſecundum id quod habet, ſed hoc ipſum quod eſt multitudinis eſt: ſicut quęlibet pars id quod eſt, totius eſt. Ex hoc nanque ſequitur, quòd lex humana, quæ ſicut quælibet alia lex, ad commune bonum reſpicit, poteſtatem habet ſupra id quod eſt quilibet homo: ac per hoc ſuper vitam ipſius: ac per hoc poteſt diſponere, & ordinare de expoſitione vitæ cuiuſque pro communi bono, pro quo fit omnis lex: vt in quæſtionis nonageſimæ articulo ſecundo dictum eſt. Amplius, lex humana eſt præceptiua & obligatiua ad peccatum mortale: vt manifeſtè patet, quum

d. 1045.

d. 1047.

* In cor. artic.

legem humanam eſt infra poteſtatem diuinam. ergo lex humana non poteſt imponere legem quantum ad iudicium diuinum, quod eſt iudicium conſcientiæ.

¶ 2 Præterea, Iudicium conſcientiæ maximè dependet ex diuinis mandatis: ſed quandoque diuina mandata euacuantur per leges humanas: ſecundū illud Matth. 15. Irritum feciſtis mandatum Dei propter traditiones veſtras. ergo lex humana non imponit homini neceſsitatem, quantum ad conſcientiam.

¶ 3 Præterea, Leges humanæ frequenter ingerunt calumniam, & iniuriam hominibus, ſecundum illud Iſaiæ decimo, Væ qui condunt leges iniquas, & ſcribentes iniuſtitias ſcripſerūt, vt opprimerent in iudicio pauperes, & vim facerent cauſæ humilium populi mei: ſed licitum eſt vnicuique oppreſsionem & violentiam euitare. Ergo leges humanæ, non imponunt neceſsitatem homini, quantum ad conſcientiam.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur primæ Petri ſecundo, Hæc eſt gratia, ſi propter conſcientiam ſuſtineat quis triſtitias patiens iniuſtè.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd leges poſitæ humanitus, ſunt iuſtæ, vel iniuſtæ. Siquidem iuſtæ ſint, habent vim obligandi in foro cōſcientiæ à lege æterna, à qua deriuantur, ſecundum illud Prouer. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt. Dicuntur autem leges iuſtæ & ex fine: quando ſcilicet ordinantur ad bonum commune: & ex actore, quando ſcilicet lex lata nō excedit poteſtatem ferentis: & ex forma, quando ſcilicet ſecundū æqualitatem proportionis imponuntur ſubditis onera in ordine ad bonum commune: cum enim vnus homo ſit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipſum quod eſt, & quod habet, eſt multitudinis: ſicut & quælibet pars id quod eſt, eſt totius: vnde & natura aliquod detrimentum infert parti, vt ſaluet totum. Et ſecundum hoc leges huiuſmodi onera proportionabiliter inferētes, iuſtæ ſunt, & obligant in foro conſcientiæ, & ſunt leges legales: iniuſtæ autē ſunt leges dupliciter. Vno modo per cōtrarietatem ad bonum humanū e contrario prædictis. Vel ex fine, ſicut cum aliquis præſidens, leges imponit oneroſas ſubditis, nō pertinentes ad vtilitatem comunem, ſed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam. Vel etiā ex actore, ſicut cum aliquis legem fert vltra ſibi commiſſam poteſtatem. Vel etiā ex forma, puta cum inæqualiter onera multitudini diſpenſantur, etiā ſi ordinentur ad bonum commune. Et huiuſmodi magis ſunt violentiæ, quam leges: quia ſicut Auguſtinus dicit in libro de lib. arbit. * lex eſſe nō videtur, quę iuſta nō fuerit. vnde tales leges nō obligant in foro conſcientiæ, niſi forte propter vitandū ſcandalum, vel turbationē, propter quod etiam homo iuri ſuo debet cedere: ſecundum illud Matt. 5. Qui angariauerit te mille paſſus, vade cum eo alia duo, & qui abſtulerit tibi tunicam, da ei & pallium.

¶ Alio modo leges poſſunt eſſe iniuſtæ per contrarietatem ad bonum diuinum, ſicut leges tyrannorū inducentes ad idololatriam vel ad quodcunque aliud, quod ſit contra legem diuinam: & tales leges nullo modo licet obſeruare: quia ſicut dicitur Actuum quarto, Obedire oportet Deo magis, quam hominibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Roman. 13. Omnis poteſtas humana a Deo eſt: & ideo qui poteſtati reſiſtit in his, quę ad poteſtatis ordinem pertinent, Dei ordinationi reſiſtit: & ſecundum hoc efficitur reus quantum ad conſcientiam.

¶ Ad ſecundum dicendū, quòd ratio illa procedit de legibus humanis, quæ ordinantur contra Dei mandatū, & ad hoc ordo poteſtatis non ſe extendit: vnde in talibus legi humanæ non eſt parendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de lege, quæ infert grauamen iniuſtum ſubditis, ad quod etiā ordo poteſtatis diuinitus conceſſus nō ſe extendit: vnde nec in talibus homo obligatur, vt obediat legi, ſi ſine ſcandalo, vel maiori detrimento reſiſtere poſsit.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum omnes ſubiiciantur legi.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnes legi ſubiiciantur. Illi enim ſoli ſubiiciuntur legi, quibus lex ponitur: ſed Apoſtolus dicit primo ad Timothe. 1. quòd iuſto non eſt lex poſita. ergo iuſti non ſubiiciuntur legi humanæ.

¶ 2 Præterea, Vrbanus Papa dicit, & habetur in Decr. 19 quæſtio. 2. Qui lege priuata ducitur, nulla ratio exigit, vt publica conſtringatur: lege autem priuata Spiritus ſancti, ducuntur omnes viri ſpirituales, qui ſunt filij Dei: ſecundum illud Roman. octauo, Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt. ergo non omnes homines legi humanæ ſubiiciuntur.

¶ 3 Præterea, Iuriſperitus dicit, * quòd princeps legibus ſolutus eſt: qui autem eſt ſolutus a lege, non ſubditur legi. ergo non omnes ſubiecti ſunt legi.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſt. dicit Ro. 13. Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit: ſed nō videtur eſſe ſubditus poteſtati qui nō ſubiicitur legi, quam

d.79. * li.1.c.5. * Io dig. veter. li. 1. tit. 3. lege 31.

quum præcipiunt aliquid ſub pœna excommunicationis latæ ſententiæ: vel ſub pœna capitis. ergo eſt conſtitutiua alicuius actus, in hoc, quod ſit peccatum mortale: ergo eſt obligatiua ad euitandum magis actum illum, quàm mortem corporalem: quia mors animæ fugienda eſt magis quàm mors corporis. Perinde eſt ergo dicere, quòd lex humana non poteſt obligare hominem ad mortem pro ſui obſeruatione, & dicere, quòd lex humana nō poteſt conſtituere aliquem actum in hoc, quod ſit peccatū mortale: imo in hoc, quòd ſit peccatum quia etiam pro vitando veniali tenetur homo mori. Et confirmatur, quia homo tenetur potius mori, quàm contrahere matrimonium ſine diſpenſatione cum ſorore conſobrina & tamen hoc ſolo poſitiuo iure eſt prohibitum. ſimiliter ſacerdos tenetur mori potius, quàm Miſſam celebrare abſque calice, corporali, altari, & lumine, veſtibus ſacerdotalibus, & alijs requiſitis ex iure humano. Accedit ad hoc cap. Sacris, de his quæ vi metuſue cauſa fiunt vbi in materia iuris poſitiui, ſcilicet de incurſu excommunicationis propter participationem cum excommunicato, Innocentius tertius dicit, quòd metus non excuſat ab excommunicatione: quia potius debet mori, quàm peccare mortaliter. vnde totū oppoſitum illius opinionis eſt verū. Illa namque putat, quòd regulariter lex poſitiua non obligat ad mortem pro ſui obſeruatione quantumcunque præcipiat. In caſu autē, ſcilicet pro fide, vel patria ſic.

¶ Nos autem ſecundum veritatē dicimus, quòd vniuerſaliter lex præceptiua obliget ad mortē pro ſui obſeruatione: in caſu autem non, ex benignitate legū: vt forte accidit in lege de vitando excommunicatis de qua quia nō eſt ad propoſitum niſi exemplariter, nihil dico, niſi, quod dicitur, quòd ideo licet ex metu cadente in conſtantem virum celebrare coram excommunicatis, quia lex humana non obligat ad mortem pro ſui obſeruatione: ceſſat, & niſi aliunde huic metui ſubueniatur, falſa doctrina eſt excuſans participationem ex metu ſicut de alijs dictum eſt. Et adiuuat hic diligentiſſima, quòd quia lex poſitiua præcipiendo ſeu ſtatuendo, facit de actibus indifferentibus virtuoſos, vel vitioſos: dū ſub aliqua virtute, aut vitio actum determinat fore: præcipiendo enim abſtinentiam, ponit actum illum ſub temperantia: præcipiendo ſolutionem gabellæ, ponit actum illum ſub iuſtitia: præcipiendo cultum diuinum, ponit ſub religione: & ſic de alijs. Et propterea ſicut in foro conſcientiæ tenetur quis ad actus virtutum, & ad euitandos actus vitiorum, nec excuſatur metu, &c. ita non excuſatur ab iniuſtitia, à ſacrilegio, &c. qui determinata ſi. à lege committit, aut incurrit, &c.

¶ *Super Quæſtionis nonageſimæſextæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiuſdē quæſtionis nonageſimæſextæ, nota, quòd quum in litera dicitur quòd iuſti nō ſubſunt legi, vt coactiuæ, poteſt dupliciter intelligi. primo quòd lex non habet vim coactiuam ſuper iuſtus. Et hic ſenſus eſt falſus: quia ſuper omnes ſubditos tam lex vina, quàm promulgata habet poteſtatem coactiuā, quamuis in iuſtos non exerceat coactionem, quia non oportet. Secundò quòd iuſtus ex parte ſua non ſubiicitur legi, vt coactiuæ: & hic ſenſus eſt verus, & intentus: quia iuſtus voluntariè legi ſubiicitur.

¶ In eodem 5 articul. in reſponſione ad tertium dubium occurrit, quomodo ſtant hæc duo ſimul, & princeps obligetur quo ad Deum: ita quòd peccat non ſeruādo legem, & quòd lex non habet vim coactiuam ſuper eum. ſi enim peccat humanam legem tranſgrediendo, obligatus eſt legi procul dubio obligāti eum: ac per hoc vim coactiuam in eum habenti quamuis nō exercenti, & ſi eum non poteſt cogere, lex eum non obligat: & ſi non obligat lex principem, princeps nō obligatur: & ſi non obligatur, non peccat non ſeruando eam. Et confirmatur declarādo, quia quantumcunq; ſapiens aliquis (vt Plato, vel Ariſtoteles) leges excogitet optimas pro bono communi, & diuulgentur: quia non habent vim coactiuā, ſed oſtenſiuam tantum, conſtat quòd non obligant principem aut alios: ergo lex à principe condita, licet oſtenſiuā vim habeat, quomodo debeat ipſa ſe habere: non tamē obligat eum: quia coactiuam vim ſuper eum non habet. Et augetur dubium ex ratione in litera aſſignata de vi coactiua legis, arguendo ſic, Lex non habet vim directiuam, niſi ex principis poteſtate. ergo ſecundum vim directiuam non obliget principem. Aſſumptum patet: quia ſecluſa poteſtate principis, lex nō eſt lex, niſi æquiuoce: vt leges Platonis, quæ monſtrant tantum. Conſequentia eſt nota: quia nullus à propria poteſtate obligatur, ſicut nec cogitur, vt in litera dicitur. Et confirmatur, quia aſſeranda eſt cauſa obligatiua principis ad obſeruantiā ſuæ legis. Deus immediate nō eſt, quia nullum eſt ibi opus Dei immediate, vt patet. Communitas multitudinis nō eſt, quia ſubiecta eſt principi vt ſupponitur: de tali enim principe eſt ſermo, vel ſaltē de lege propria principis, quæ non ſit à multitudine, voluntas propria, non pacto, nō voto, nō iuramento, & breuiter non contractu, aut vinculo quocunq; interueniente, eſt ergo, &c. Confirmatur hoc, quia non eſt minus libera in ſe voluntas principis ex hoc, quod præcepit ſubditis, quàm ſi nō præcepiſſet eiſdem. Sed lex nihil aliud eſt quàm præceptum ad ſubditos: quia eſt effectus poteſtatis gubernatiuæ, quæ eſt principium dirigendi aliud inquantum aliud, vt patet in quinto & nono Metaphyſicorum: ergo.

¶ Ad hoc dubium tanto difficilius, quanto literæ ſuia authoritate doctrinā dedit hanc, dicitur quòd quum princeps non ſubiiciatur legi, niſi quo ad Deum (quod idem eſt quod ſubiici legi in foro conſcientiæ) ex eodem habet vim lex obligandi principem vnde habet vim obligandi in foro conſcientiæ, vt autem in artic. 4. dictum eſt, lex habet vim obligatiuam in foro conſcientiæ ab æterna lege, à qua deriuatur: oportet igitur vt lex habeat vim obligatiuam principis ab æterna lege. & quemadmodū lex humana non deriuatur ab æterna, immediate, ſed mediante lege naturæ: ita habet mediante illa vim obligatiuam in foro conſcientiæ. Eſt nanque de iure naturæ vt quod tibi nō vis fieri, alteri ne feceris: & conſequenter, vt ius quod tibi non vis, alteri non ſtatuas: ac per hoc quum quis alteri

fert poteſtas. ergo omnes homines debent eſſe legi ſubiecti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis patet, * lex de ſui ratione duo habet. Primo quidem, quòd eſt regula humanorum actuum. Secundò, quod habet vim coactiuam. Dupliciter ergo aliquis homo poteſt eſſe legi ſubiectus. Vno modo ſicut regulatum regulæ: & hoc modo omnes illi, qui ſubduntur poteſtati, ſubduntur legi, quam fert poteſtas. Quod autem aliquis poteſtati non ſubdatur, pōt contingere dupliciter. Vno modo, quia eſt ſimpliciter abſolutus ab eius ſubiectione: vnde illi qui ſunt de vna ciuitate vel regno, non ſubduntur legibus principis alterius ciuitatis vel regni, ſicut nec eius dominio. Alio modo ſecundum quod regitur ſuperiori lege: puta ſi aliquis ſubiectus ſit proconſuli; regulari debet eius mandato, non tamen in his, quæ diſpēſantur ei ab imperatore: quātum enim ad illa non aſtringitur mandato inferioris, cum ſuperiori mandato dirigatur: & ſecūdum hoc contingit, quòd aliquis ſimpliciter ſubiectus legi ſecundū aliqua, legi non aſtringitur ſecundum quæ regitur ſuperiori lege. Alio vero modo dicitur aliquis ſubiectus legi ſicut coactum cogenti: & hoc modo homines virtuoſi & iuſti nō ſubduntur legi, ſed ſoli mali: quod enim eſt coactum & violentum, eſt contrarium voluntati. voluntas autem bonorum conſonat legi, a qua malorum voluntas diſcordat: & ſecundum hoc boni non ſunt ſub lege, ſed ſolum mali.

* q̃. 90. artic. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de ſubiectione, quæ eſt per modum coactionis: ſic enim iuſto non eſt lex poſita, quia ipſi ſibi ſunt lex, dum oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis: ſicut Apoſtolus ad Roman 2. dicit: vnde in eos non habet lex vim coactiuam ſicut habet in iniuſtos.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd lex Spiritus ſancti eſt ſuperior omni lege humanitus poſita: & ideo viri ſpirituales ſecundum hoc quòd lege Spiritus ſancti ducuntur, non ſubduntur legi, quantum ad ea, quæ repugnant ductioni ſpiritus ſancti: ſed tamen hoc ipſum eſt de ductu Spiritus ſancti, quòd homines ſpirituales legibus humanis ſubdantur, ſecundum illud 1. Petr. 2. Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd princeps dicitur eſſe ſolutus à lege quantum ad vim coactiuam legis: nullus enim propriè cogitur à ſeipſo: lex autem non habet vim coactiuam niſi ex principis poteſtate. Sic igitur princeps dicitur eſſe ſolutus à lege: quia nullus in ipſum poteſt iudicium cōdemnationis ferre ſi contra legem agat: vnde ſuper illud Pſalmi, Tibi ſoli peccaui, &c. dicit gloſ. quòd rex non habet hominem, qui ſua facta diiudicet: ſed quantum ad vim directiuam legis princeps ſubditur legi propria voluntate: ſecundum quòd dicitur extra de conſtitutionibus, capite, cum omnes.* Quod quiſque iuris in alterū ſtatuit, ipſe eodem iure vti debet. & Sapientis dicit authoritas, Patere legem quam ipſe tuleris. Improperatur etiam his à Domino, Qui dicunt, & non faciunt: & qui alijs

* In decretali l. 1, titul. 2.

alteri legem ponit, & non ſibi: naturæ ius violat: ſicut etiam ſubditus inobediens principis legi, naturæ ius dictans, quòd iuſtis ad commune bonum ab habentis poteſtatem ſtatutis parendū eſt, violat. ab æterna lege vim humanæ legi tribuens. Et hanc rationem quo ad primam eius partem Author in litera ſub authoritate canonis induxit: ex hac autē radice, quòd ſcilicet lex humana eſt obligatiua in foro conſcientiæ & principis & ſubditorum ex lege æterna medio iure naturæ proueniēti, quòd quū in lege ſint duæ vires, ſcilicet directiua & coactiua, & inter eas ſit habitudo ſuperius ex articul. 2. quæſt. 92. diſſerētia talis, quòd vis directiua reſpicit ipſos actus licitos vel illicitos, aut indifferentes: coactiua autem pœnam inductiuam ad obſeruantiam legis. Prouenit ſecūdò primo, quòd vis obligatiua humanæ legis in foro conſcientiæ ad vim directiuā legis, impoſitiua autē pœnæ ad vim coactiuam legis ſpectat. Prouenit ſecundo, quòd licet vtraque vis, directiua ſcilicet & coactiua, ſuper poteſtate principis fundetur: quia neutra vis in ſuo robore eſt, niſi ab habente poteſtatem: differunt tamen multum quo ad actum: quia vis coactiua actum ſuum, qui eſt cogere ac punire inuitum, non poteſt exercere niſi ſola poteſtate principis: nemo enim poteſt aliquem punire inuitum niſi principis authoritate: vis autem directiua actū ſuum, qui eſt dirigere, exercet ex æterna legis authoritate: ex quo ſemel ab humana poteſtate lex eſt condita. Et quia fruſtra eſt potētia, quæ non eſt reducibilis ad actum: ideo vis coactiua legis humanæ non extendit ſe ad eum, reſpectu cuius non eſt reducibilis ad actum: ac per hoc non extendit ſe ad principem, qui non poteſt à ſua poteſtate cogi (vt in litera dicitur) ſed ad alios qui etſi non puniantur, puniri tamen poſſunt à principis poteſtate inuiti: vis autē directiua eiuſdem extendit ſe ad omnes, principes ſcilicet & ſubditos: quia actus eius reſpectu omnium exercetur: dirigitur enim quis à ſeipſo & ab alio. Et rurſus non eſt amplius in poteſtate principis opus ad actum directionis, ex quo condita eſt lex, ſed authoritate æternæ legis humana lex actum directionis exercet.

¶ Ex his autem facile patet ſolutio obiectorū. Ad primum ſiquidē dicitur, quòd nulla repugnantia eſt dictorū: quia altera eſt vis obligatiua legis humanæ in foro conſcientiæ, ſeu quo ad Deū: & altera vis coactiua eiuſdē, qua homo hominem puniendo iudicat & quòd prima habet locū in principe, non ſecunda: quia hominem non habet ſupra ſe, vt in litera dicitur. Et ex hoc prouenit, q̃ Papa nullis iuris humani pœnis ligatur, quantumcunque contra leges faciat. Ad confirmationem ſeu declarationē dicitur, q̃ leges ſcriptæ à ſapientibus non habentibus curam communitatis, non ſolū carent vi coactiua, ſed etiā directiua: habent enim ſolum vim oſtenſiuam, vt ex dictis patet. Ad augmentū dubij dicitur, q̃ vis directiua legis humanæ poteſt ſumi vel quo ad ſubſtantiā, vel quo ad operationem. Et ſecundū ſubſtantiam non eſt niſi à poteſtate principis, ſicut vis coactiua: ſecundū vero operationē falſum eſt, q̃ nō eſt niſi à poteſtate principis: quoniam, vt oſtenſum fuit, ex quo lex condita eſt à poteſtate principis, vis directiua dirigit obligando in conſcientiæ foro authoritate legis æternæ abſque quacunque operatione poteſtatis principis, quod non accidit in vi coactiua quo ad eius operationem: vt ex dictis patet. Dicitur ſecundo, q̃ eſſe à ſola poteſtate principis, licet ſit ratio, quòd vis coactiua non ſe extendat ad principē: non tamen eſt ratio, quòd vis directiua nō ſe extendat ad eundē: quia nemo cogitur à ſeipſo, ſed dirigitur & obligatur à ſeipſo. Prima reſponſio negat aſſumptū quo ad actum, ſecunda, ſequelam. Ad confirmationem petentem cauſam obligatiuā principis ad obſeruantiam propriæ legis dicitur, quod eſt cauſa duplex, id eſt propria voluntas, & lex æterna. Propria autē voluntas, non quæ elegit obligationem libere vel contractu aliquo, ſed quæ elegit legem promulgare. Ex hoc nanque ipſo, quòd voluntariè legē promulgat, vult ordinationem illam habere vim legis: & quia ordinationem aliquam obtinere vim legis eſt ſortiri ab æterna lege vim directiuam in foro conſcientiæ, cui etiam princeps ſubijcitur: adeo ex propria voluntate principis: & ex æterna lege vim obligatiuam principis in foro conſcientiæ lex humana habet: quamuis diuerſimode, quia ab æterna lege ſicut à cauſa, à qua eſt vis obligatiua huiuſmodi: à voluntate vero principis ſicut à determinante cauſam vniuerſalem ad effectum ſpecialem: ſicut in naturalibus cauſa vniuerſalis, puta Saturnus reſpectu rerum ſixarum, determinatus ad ſpecialem effectum, puta oſſa à ſemine talis producentis animal habens oſſa: ſicut enim producere tale animal ſub Saturno, eſt determinare ipſum ad oſſa producenda in illo: ita conſtituere legem ſub Deo eſt determinare Deum ad communicandam vim obligatiuam in foro conſcientiæ legi: & ſicut oſſa reducuntur in Saturnum, vt cauſam, ita vis iſta obligatiua, in legem æternam. Et per hoc patet reſponſio tam ad id quod dicitur, quòd Deus nihil hic agit immediate: non enim oportet hoc dicere, ſed ſufficit quod dictum eſt, quam ad id quod dicitur de voluntate principis: patet enim, quòd ex ſuppoſitione, quòd legem voluerit, obligatus remanet: & non minus liber quo ad velle & nolle ſed quo ad bene vel malè velle id quod lege poſitum eſt. Aduertendum tamen eſt hoc, quòd quædam ſunt leges de communibus totius multitudinis, quædam de propriis aliquorum actibus, puta de militibus: quum dicitur, quòd princeps ſubijcitur legi, non intelligitur de lege ſpeciali, puta militum, niſi ipſe ſit miles: ſed intelligitur de lege communi. Rurſus cum princeps ſubijcitur legi, intellige ſubijci proportionaliter, vt decet principem, & nō ſicut alios ſubditos, vt ex dictis manifeſtum eſt. In calce eiuſdē reſponſionis ad tertium, dubium etiam difficile occurrit, quomodo ſtant iſta ſimul, quòd princeps poteſt legem tollere, mutare, & in ea diſpenſare: & quòd ipſe in foro cōſcientiæ ſubdatur legi, vt determinatum eſt. Et confirmatur hoc, quia nō deterioris conditionis eſt ipſe, quàm aliquis ſubditus: ſed princeps poteſt eximere vnū ſubditum à lege communi: qui apud Deū non erit reus violatæ legis, de cætero non ſeruans eam: ergo poteſt eximere ſeipſum: & ſi hoc poteſt, ſua obligatio ad legem ſtat in voluntate ſua ſola, & non eſt ex lege æterna, vt ex vera cauſa. Cuius oppoſitum concluſum eſt.

¶ Ad hoc dubium præmittēda ſunt aliqua certa acceptata ab omnibus: deinde ſinguli modi dicendi. Certum & confeſſum ab omnibus eſt, quòd princeps poteſt ſecum diſpenſare ſicut cum aliis, proprie loquendo de diſpenſatione, & quòd poteſt quando & quantum expediens fuerit eximere aliquem ſubditum, & ſeipſum à lege, & quòd poteſt legem mutare, ſiue aliam condendo loco eius, ſiue totaliter tollendo. Et nihil horum contradicit determinationi factæ, ſcilicet quòd princeps ſubijcitur legi in foro conſcientiæ. Subijcitur nanque, vt princeps poteſtatem habet præcepta faciendi: hæc ſunt confeſſa communiter. Sed de mota dubitatione triplex eſt opinio. prima eſt, quòd princeps licet ſubijciatur legi humanæ, ſimpliciter & abſolute habenti vim legis: non ſubditur tamen legi habenti vim legis cum exceptione ſuæ perſonæ & ſicut princeps à principio conſtituendo legem, potuiſſet excipere principem: ita poſt legem conditam poteſt ſe excipere, ſicut & aliquem alium ſubditum: & ſic ſi princeps non tollit à ſe legem, obligatur: ſi autem tollit, non obligatur. Sed contra hanc opinionem eſt, quia ſi princeps poteſt ſe eximere à lege, obligatio ſua ad legem eſt ridiculoſa: poſſet nanque ea mendo ſe dicenti, Patere legem quam ipſe tuleris: & quare alligare onera grauia in humeros hominum, & digito tuo non mouens ea? reſpondere cum bona conſcientia quia exemi meipſum: quod eſt ridiculum. Alia opinio eſt, quod quandiu lex non eſt totaliter ſublata, princeps obligatur. Et licet poſſit ſecum diſpenſare & tollere eam totaliter, non poteſt eam tollere quo ad libitum, vnde ſi vult ſe abſoluere à vinculo legis, tollat eam abſolutè: alioquin illi ſubiacet. Et fundatur hæc opinio ſuper hoc: quia aliter obligatio principis ad obſeruantiam legis eſſet ridiculoſa. Contra hanc autem opinionem eſt, quia princeps poteſt etiam ſine cauſa, quia ſibi placet eximere vnum ſubditum à communi lege: ergo poteſt ſeipſum eximere, quum non ſit deterioris conditionis, quàm ſuus ſubditus. Inter has autem extremas opiniones media occurrit opinio, quæ ſola vera eſt, ſcilicet quòd princeps poteſt ad libitum ſe & ſubditum aliquem eximere à lege communi iam promulgata, ſic quòd exemptus non ſit reus violati præcepti legis, non ſeruando illam: non tamen poteſt ſe eximere, ſic, vt ipſe eximens, & exemptus ad libitum non ſit reus violati iuris naturæ, quo quælibet pars conſonare debet ſuo toti, & præcipue caput. hæc opinio duo dicit, vt patet. Et in primo conuenit cum prima opinione, & diſcrepat à ſecunda. in ſecundo autem conuenit cum ſecunda aliqualiter, & diſcrepat à prima. Et ſi bene conſideretur opinio hæc, apparebit, quòd ſaluat vtrumque quod mentibus humanis impreſſum videtur, ſcilicet & quòd princeps malè facit eximendo ſe vel alium ad libitum à legis iure: & quòd nihilominus exemptus non eſt reus fractæ legis. Si enim Papa licentiet ſe vel alium, quia placet, ad non dicendum horas canonicas, vel carnes comedendum in Quadrageſima: licentiatus malè facit non dicendo horas, carnes comedendo, quia turpis eſt pars, quæ non conſonat ſuo toti ex naturæ iure, quod violatur à ſubdito: & multo magis à capite. Cui etiam à diuino iure improperatur, Dicit, & non facit: alligat onera grauia, &c. Matthæi vigeſimotertio. & nihilominus licet peccet ſic licentiatus, non tamen eſt reus violati præcepti de horis canonicis dicendis, aut de carnibus non comedendis. Fundatur hæc opinio

onera grauia imponunt, & ipſi nec digito volunt ea mouere: vt dicitur Matth. 23. Vnde quantum ad Dei iudicium princeps non eſt abſolutus à lege quantum ad vim directiuam eius, ſed debet voluntarius non coactus legẽ implere. Eſt etiam princeps ſupra legem, inquantum ſi expediẽs fuerit, poteſt legem mutare, & in ea diſpenſare pro loco & tempore.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum ei qui ſubditur legi, liceat præter verba legis agere.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non liceat ei qui ſubditur legi, præter verba legis agere. Dicit enim Aug. in lib. De vera religione.* In temporalibus legibus quamuis homines iudicent de his cum eas inſtituunt, tamen quando ſunt inſtitutæ & firmatæ, non licebit de ipſis iudicare, ſed ſecundum ipſas: ſed ſi aliquis prætermittat verba legis, dicens ſe intentionem legiſlatoris ſeruare, videtur iudicare de lege. ergo nõ licet ei, qui ſubditur legi, vt prætermittat verba legis, vt intentionem legiſlatoris ſeruet.

¶ 2 Præterea, Ad eum ſolũ pertinet leges interpretari, cuius eſt condere leges: ſed omnium ſubditorum legi nõ eſt leges condere. ergo eorum non eſt interpretari legiſlatoris intentionem, ſed ſemper ſecundum verba legis agere debent.

¶ 3 Præterea, Omnis ſapiẽs intentionem ſuam verbis nouit explicare: ſed illi, qui leges condiderũt, reputari debent ſapientes. Dicit enim Sapientia Prouer. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iuſta decernũt. ergo de intentione legiſlatoris non eſt iudicandum niſi per verba legis.

¶ SED CONTRA eſt quod Hilarius dicit in 4. De Trin.* Intelligentia dictorum ex cauſis eſt aſſumenda dicendi: quia non ſermoni res, ſed rei debet eſſe ſermo ſubiectus. ergo magis eſt attendendum ad cauſam, quæ mouit legiſlatorem quam ad ipſa verba legis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* omnis lex ordinatur ad communẽ hominũ ſalutẽ. & intantum obtinet vim & rationem legis: ſecundum vero quod ab hoc deficit, virtutem obligandi nõ habet vnde Iuriſperitus dicit.* ꝙ nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ ſalubriter pro ſalute hominũ introducuntur ea nos duriori interpretatione contra ipſorum commodum perducamus ad ſeueritatem. Cõtingit autem multotiẽs, quòd aliquid obſeruari cõmuni ſaluti eſt vtile vt in pluribus, quod tamẽ in aliquibus caſibus eſt maximè nociuũ: quia igitur legiſlator nõ poteſt omnes ſingulares caſus intueri, ꝓponit legem ſecundũ ea, quæ in pluribus accidunt, ferens intentionem ſuam ad communem vtilitatem: vnde ſi emergat caſus in quo obſeruatio talis legis ſit damnoſa communi ſaluti, nõ eſt obſeruanda: ſicut ſi in ciuitate obſeſſa ſtatuatur lex, ꝙ portæ ciuitatis maneant clauſæ, hoc eſt vtile cõmuni ſaluti, vt in pluribus. Si tamen contingat caſus, quòd hoſtes inſequantur aliquos ciues, per quos ciuitas conſeruatur, damnoſiſſimũ eſſet ciuitati niſi eis portæ aperirentur: & ideo in tali caſu eſſent portæ aperiẽdæ cõtra verba legis, vt ſeruaretur vtilitas cõmunis, quam legiſlator intendit. Sed tamen hoc eſt conſiderãdum, quòd ſi obſeruatio legis ſecundum verba nõ habeat ſubitum periculum, cui oporteat ſtatim occurri, nõ pertineat ad quẽlibet, vt interpretetur quid ſit vtile ciuitati, & quid inutile ciuitati, ſed hoc ſolum pertinet ad principes, qui propter huiuſmodi caſus habent authoritatem in legibus diſpenſandis. Si vero ſit ſubitum periculum, non patiens tantam moram, vt ad ſuperiorem recurri poſsit, ipſa neceſsitas diſpenſationem habet annexam: quia neceſsitas non ſubditur legi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille, qui in caſu neceſsitatis agit præter verba legis, non iudicat de ipſa lege, ſed iudicat de caſu ſingulari, in quo videt verba legis obſeruanda non eſſe.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ille qui ſequitur intentionem legiſlatoris, non interpretatur legẽ ſimpliciter: ſed in caſu, in quo manifeſtum eſt per euidẽtiam documenti legiſlatorẽ aliud intendiſſe. Si enim dubium ſit, debet vel ſecundum verba legis agere, vel ſuperiorem conſulere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nullius hominis ſapientia tanta eſt, vt poſsit omnes ſingulares caſus excogitare: & ideo non poteſt ſufficienter per verba ſua exprimere ea quæ conueniunt ad finem intentum: & ſi poſſet legiſlator omnes caſus conſiderare, non oporteret, vt omnes exprimeret propter confuſionem vitandam: ſed legem ferre deberet ſecundum ea quæ in pluribus accidunt.

QVAESTIO NONAGESIMASEPTIMA, De legum mutatione, in quatuor Articulos diuiſa.

DEINDE cõſiderandum eſt de mutatione legum.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum lex humana ſit mutabilis. ¶ Secũdò, vtrum ſemper debeat mutari quando aliquid melius occurrerit. ¶ Tertiò, vtrũ per conſuetudinem aboleatur: & vtrum conſuetudo obtineat vim legis. ¶ Quartò, vtrum vſus legis humanæ per diſpenſationem rectorum immutari debeat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum lex humana debeat mutari aliquo modo.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex humana nullo modo debeat mutari. Lex enim humana deriuatur a lege naturali, vt ſuprà dictũ eſt:* ſed lex naturalis immobilis permanet: ergo & lex humana debet immobilis permanere.

¶ 2 Præterea, Sicut Philoſophus dicit in 5 Ethic.* Menſura maxime debet eſſe permanens: ſed lex humana eſt menſura humanorum actuum, vt ſuprà dictum eſt.* ergo debet immobiliter permanere.

¶ 3 Præterea, De ratione legis eſt, quòd ſit iuſta & recta, vt ſuprà dictum eſt:* ſed illud quod ſemel eſt rectum, ſemper eſt rectum: ergo illud quod eſt ſemel lex, ſemper debet eſſe lex.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in 1. lib. arb.* Lex temporalis quamuis iuſta ſit, commutari tamen per tempora iuſtè poteſt.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut ſupra dictũ eſt,* lex humana eſt quoddam dictamen rationis, quo dirigũtur humani actus: & ſecundũ hoc duplex cauſa poteſt eſſe, quod lex humana iuſtè mutetur. Vna quidem ex parte rationis: alia vero ex parte

quo ad primam partem fauet poteſtate principis, qua poteſt tollere legem & ſimpliciter & quo ad aliquem, vt quotidiana experientia teſtatur in priuilegiis eximentibus hos vel illos à ſolutione decimarum. In quibus etiam ſi nulla cauſa exprimatur ſed ſolo motu principis fiant, valent non dubium. Quo ad ſecundam vero partem ſuper naturali iure quo turpis eſt omnis pars, quæ non conſonat ſuo toto: & quo in moralibus magis mouent exẽpla, quàm verba, & princeps non ſolum vt præſit, ſed proſit, creatur: & aliis huiuſmodi, quæ naturalis ratio dictat. Et ſecundum hanc opinionem nihil eſt ridiculum: omnia conſonanti omnes obiectiones ſoluũtur: obſeruandarum & reprehenſionum ratio redditur: vnde vt ſententia vera in medio poſita amplectẽda eſt.

Inf. q. 97 art. 3. ad 1. & 2. 2. q. 60. art. 5. ad 1. & 2. q. 120. ar. 1. & q. 147. ar. 4. cor. 3. d. 33. quæ. 2. ar. 4. q. 5. cor. & ad 5. & d. 37. art. 4. co. fin. & 4. d. 15. q. 3. ar. 2. q. 1. & 4. co.

* cap. 31.

¶ Super Quæſtionis nonageſimæſextæ Articulum ſextum.

IN articulo ſexto eiuſdẽ nonageſimæſextæ quæſtionis, nota, quòd quadrupliciter occurrere poteſt caſus agendi contra legis verba pro ſeruanda eius intentione. Primo ambiguus & impatiens moræ, & tunc ſeruanda ſunt verba legis, vt dicitur in reſpõſione ad ſecundum. Secundò ambiguus & ſuſtinens moram: & tunc conſulendus eſt ſuperior, qui propter huiuſmodi caſus habet authoritatem interpretandi legem. & hoc intendit litera in corpore articuli. Tertiò manifeſtus & impatiens moræ & tunc conſtat, quòd debet non ſeruare verba legis, ſed intentionem. Quartus manifeſtus ſed ſuſtinẽs moram & tunc ducet gnome & epiicheia ſiue ſuperioris conſultatione prætermittũtur verba legis, & ſeruatur intẽtio eius: quia in manifeſtis nõ eſt opus interpretatione, quæ ſpectat ad ſuperiorem: ſed executione, vt in Secunda ſecundæ quæſtio. de epiicheia Author dicit. Quod ergo in litera dicitur, quòd extra ſubiectum periculũ non pertinet ad quẽlibet interpretari: in caſu dubio eſt ſermo. Interpretatione enim nõ eſt opus in manifeſtis.

* circa mediũ illius.

* qõ. 90. artic. 2.

* In dig. veteri li. 1. Titu. 3. leg. 24.

¶ Sed id: inſurgit quæſtio, quo pacto ſoluatur diſtinctio facta in corpore articuli inter caſum neceſſitatis habentis diſpenſationem annexam, & caſum non neceſſitatis quod recurrendum eſt ad interpretationem ſuperioris. ſi namque de ambiguis caſibus eſt ſermo, contradicit dictis ex reſponſione ad ſecundum, ſcilicet, quòd ſecundum verba agendum eſt in neceſſitatis caſu ambiguo. Si de manifeſtis, contradicit dictis ex Secunda ſecundæ, quòd in manifeſtis extra caſum neceſſitatis nõ eſt opus interpretatione, ſed virtus epiicheiæ ſufficit. Si in primo membro de ambiguis, & in ſecundo de manifeſtis eſt ſermo, diſtinctio eſt inutilis & extra artem, tacens principale in differentia, ſcilicet eſſe manifeſtũ vel ambiguum. Verum quæſtio hæc citius ſoluetur, ſi viderimus, quòd in ambiguis datur latitudo. Nam quædam ſic occurrunt ambigua, vt in ſua ambiguitate remaneant. Quædam vero ſic ſunt ambigua, vt rationabile ſit quòd ſi legiſlator adeſſet, hanc proculdubio partem determinaret nunc hic ſeruandam. Sermo ergo literæ eſt de ambiguis, & de eis vniuerſaliter docet, quòd interpretatio ſpectat ad ſuperiores, quando poteſt ad eos recurri, quando vero non poteſt recurri, ſi ſunt ambigua ſecundo modo, neceſſitas habet diſpenſationem annexam: ſi vero ſunt ambigua primo modo, tunc ſecundum verba legis agendum eſt. Et quod mens Authoris ſit iſta, patet ex hoc, quòd dicit, ſcilicet, quòd neceſſitas habet diſpenſationem annexam cõſtat enim, quod diſpenſatio ex interpretatione legis procedit. Interpretatio autem locum non habet in manifeſtis. De ambiguis igitur ſecundo modo intendit.

¶ In reſponſione ad tertium collige cauſas quare leges humanæ fiunt ſecundum id quod vt in pluribus agendum eſt, & non dearticulantur omnia in omni euentu. Prima eſt ex defectu humani ingenij: ſecunda eſt ex parte confuſionis vitandæ: tertia, quæ in litera tacetur, ponitur tamẽ quinto Ethicorum eſſe ex variabilitate rerum, de quibus ſit lex humana: & hæc variabilitas materiæ inculpabilem reddit humanum intellectum in ſtatuendo leges vt in pluribus.

Suprà q. 96. art. 5. ad 3. & ar. 6. pec. co. & inf. q. 104. ar. 3. ad 2.

* qõ. 95. artic. 2.

* cap. 5.

* qõ. 90. art. 2. & 95. art. 4.

* qõ. 95. artic. 2.

¶ Super Quæſtionis nonageſimæſeptimæ Articulum primum & ſecundum.

* cap. 6.

IN articulis primo & ſecundo non occurrit aliud ſcribendũ, quam quòd optime notantur cauſæ mutationis legum: vt & quando non oportet, reſiſtentia fiat mutationi: neceſſitas vel vtilitas penſanda eſt: nõ ad præſ

* qõ. 90. ar. 1. & q. 91. art. 3.

hominum quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis: quia humanæ rationi naturale eſſe videtur, vt gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniat: vnde videmus in ſcientiis ſpeculatiuis, quòd qui primo philoſophati ſunt, quædam imperfecta tradiderunt, quæ poſtmodum per poſteriores ſunt tradita magis perfectè: ita etiam & in operabilibus. Nam primi qui intēderunt inuenire aliquid vtile communitati hominum, non valentes omnia ex ſeipſis conſiderare, inſtituerunt quædā imperfecta in multis deficientia: quæ poſteriores mutauerunt, inſtituentes aliqua quæ in paucioribus deficere poſſunt a communi vtilitate. Ex parte vero hominum quorum actus lege regulantur, lex rectè mutari poteſt propter mutationem conditionum hominum, quibus ſecundum diuerſas eorum cōditiones diuerſa expediunt: ſicut Aug. ponit exemplum in 1. De libe. arbit.* quòd ſi populus ſit bene moderatus & grauis, communiſque vtilitatis diligentiſſimus cuſtos, rectè lex fertur, qua tali populo liceat creare ſibi magiſtratus, per quos reſpublica adminiſtretur. Porrò ſi paulatim idem populus deprauatus habeat venale ſuffragium, & regimen flagitioſis ſceleratiſque cōmittat, rectè adimitur populo talis poteſtas dandi honores, & ad paucorum bonorum redit arbitrium.

* cap. 6.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturalis lex eſt participatio quædam legis æternæ, vt ſupra dictū eſt: * & ideo immobilis perſeuerat, quod habet ex immobilitate & perfectione diuinæ rationis inſtituentis naturam: ſed ratio humana mutabilis eſt & imperfecta: & ideo eius lex mutabilis eſt. Et prætera lex naturalis cōtinet quædam vniuerſalia præcepta, quæ ſemper manent: lex vero poſita ab homine, continet præcepta quædam particularia ſecundum diuerſos caſus qui emergunt.

* qō. 93. art. 3.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd menſura debet eſſe permanens quantum eſt poſſibile: ſed in rebus mutabilibus non poteſt eſſe aliquid omnino immutabiliter permanens, & ideo lex humana non poteſt eſſe omnino immutabilis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rectum in rebus corporalibus dicitur abſolute: & ideo ſemper quantum eſt de ſe manet rectum: ſed rectitudo legis dicitur in ordine ad vtilitatem communem: cui non ſemper proportionatur vna eadémque res, ſicut ſupra dictum eſt: * & ideo talis rectitudo mutatur.

* in cor. artic.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum lex humana ſemper ſit mutanda, quando occurrit aliquid melius.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſemper lex humana, quando aliquid melius occurrit ſit mutanda. Leges enim humanæ ſunt adinuentæ per rationem humanam: ſicut etiam aliæ artes: ſed in aliis artibus mutatur id quod prius tenebatur, ſi aliquid melius occurrat: ergo idem eſt etiam faciendum in legibus humanis.

¶ 2 Præterea, Ex his quæ præterita ſunt, prouidere poſſumus de futuris: ſed niſi leges humanæ mutatæ fuiſſent ſuperuenientibus melioribus adinuentionibus, multa inconuenientia ſequerentur: eo quòd leges antiquæ inueniuntur multas ruditates continere: ergo videtur, quòd leges ſint mutandæ quotieſcunque aliquid melius occurrit ſtatuendum.

¶ 3 Præterea, Leges humanæ circa actus ſingulares hominum ſtatuuntur: in ſingularibus autem perfectam cognitionem adipiſci non poſſumus, niſi per experientiam, quæ tempore indiget: vt dicitur in 2. Ethic. * ergo videtur, quòd per ſucceſſionem temporis poſſit aliquid melius occurrere ſtatuendum.

* in princip. lib.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Decretis, diſt. 12.* Ridiculum eſt & ſatis abominabile dedecus, vt traditiones quas antiquitus à patribus ſuſcepimus, infringi patiamur.

* ca. Ridiculum eſt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, * lex humana intantum rectè mutatur, inquantum per eius mutationem communi vtilitati prouidetur. Habet autem ipſa legis mutatio quantum in ſe eſt, detrimentum quoddam cōmunis ſalutis: quia ad obſeruantiam legum plurimū valet cōſuetudo in tantum quòd ea quæ contra communem conſuetudinem fiunt, etiam ſi ſint leuiora de ſe, grauiora videntur: vnde quando mutatur lex, diminuitur vis conſtrictiua legis, inquantum tollitur conſuetudo. & ideo nunquam debet mutari lex humana, niſi ex aliqua parte tantum recompenſetur communi ſaluti, quantum ex iſta parte derogatur. Quod quidem contingit vel ex hoc quòd aliqua maxima & euidentiſſima vtilitas ex nouo ſtatuto prouenit, vel ex eo quòd eſt maxima neceſſitas, ex eo quòd lex conſueta aut manifeſtam iniquitatem continet, aut eius obſeruatio eſt plurimū nociua: vnde dicitur à iuriſperito, quòd in rebus nouis conſtituendis euidens debet eſſe vtilitas, vt rectè recedatur ab eo iure, quod diu æquum viſum eſt.

* ar. præ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ ſunt artis, habēt efficaciam ex ſola ratione: & ideo vbicunque melior ratio occurrit, eſt mutandum quod prius tenebatur: ſed leges habent maximam virtutem ex cōſuetudine: vt Philoſophus dicit in 2. Politi.* & ideo nō ſunt de facili mutandæ.

* cap. 6.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa concludit quòd leges ſunt mutandæ: non tamen pro quacunque melioratione, ſed pro magna vtilitate vel neceſſitate: vt dictum eſt. * & ſimiliter dicendum eſt ad tertium.

* in cor. artic.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum conſuetudo poſſit obtinere vim legis.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd conſuetudo non poſſit obtinere vim legis, nec legem amouere. Lex enim humana deriuatur à lege naturæ & à lege diuina, vt ex ſupradictis patet: * ſed conſuetudo hominum nō poteſt mutare legem naturæ, nec legem diuinam: ergo etiam nec legem humanam immutare poteſt.

* 1. 2. q. 79. art. 2. ad 2. & qō. 100. ar. 8. corp. & quoli. 2. ar. 8. cor. princip. & quoli. 9 art. 15. co. 2 & 3.

¶ 2 Præterea, Ex multis malis non poteſt fieri vnum bonum: ſed ille qui incipit primo cōtra legem agere, malè facit: ergo multiplicatis ſimilibus actibus, non efficitur aliquod bonum: lex autem eſt quoddam bonū, cum ſit regula humanorum actuū: ergo per conſuetudinem non poteſt remoueri lex: vt ipſa conſuetudo vim legis obtineat.

* qo. 93. ar. 3 & q. 95. art. 2.

¶ 3 Præterea, Ferre leges pertinet ad publicas perſonas, ad quas pertinet regere communitatem vnde priuatæ perſonæ legem facere non poſſunt: ſed conſuetudo inualeſcit per actus priuatarum perſonarum: ergo conſuetudo non poteſt obtinere vim legis, per quam lex remoueatur.

¶ SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in epiſtola ad Caſulanum, * Mos populi Dei & inſtituta maiorū pro lege ſunt tenenda: & ſicut præuaricatores legum diuinarum, ita contemptores conſuetudinum eccleſiaſticarum coercendi ſunt.

* circa princip. illius & eſt epiſt. 80.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnis lex proficiſcitur à ratione & voluntate legiſlatoris. Lex quidem diuina & naturalis à rationabili Dei voluntate, lex autem humana a voluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio & voluntas hominis manifeſtantur verbo in rebus agendis: ita etiam manifeſtantur facto: hoc enim vnuſquiſque eligere videtur vt bonum, quod opere implet: manifeſtum eſt autem quòd verbo humano poteſt & mutari lex, & etiam exponi: inquantum manifeſtat interiorem motum & conceptum rationis humanæ: vnde etiam & per actus maximè multiplicatos, qui conſuetudinem efficiunt, mutari poteſt lex & exponi: & etiam aliquid cauſari, quod legis virtutem obtineat, inquantum ſcilicet per exteriores actus multiplicatos interiores voluntatis motus & rationis conceptus efficaciſſime declaratur. Cum enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio prouenire, & ſecundum hoc conſuetudo & habet vim legis, & legem abolet, & eſt legum interpretatrix.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex naturalis & diuina procedit à voluntate diuina, vt dictum eſt. * vnde non poteſt mutari per conſuetudinem procedentem a voluntate hominis, ſed ſolum per authoritatem diuinam mutari poſſet: & inde eſt quòd nulla conſuetudo vim legis obtinere poteſt contra legem diuinam, vel legem naturalem. Dicit enim Iſidorus in ſynonymis, vſus authoritati cedat: prauum vſum lex & ratio vincat.

* in cor. artic.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut ſuprà dictū eſt, * leges humanæ in aliquibus caſibus deficiunt: vnde poſſibile eſt quandoque præter legem agere, in caſu ſcilicet in quo deficit lex: & tamen actus non erit malus, & cū tales caſus multiplicātur propter aliquam mutationem hominū, tunc manifeſtatur per cōſuetudinem, quòd lex vlterius non eſt vtilis: ſicut etiam manifeſtaretur, ſi lex contraria verbo promulgaretur. Si autē adhuc maneat ratio eadem, propter quā prima lex vtilis erat, nō conſuetudo legem, ſed lex conſuetudinem vincit: niſi forte propter hoc ſolum inutilis lex videatur, quoniam non eſt poſſibilis ſecundum conſuetudinē patriæ, quæ erat vna de conditionibus legis: difficilè enim eſt cōſuetudinem multitudinis remouere.

* qō. 96. art. 6.

¶ Ad tertium dicendum quòd multitudo, in qua conſuetudo introducitur, duplicis conditionis eſſe poteſt. Si enim ſit libera multitudo, quæ poſſit ſibi legem facere, plus eſt conſenſus to-

¶ *Super Quæſtionem nonageſimaſeptimæ articulum tertium.*

IN articulo tertio in reſponſione ad ſecūdum aduerte, quòd licet Author ſatiſfaciat argumento dum manifeſtat, non oportere ab actu illicito inchoare conſuetudinem derogātem legi: ſi tamen ab illicitis tunc actibus inchoaſſet: ex quo conualuit, & iam conſuetudinis vim habet, legi ſcriptæ derogat: nō oportet enanque poſteros ſolicitos eſſe an licitè, vel illicitè introducta ſit conſuetudo, quam ſine dubio licitè inueniunt obſeruari, relicta lege ſcripta.

ad præſens tantum tempus, ſed perpetuum ſeu diuturnum, pro quo lex fit.

tios multitudinis ad aliquid obſeruandū, quod cōſuetudo manifeſtat, quàm authoritas principis, qui non habet poteſtatem condendi legem, niſi inquantū gerit perſonam multitudinis. vnde licet ſingulæ perſonæ non poſſunt condere legē, tamen totus populus cōdere legē poteſt. Si vero multitudo non habeat liberā poteſtatem condendi ſibi legem, vel legem à ſuperiori poteſtate poſitam remouendi: tamen ipſa conſuetudo in tali multitudine præualēs obtinet vim legis, inquātum per eos tolleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere. ex hoc enim ipſo videntur approbare quod conſuetudo introduxit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Rectores multitudinis poſſint in legibus humanis diſpenſare.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd rectores multitudinis nō poſſunt in legib' humanis diſpenſare. Lex enim ſtatuta eſt pro cōmuni vtilitate, vt Iſidorus* dicit ſed commune bonum non debet intermitti pro priuato commodo alicuius perſonæ: quia vt dicit Philoſophus in 1. Ethic.* Bonum gentis diuinius eſt quàm bonum vnius hominis. ergo videtur quòd non debeat diſpenſari cum aliquo, vt cōtra legem communem agat.

¶ 2 Præterea, Illis, qui ſuper alios conſtituuntur, præcipitur Deuter 1. Ita paruum audietis, vt magnum: nec accipietis cuiuſquā perſonā, quia Dei iudiciū eſt Sed concedere alicui quod cōmuniter denegatur omnibus, videtur eſſe acceptio perſonarū, ergo huiuſmodi diſpēſationes facere Rectores multitudinis non poſſunt, cum hoc ſit contra præceptum legis diuinæ.

¶ 3 Præterea, Lex humana ſi ſit recta, oportet ꝙ conſonet legi naturali, & legi diuinæ: & aliter enim non cōgrueret religioni nec conueniret diſciplinæ, quod requiritur ad legem: vt Iſidorus dicit,* ſed in lege naturali & diuina nullus homo poteſt diſpēſare. ergo nec etiam in lege humana.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicit Apoſtolus 1. ad Cor. 9. Diſpenſatio mihi credita eſt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diſpenſatio proprie importat commenſurationem alicuius cōmunis ad ſingula: vnde etiā gubernator familiæ dicitur diſpēſator inquantum vnicuique de familia cū pōdere & menſura diſtribuit, & operationes & neceſſaria vitæ. Sic igitur & in quacunque multitudine ea eo dicitur aliquis diſpenſare, quia ordinat qualiter aliquod commune præceptum ſit à ſingulis adimplendū. Contingit autē quandoque, quòd aliquod præceptum, quod eſt ad commodum multitudinis vt in pluribus, non eſt conueniens huic perſonæ, vel in hoc caſu: quia vel per hoc impediretur aliquod melius: vel etiā induceretur aliquod malum: ſicut ex ſuprà dictis patet.* Periculoſum autem eſſet, vt hoc iudicio cuiuſlibet cōmitteretur: niſi fortè propter euidēs & ſubitū periculū: vt ſupra dictū eſt:* & ideo ille qui habet regere multitudinem, habet poteſtatē diſpēſandi in lege humana, quæ ſuæ authoritati innititur, vt ſcilicet in perſonis vel in caſibus, in quibus lex deficit, licentiā tribuat, vt præceptū legis non ſeruetur. Si autē abſque hac ratione pro ſola voluntate licentiā tribuat, nō erit fidelis in diſpenſatione, aut erit imprudēs: infidelis quidem, ſi non habet intentionē ad bonū cōmune: imprudens autē, ſi rationem diſpēſandi ignoret: propter quod Dominus dicit Luc. 12. Quis, putas eſt. fidelis diſpēſator & prudens quem conſtituit Dominus ſuper familiam ſuam?

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliquis diſpenſatur, vt legem communē non ſeruet: non debet fieri in præiudicium boni communis, ſed ea intētione, vt ad bonū commune proficiat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd non eſt acceptio perſonarū ſi nō ſeruentur æqualia in perſonis inæqualibus. vnde quando conditio alicuius perſonæ requirit rationabiliter, vt in ea aliquid ſpecialiter obſeruetur, non eſt perſonarum acceptio, ſi ſibi aliqua ſpecialis gratia fiat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lex naturalis inquantū continet præcepta cōmunia, quæ nunquam fallunt, diſpenſationē recipere nō poteſt. in aliis verò præceptis, quę ſunt quaſi concluſiones præceptorum communium, quandoque per hominem diſpenſatur, puta, quòd mutuum nō reddatur proditori patriæ, vel aliquid huiuſmodi: ad legem autem diuinam ita ſe habet quilibet homo ſicut perſona priuata ad legem publicam, cui ſubiicitur. vnde ſicut in lege humana publica non poteſt diſpenſare, niſi ille a quo lex authoritatem habet, vel is, cui ipſe cōmiſerit, ita in præceptis iuris diuini, quæ ſunt à Deo nullus poteſt diſpenſare niſi Deus, vel is cui ipſe ſpecialiter committeret.

QVAESTIO NONAGEſimaoctaua, De lege veteri, in ſex articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de lege veteri.

¶ Et primò de ipſa lege. Secundò, de præceptis eius.

¶ Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrum lex vetus ſit bona. ¶ Secundò, vtrum ſit à Deo. ¶ Tertiò, vtrum ſit à Deo mediātibus Angelis. ¶ Quartò, vtrum data ſit omnibus. ¶ Quintò, vtrum omnes obliget. ¶ Sextò, vtrum congruo tempore fuerit data.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum lex vetus fuerit bona.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit bona. Dicitur enim Ezech. 20. Dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuent, ſed lex non dicitur bona niſi propter bonitatem præceptorum, quæ continet. ergo lex vetus non fuit bona.

¶ 2 Præterea, Ad bonitatē legis pertinet, vt cōmuni ſaluti proficiat, ſicut Iſidorus dicit:* ſed lex vetus nō fuit ſalutifera, ſed magis mortifera & nociua. dicit enim Apoſtolus Ro. 7. Sine lege peccatum mortuum erat: ego autem viuebam ſine lege aliquando, ſed cum veniſſet mandatum, peccatum reuixit: ego autem mortuus ſum. & Roman. 5. Lex ſubintrauit, vt abundaret delictum. ergo lex vetus non fuit bona.

¶ 3 Præterea, Ad bonitatē legis pertinet, quòd ſit poſsibilis ad obſeruandum, & ſecundum naturam & ſecundum humanam conſuetudinem: ſed hoc non habuit lex vetus. dicit enim Petrus Act. 15. Quid tentatis imponere iugum ſuper ceruicem diſcipulorum, quod neque nos neque patres noſtri portare potuimus? ergo videtur quòd lex vetus non fuerit bona.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit Rom. 7. Itaque lex quidem ſancta eſt, & mandatum ſanctum & iuſtum & bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abſque omni dubio lex vetus bona fuit. Sicut enim doctrina oſtenditur eſſe vera ex hoc ꝙ conſonat rationi rectæ, ita etiam lex aliqua oſtēditur eſſe bona ex hoc, quòd cōſonat rationi. Lex autem vetus rationi conſonabat: quia concupiſcētiam reprimebat, quæ rationi aduerſatur, vt patet in illo mandato, Non concupiſces rem proximi tui, quod ponitur Exod. 20. Ipſa etiam omnia peccata prohibebat, quæ ſunt contra rationem. vnde manifeſtū eſt, quòd bona erat. & hæc eſt ratio Apoſt. Rom. 7. Condelector, inquit, legi Dei ſecundum interiorem hominem. & iterum, Conſentio legi, quoniam bona eſt. Sed notandum eſt, quòd bonum diuerſos gradus

¶ *Super Quæſtionem nonageſimaſeptima Articulum quartum.*

IN titulo articuli quarti aduerte quòd non de principe ſpecialiter, ſed de rectore multitudinis, ſiue princeps ſit, ſiue non, quæſitum eſt.

¶ In corpore articuli eiuſdem aduerte duo primò, quod ſubiacet diſpēſationi Rectoris: exprimitur nanque in litera, quòd hoc eſt defectus legis in perſona, vel caſu: quando enim non eſt, nec apparet, nec dubitatur defectus legis, nulla eſt ratio licentiam tribuendi quòd nō ſeruetur legis præceptum: ac per hoc nulla eſt ratio diſpenſandi. quando autem apparet quòd lex in hoc caſu impediret maius bonum, vel cederet in malum & huiuſmodi, tunc deficere dicitur lex in caſu illo. vnde pro ſola voluntate non fit diſpenſatio, ſed diſſipatio. Secundò, quis rector in qua lege poſſit diſpenſare. in litera enim nihil aliud exprimitur, niſi quòd rector multitudinis habet poteſtatem diſpenſandi in lege humana, quæ ſuæ authoritati innititur. Et in reſponſione ad tertium in lege humana publica non poteſt diſpenſare niſi ille, à quo lex authoritatem habet, vel his, cui ipſe commiſerit.

¶ Videtur autem mihi quod ſecluſa conſuetudine, quæ authoritatem diſpenſandi inferioribus rectoribus committit & adimit, ex hoc ipſo quod aliquis conſtitutus eſt rector multitudinis, commiſſa quoque eſt ſibi authoritas diſpenſandi in lege ſuperioribus quo ad tria, ſcilicet quo ad leuia, quo ad frequentia, quo ad propria. Leue autem eſt quodcunque caeteris paribus non præcepto propriè dicto, ſed ſimplici ſtatuto poſitum eſt. Non enim eſt rationi conſonum, vt ad principem pro diſpenſatione in leui recurrendum ſit. Frequenter quoque occurrentibus graue omnis eſſet ad principem ſæpe valde remotum loco vel commoditate recurrere, vbi lex ipſa vindicanda tandem eſſet, non ſeruanda, vt patet in lege ieiunij eccleſiaſtici, quod crebro ſoluendum accidit ex rationabili ſecundum eſtimationem ſaltem cauſæ: nec eſt rationi conſonum, vt ſemidebilis, aut volens quis equitare, aut pedes ire ſine neceſſitate cogente, & putans ſe non poſſe ſeruare ieiunium, debeat ad Papam recurrere: ſed ſat videtur, quòd arbitrio Epiſcopi in aliud pium opus commutetur, ſaluo legis fine. Atquum etiam eſt vt ea, quæ ſunt ita propria alicui multitudini, quòd non redondant in communitatem totius regni, vel reipublicæ Chriſtianæ illius multitudinis rectori, qui notitiam ſpecialem eius habet, moderanda relicta ſint: niſi forte adeo notabilis caſus ſit, vt merito ſuperior conſulendus occurrat. vnde ſi lex ſuperioris de ciuitate ſit, cum eſſe eorum munus ſit ita propriū huic ciuitati, quod nihil ad alios ſpectet, poteſt rector diſpenſare in lege illa. ſecus autem eſt de communibus, quæ ſcilicet licet hic fiant, redundant in alios, vt ſi lex ſuperioris ſit de doctoratu, aut de matrimonio, quum doctor & coniunx vbique, & non in iſta tantum ciuitate munus ſuum exerceat, non ſpectet ad rectorem huius multitudinis, ſed totius diſpenſare. in quibus autem eccleſiæ legibus poſſit epiſcopus diſpenſare, non eſt præſentis negotij, vbi in communi eſt ſermo de legibus & rectoribus.

Suprà q. 96. art. 6. co Et infrà quæ. 100. ar. 8. cor & 2. 2. qō. 88. ar. 10. co. & ad 2 & q. 89. art. 9. & qō 147. ar. 4. co. & ad 1. & 3. di 37. art 4. & 4. diſt. 15. qō. 3. ar. 2 q. 2. & diſtin. 27. qō. 3. art 11. ad 4 & 3. cō tra ca. 3. 21. fin.

* libr. 5. etym, ca. cap. 21.

* cap. 2.

* libr. 5. cap. 3.

* qō. 96. art. 6.

* qō. 96. art. 6.

Infrà ar. 2 ad 1. & 2. & Ro. 7. lect. 2. & 3. & Galat 3. lec. 7 & 8.

* libr. 5. cap. 21.

gradus habet, vt Dion. dicit 4. cap. de Diui. no. Eſt enim aliquod bonum perfectum, & aliquod bonum imperfectum. Perfecta quidem bonitas eſt in his, quæ ad finem ordinantur, quando aliquid eſt tale quod per ſe eſt ſufficiens inducere ad finem: imperfectum autem bonum eſt quod operatur aliquid ad hoc, quòd perueniatur ad finem, non tamē ſufficit ad hoc quòd ad finem perducat: ſicut medicina perfectè bona eſt, quæ hominē ſanat. imperfecta autem eſt, quæ hominem adiuuat, ſed tamen ſanare non poteſt. Eſt autem ſciendum, quòd eſt alius finis legis humanæ, & alius legis diuinæ. Legis enim humanæ finis, eſt temporalis tranquillitas ciuitatis: ad quem finem peruenit lex cohibendo exteriores actus, quātum ad illa mala, quæ poſſunt perturbare pacificum ſtatum ciuitatis. Finis autē legis diuinæ eſt perducere hominem ad finē fœlicitatis æternæ, qui quidem finis impeditur per quodcunque peccatum: & non ſolum per actus exteriores, ſed etiam per interiores. & ideo illud quod ſufficit ad perfectionem legis humanæ (vt ſcilicet peccata prohibeat, & pœnam apponat) non ſufficit ad perfectionem legis diuinæ: ſed oportet, quòd hominem totaliter faciat idoneum ad participationem fœlicitatis æternæ, quod quidem fieri nō poteſt niſi per gratiam Spiritus ſancti, per quam diffunditur charitas in cordibus noſtris: quæ legem adimplet. Gratia enim Dei eſt vita æterna: vt dicitur Rom. 6. hanc autem gratiam lex vetus conferre non potuit. reſeruabatur enim hoc Chriſto: quia vt dicitur Ioan. 1. Lex per Moyſen data eſt: gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. & inde eſt quod lex vetus bona

d. £10. quidem eſt, ſed imperfecta: ſecundum illud Hebr. 7. Nihil ad perfectum adduxit lex.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus loquitur ibi de præceptis cæremonialibus, quæ quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam homines à peccato mundarentur: cum tamen per huiuſmodi ſe peccatores oſtenderent. vnde ſignanter dicitur: * Et iudicia, in quibus non viuent, id eſt per quæ vitam gratiæ obtinere non poſſunt. & poſtea ſubditur, Et pollui eos in muneribus ſuis, id eſt pollutos oſtendi, cum offerrent omne quod aperit vuluam propter delicta ſua.

* Ezech. 20.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd lex dicitur occidiſſe, non quidem effectiue, ſed occaſionaliter ex ſua imperfectione, inquantum ſcilicet gratiam non conferebat, per quam homines implere poſſent quod mandabat, vel vitare quod vetabat, & ſic occaſio iſta non erat data, ſed ſumpta ab hominibus. vnde & Apoſtolus ibidem dicit, Occaſione accepta peccatum per mādatum ſeduxit me, & per illud occidit. Ex hac etiam ratione dicitur quòd lex ſubintrauit, vt abundaret delictum, vt ly vt, teneatur conſecutiue, non cauſaliter, inquantum ſcilicet homines accipientes occaſionem à lege, abundantius peccauerunt: tum quia grauius fuit peccatum poſt legis prohibitionem: tum etiam quia concupiſcentia creuit. magis enim concupiſcimus quod nobis prohibetur.

¶ Ad tertium dicendum quòd iugum legis ſeruari non poterat ſine gratia adiuuante, quam lex non dabat. Dicitur enim Rom. 9. Non eſt volentis neque currentis, ſcilicet velle & currere in præceptis Dei, ſed miſerentis Dei. vnde in Pſal. 118. dicitur, Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilataſti cor meum, ſcilicet per donum gratiæ & charitatis.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum lex vetus fuerit à Deo.*

Infrà q. 108. ar. 2. ad 1. & ar. 4. ad 3. & q. 107. ar. 2. co. fin. Et 3. qō. 42. art. 4. ad 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit à Deo. Dicitur enim Deuter. 32. Dei perfecta ſunt opera: ſed lex fuit imperfecta, vt ſupradictum eſt. * ergo lex vetus non fuit à Deo.

¶ 2 Præterea, Eccleſ. 3. dicitur, Didici, quòd omnia opera quæ fecit Deus, perſeuerent in æternum: ſed lex vetus non perſeuerat in æternum. dicit enim Apoſtolus ad Hebr. 7. Reprobatio fit quidem præcedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem. ergo lex vetus non fuit à Deo.

* ar. præ. & qō. 91. art. 4.

¶ 3 Præterea, Ad ſapientem legiſlatorem pertinet non ſolum mala auferre, ſed etiam occaſiones malorum: ſed vetus lex fuit occaſio peccati, vt ſupra dictum eſt. * ergo ad Deum, cui nullus eſt ſimilis in legiſlatoribus (vt dicitur Iob. 36.) non pertinebat legem talem dare.

¶ 4 Præterea, Primæ ad Timoth. 2. dicitur, quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri: ſed lex vetus non ſufficiebat ad ſalutem hominum: vt ſupra dictum eſt, * ergo ad Deum non pertinebat talem legem dare lex ergo vetus non eſt à Deo.

* ar. præ.
* ar. præ.

SED CONTRA eſt, quod dominus dicit Matth. 15. loquens Iudæis, quibus erat lex vetus data, Irritum feciſtis mandatum Dei propter traditiones veſtras. & paulo ante præmittitur, Honora patrem tuum & matrem tuam: quod manifeſte in lege veteri continetur. ergo lex vetus eſt à Deo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex vetus à domino Deo data eſt, qui eſt pater domini noſtri Ieſu Chriſti. lex enim vetus homines ordinabat ad Chriſtū dupliciter. Vno quidem modo, teſtimonium Chriſto perhibēdo vnde ipſe dicit Luc. vlt. Oportet impleri omnia, quæ ſcripta ſunt in lege & in Pſalmis, & in prophetis de me. & Io. 5. Si crederetis Moyſi, crederetis forſitan & mihi: de me enim ille ſcripſit. Alio modo per modum cuiuſdam diſpoſitionis: dum retrahēs homines à cultu idololatriæ, cōcludebat eos ſub cultu vni' Dei, à quo ſaluandū erat humanum genus per Chriſtum. vnde Apoſtolus dicit ad Gal. 3. Priuſquā veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur concluſi in eam fidem, quæ reuelāda erat. Manifeſtum eſt autem, quòd eiuſdem eſt diſponere ad finem & ad finē perducere: & dico, Eiuſdē per ſe, vel per ſuos ſubditos Non enim Diabolus legē tul ſſet per quam homines adducerētur ad Chriſtum, per quem erat eiiciendus: ſecundum illud Matth. 12. Si Satanas Satanam eiicit, diuiſum eſt regnum eius: & ideo ab eodē Deo, à quo facta eſt ſalus hominum per gratiam Chriſti, lex vetus data eſt.

¶ *Super Quæſtionis nonageſimaoctauæ articulum tertium.*

In quæſtionis 98. primis tribus articulis nihil aliud ſcribendum occurrit, niſi vt caute intelligas dicta in reſponſione ad ſecundum tertij articuli. poſſunt ſiquidem duplicater intelligi. primo, vt negent Moyſen vidiſſe diuinam eſſentiam. Secundò, vt negent Moyſen vidiſſe diuinam eſſentiam in illa viſione, qua loquebatur facie ad faciem. Iſte ſecundus ſenſus eſt intentus ab Authore, & non primus: vt inferius in Secūda ſecundæ quæſtio. 174. apertius vbi ex hoc, quòd Moyſes palam, & non per ænigmata Deum vidiſſe dicitur, Numeri 12. concluditur, interueniente Auguſtino, ipſum vidiſſe Deum per eſſentiam: cum quo tamen ſtat, quòd legem per Angelos accepit in aliis viſionibus, vt hic dicitur ex authoritate ſacræ ſcripturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nihil prohibet aliquid non eſſe perfectum ſimpliciter, quod tamen eſt perfectum ſecūdum tempus: ſicut dicitur aliquis puer perfectus, non ſimpliciter, ſed ſecundum temporis conditionem, ita etiam præcepta, quę pueris dantur, ſunt quidem perfecta ſecundum conditionem eorum quibus dantur, etſi non ſint perfecta ſimpliciter: & talia fuerunt præcepta legis. vnde Apoſtolus dicit ad Galat. 3. Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd opera Dei perſeuerant in æternum, quæ ſic Deus fecit, vt in æternum perſeuerent, & hęc ſunt ea, quæ ſunt perfecta. lex autem vetus reprobatur tempore perfectionis gratiæ, non tanquam mala, ſed tanquam infirma & inutilis pro iſto tempore: quia, vt ſubdit, Nihil ad perfectum adduxit lex. vnde ad Galat. 3. dicit Apoſtolus, Vbi venit fides, iam non ſumus ſub pædagogo. * qō. 79.

¶ Ad tertium dicēdum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, * Deus aliquando permittit aliquos cadere in peccatum, vt exinde humilientur: ita etiam voluit talem legem dare, quam ſuis viribus homines implere non poſſent, vt ſic dum homines præſumentes de ſe, peccatores ſe inuenirent, humiliati recurrerent ad auxilium gratiæ. art. 4.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quamuis lex vetus non ſufficeret ad ſaluandum homines: tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus, ſimul cum lege, per quod ſaluari poterant. ſcilicet fides Mediatoris, per quam iuſtificati ſunt antiqui patres, ſicut etiam nos iuſtificamur: & ſic Deus non deficiebat hominibus, quin daret eis ſalutis auxilia.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum lex vetus data fuerit per Angelos.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit data per Angelos, ſed immediate à Deo. Angelus enim nuntius dicitur: & ſic nomē Angeli miniſterium importat, non dominium: ſecūdum illud Pſalm. 102. Benedicite domino omnes angeli eius, miniſtri eius: ſed vetus lex à domino tradita eſſe perhibetur: dicitur enim Exod. 20 Locutuſque eſt domin' ſermones hos: & poſtea ſubditur, Ego enim ſum dominus Deus tuus. & idem modus loquendi frequenter repetitur in Exod. & in libris conſequentibus legem. ergo lex eſt immediate data à Deo.

Infrà ar. 6 argu. pro veri. Et Iſa. 6. col. 3 Et Galat. 3. lec. 7. co. 2. Et col. 2. lect. 4. col. 2 fi.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur Ioan. 1. Lex per Moyſen data eſt: ſed Moyſes immediate accepit à Deo: dicitur enim Exo. 33 Loquebatur dominus ad Moyſen facie ad faciē, ſicut loqui ſolet amicus ad amicum ſuum. ergo lex vetus immediate data eſt à Deo.

Et Hebr. cap. 2. & ca. 2. fi. & cap 5.

¶ 3 Præterea, Ad ſolum principē pertinet legem ferre, vt ſuprà dictū eſt: * ſed ſolus Deus eſt princeps ſalutis animarū, Angeli vero ſunt adminiſtratorij ſpiritus: vt dicitur ad Hebr. primo: ergo lex vetus per angelos dari non debuit, cum ordinaretur ad animarum ſalutem.

* qō. 90. art. 3.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicit Apoſtolus ad Gal. 3. Lex data eſt per Angelos in manu Mediatoris. & Actuum 7. dicit Stephanus, accepiſtis legem in diſpoſitione Angelorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod lex data eſt à Deo per

Angelos,

¶ Super Quæſtionis nonageſimaoctauæ Articulum quartum.

* artic.1. huius q. IN articulo quarto eiuſdem quæſtionis in calce reſponſionis ad ſecundum accipe rationẽ Auguſtini, ſcilicet quòd ex peccato primi parentis prouenit, quoſdam non doceri à Deo, vt rationem particularem, ſcilicet poſt naturam lapſam ſimpliciter nulla reddi alia ratio poteſt, niſi ſicut reprobationis, de qua in prima parte diffuſe tractatum eſt.

¶ Super Quæſtionis nonageſimaoctauæ articulum quintum & ſextum.

IN art.5. & 6. eiuſdem nota, quòd licet in ſexto artic. quæſtio ſit de tempore Moyſi, & in corpore articuli non concludatur determinare tempus Moyſi nec ratione durorum & ſuperborum, nec ratione bonorum, ſed tempus medium inter legem naturæ & legem gratiæ: in reſponſionibus tamen argumentorum determinatur illud tempus medium ad tempus Moyſi, quando primo domus Iſraël fuit populus liber: vt patet in litera.

Angelos, & præter rationem generalem, quam Dion. aſsignat in 4. cap. Cæle. hier. quòd diuina debent deferri ad homines mediantibus Angelis, ſpecialis ratio eſt quare legẽ veterem per Angelos dari oportuit. Dictum eſt enim,* quòd lex vetus imperfecta erat, diſponebat ad ſalutem perfectam generis humani, quæ futura erat per Chriſtũ. Sic autẽ videtur in omnibus poteſtatibus & artibus ordinatis quòd ille, qui eſt ſuperior principalem & perfectũ actũ operatur per ſeipſum: ea vero, quæ diſponunt ad perfectionem vltimã, operatur per ſuos miniſtros: ſicut nauifactor cõpaginat nauem per ſeipſum, ſed præparat materiam per artifices ſubminiſtrantes: & ideo cõueniens fuit, vt lex perfecta noui teſtamenti daretur immediate per ipſum Deũ hominẽ factum: lex autem vetus per miniſtros Dei, ſcilicet per Angelos daretur hominibus. Et per hũc modũ Apoſtolus 1. ad Heb. probat eminentiam nouæ legis ad veterẽ: quia in nouo teſtamento locutus eſt nobis Deus in filio ſuo: in veteri autem teſtamento eſt ſermo factus per Angelos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Greg. dicit in principio moralium,* Angelus qui Moyſi apparuiſſe deſcribitur, modo Angelus modo dominus memoratur. Angel' videlicet propter hoc, quòd exterius loquendo ſeruiebat: dominus autem dicitur, quia interius præſidẽs loquendi efficaciam miniſtrabat: & inde eſt etiam quòd quaſi ex perſona domini Angelus loquebatur.

* in præfat. ĩ Iob. cap. 1.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit 12. ſuper Gen. ad literã,* in Exo. dicitur, Locutus eſt dominus Moyſi facie ad faciem. & paulo poſt ſubditur, Oſtẽde mihi gloriam tuam. Sentiebat ergo quod videbat, & quod non videbat deſiderabat, non ergo videbat ipſam Dei eſſentiam: & ita nõ immediate ab eo inſtruebatur. Quòd ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciem, ſecũdum opinionem populi loquitur Scriptura, qui putabat Moyſen ore ad os loqui cum Deo, cum per ſubiectam creaturam, id eſt per Angelum & nubem, ei loqueretur & appareret, vel per viſionem faciei intelligitur quædam eminens contemplatio & familiaris infra eſſentiæ diuinæ viſionem.

*cap. 27. & 28.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſolius principis eſt ſua authoritate legem inſtituere: ſed quandoque legem inſtitutam per alios promulgat: & ita Deus ſua authoritate inſtituit legem, ſed per Angelos promulgauit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum lex vetus dari debuerit ſoli populo Iudæorum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non debuit dari ſoli populo Iudæorum. Lex enim vetus diſponebat ad ſalutem quæ futura erat per Chriſtum: vt dictum eſt.* ſed ſalus illa non erat futura ſolum in Iudæis, ſed in omnibus gentibus, ſecundum illud Iſaiæ 49. Parum eſt vt ſis mihi ſeruus ad ſuſcitandas tribus Iacob, & fæces Iſraël conuertendas: dedi te in lucem Gẽtium, vt ſis ſalus mea vſque ad extremum terræ. ergo lex vetus dari debuit omnibus gentibus, & non vni populo tantum.

Infrà ar. 5. cor. & 3. diſt. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 3. * ar. præ.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur Act. 10. Non eſt perſonarum acceptor Deus: ſed in omni gente qui timet Deum, & facit iuſtitiam acceptus eſt illi. non ergo magis vni populo, quam aliis viam ſalutis debuit aperire.

¶ 3 Præterea, Lex data eſt per Angelos: ſicut iam dictũ eſt.* ſed miniſteria Angelorum Deus non ſolum Iudæis, ſed omnibus gentibus ſemper exhibuit. dicitur enim Eccl. 17. In vnãquanq; gentem præpoſuit rectorem omnibus etiam gentibus temporalia bona largitur, quæ minus ſunt curæ Deo quàm ſpiritualia bona. ergo etiam legem omnibus populis debuit dare.

* ar. præ.

¶SED CONTRA eſt, quòd dicitur Rom. 3. Quid ergo amplius Iudæo? multum quidem per omnem modum. primum quidem, quia credita ſunt illis eloquia Dei & in Pſalm. 147. dicitur, Non fecit taliter omni nationi, & iudicia ſua non manifeſtauit eis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd poſſet vna ratio aſsignari quare potius populo Iudæorum data ſit lex, quam aliis populis: quia aliis populis ad idololatriam declinãtibus ſolus populus Iudæorum in cultu vnius Dei remãſit: & ideo alij populi indigni erãt legem recipere, ne ſanctum canibus daretur. Sed iſta ratio conueniens non videtur: quia populus ille etiam poſt legem latam ad idololatriã declinauit. quod grauius fuit, vt patet Exod. 32. Amos 5. Nunquid hoſtias & ſacrificium obtuliſtis mihi in deſerto 40. annis domus Iſraël, & portaſtis tabernaculum Moloch Dei veſtri, & imaginem idolorum veſtrorum ſidus Dei veſtri, quæ feciſtis vobis? Expreſſe etiã dicitur Deut. 9. Scito quòd non propter iuſtitias tuas dominus Deus tuus dedit tibi terram hanc in poſſeſsionem, cũ duriſsimæ ceruicis ſis populus: ſed ratio ibi prætermittitur, vt compleret verbum ſuum dominus, quod ſub iuramento pollicitus eſt patribus tuis Abraham, Iſaac, & Iacob, quæ autem promiſsio eis ſit facta, oſtendit Apoſtolus ad Galat. 3. dicens, Abrahæ dictæ ſunt promiſsiones, & ſemini eius: non dicit ſeminibus quaſi in multis, ſed quaſi in vno, & ſemini tuo, qui eſt Chriſtus. Deus igitur & legẽ & alia beneficia ſpecialia illi populo exhibuit propter promiſsionem, eorum patribus factam: vt ex eis Chriſtus naſceretur. decebat enim, vt ille populus, ex quo Chriſtus naſciturus erat, quadam ſpeciali ſanctificatione polleret: ſecundum illud quod dicitur Leuitic. 19. Sancti eritis: quia ego ſanctus ſum. Nec etiam fuit propter meritum ipſius Abrahæ, vt talis promiſsio ei fieret: vt ſcilicet Chriſtus ex eius ſemine naſceretur: ſed ex gratuita Dei electione & vocatione. vnde dicitur Iſa. 41. Quis ſuſcitauit ab Oriente iuſtum, vocauit eum vt ſequeretur ſe. Sic ergo patet, quòd ex ſola gratuita electione Patres promiſsionem acceperunt, & populus ex eis progenitus legem accepit: ſecundum illud Deuter. 4. Audiſtis verba illius de medio ignis, quia dilexit Patres, & elegit ſemen eorum poſt illos. Si autem rurſus quæratur, quare hunc populum elegit, vt ex eo Chriſtus naſceretur, & non alium: conueniet reſponſio Aug.* quam dicit ſuper Ioan. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle diiudicare, ſi non vis errare.

* Tract. 26. ĩ Ioã. paulo poſt princip.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quãuis ſalus futura per Chriſtum eſſet omnibus gẽtibus præparata: tamẽ oportebat ex vno populo Chriſtum naſci, qui propter hoc præ aliis prærogatiuis habuit ſecundũ illud Ro. 9. Quorum, ſcilicet Iudæorum, eſt adoptio filiorum Dei & teſtamentum, & legiſlatio, quorum patres, ex quibus Chriſtus eſt ſecundum carnem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd acceptio perſonarum locum habet in his quæ ex debito dantur. In his vero, quæ ex gratuita voluntate conferuntur, acceptio perſonarum locum non habet: non enim eſt perſonarum acceptor qui ex liberalitate de ſuo dat vni & non alteri: ſed ſi eſſet diſpenſator bonorum communium, & non diſtribueret æqualiter ſecundum merita perſonarum, eſſet perſonarum acceptor. Salutaria autem beneficia Deus humano generi confert ex ſua gratia: vnde non eſt perſonarum acceptor ſi quibuſdam præ aliis conferat. vnde Auguſtin. dicit in lib. de prædeſtinatione ſanctorum,* Omnes quos Deus docet, miſericordia docet, quos autem non docet, iudicio non docet: hoc enim venit ex damnatione humani generis pro peccato primi parentis.

* cap. 8.

¶ Ad tertium dicendum, quòd beneficia gratiæ ſubtrahuntur homini propter culpam: ſed beneficia naturalia non ſubtrahũtur, inter quæ ſunt miniſteria Angelorum: quæ ipſe naturarum ordo requirit, vt ſcilicet per media gubernantur infima, & etiã corporalia ſubſidia, quæ non ſolum hominibus, ſed etiam iumentis Deus adminiſtrat: ſecundum illud Pſal. 35. Homines & iumenta ſaluabis domine.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum omnes homines obligabantur ſeruare legem veterem.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd omnes homines obligabantur ad obſeruãdam veterem legem. Quicunque enim ſubditur regi, oportet quòd ſubdatur legi ipſius: ſed vetus lex eſt data à Deo, qui eſt rex omnis terræ, vt in Pſal. 46. dicitur ergo omnes habitantes terram, tenebantur ad obſeruantiam legis.

1. 2. q. 85. ar. 4. ad 2. & 3. di. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 2. & Rom. 2. lect. 3. col. 2.

¶ 2 Præterea, Iudæi ſaluari non poterant, niſi legem veterem obſeruarent: dicitur enim Deut. 27. Maledictus qui non permanet in ſermonibus legis huius, nec eos opere perficit. ſi igitur alij homines ſine obſeruantia legis veteris potuiſſent ſaluari, peior fuiſſet conditio Iudæorum, quam aliorum hominum.

¶ 3 Præterea, Gentiles ad ritum Iudaicum, & ad obſeruantias legis admittebantur. dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorum in veſtram voluerit tranſire coloniam, & facere Phaſe domini, circuncidetur prius omne maſculinum genus: & tũc rite celebrabit, eritque ſimul ſicut indigena terræ. Fruſtra autem ad obſeruantias legales fuiſſent extranei admiſsi ex ordinatione diuina, ſi abſque legalibus obſeruantiis ſaluari potuiſſent ergo nullus ſaluari poterat niſi legem obſeruaret.

¶SED

¶ SED CONTRA eſt, quod Dionyſ. dicit 9. Cap. Cœleſ. hierar. quòd multi Gẽtilium per Angelos ſunt reducti in Deũ, ſed conſtat quòd Gentiles legem non obſeruabãt. ergo abſque obſeruantia legis potuerunt aliqui ſaluari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex vetus manifeſtabat præcepta legis naturæ, & ſuperaddebat quædam propria præcepta: quantum igitur ad illa, quæ lex vetus continebat de lege naturæ, omnes tenebantur ad obſeruantiam veteris legis: non quia erant de veteri lege, ſed quia erant de lege naturæ, ſed quantum ad illa quæ lex vetus ſuperaddebat, non tenebantur aliqui ad obſeruantiam veteris legis: niſi ſolus populus Iudæorum. [* ar. præ.] Cuius ratio eſt: quia lex vetus, ſicut dictum eſt,* data eſt populo Iudæorum, vt quandam prærogatiuam ſanctitatis obtineret propter reuerẽtiam Chriſti, qui ex illo populo naſciturus erat. quæcunque autem ſtatuuntur ad ſpecialem aliquorũ ſanctificationem, non obligant niſi illos, ſicut ad quædam obligantur clerici, qui mancipantur diuino miniſterio, ad quæ laici non obligantur: ſimiliter & religioſi ad quædam perfectionis opera obligãtur ex ſua profeſsione, ad quæ ſeculares non obligantur, & ſimiliter ad quædam ſpecialia obligabatur populus ille, ad quæ alij populi non obligabantur, vnde dicitur Deuter. 18. Perfectus eris, & abſque macula coram domino Deo tuo: & propter hoc etiam quadam profeſsione vtebantur: vt patet Deuter. 26. Profiteor hodie coram domino Deo tuo, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quicunque ſubduntur regi, obligantur ad legem eius obſeruãdam, quam omnibus communiter proponit: ſed ſi inſtituat aliqua obſeruanda à ſuis familiaribus miniſtris, ad hæc cæteri non obligantur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd homo quanto Deo magis cõiungitur, tanto efficitur melioris conditionis: & ideo quanto populus Iudæorum erat aſtrictus magis ad diuinum cultum, dignior aliis populis erat. vnde dicitur Deuter. 4. Quæ eſt alia gens ſic inclyta, vt habeat cæremonias, iuſtáque iudicia & vniuerſam legem? & ſimiliter etiam quantum ad hoc ſunt melioris conditionis clerici, quam laici, & religioſi, quàm ſeculares.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Gentiles perfectius & ſecurius ſalutem conſequebantur ſub obſeruantiis legis, quam ſub ſola lege naturali: & ideo ad eas admittebantur. Sicut etiam nunc laici tranſeunt ad clericatum, & ſeculares ad religionem, quãuis abſque hoc poſsint ſaluari.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum lex vetus conuenienter data fuerit tempore Moyſi.

[3. qō 70. art 2. ad 2. & 4. di. 1. q. 1. art. 2. q. 4. co. Et Gal. 3. lect. 7. col. 2.]

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non conuenienter fuerit data tempore Moyſi. Lex enim vetus diſponebat ad ſalutem, quæ erat futura per Chriſtum: ſicut dictum eſt.* ſed ſtatim homo poſt peccatum indiguit huiuſmodi ſalutis remedio. ergo ſtatim poſt peccatum lex vetus debuit dari.

[* art. 1. huius q.]

¶ 2 Præterea, Lex vetus data eſt propter ſanctificationem eorum ex quibus Chriſtus naſciturus erat, ſed Abrahæ incepit fieri promiſsio de ſemine, quod eſt Chriſtus: vt habetur Geneſ. 12. ergo ſtatim tempore Abrahæ debuit lex dari.

¶ 3 Præterea, Sicut Chriſtus non eſt natus ex aliis deſcendentibus ex Noë niſi ex Abraham, cui facta eſt promiſsio: ita etiam non eſt natus ex aliis filij Abrahæ, niſi ex Dauid, cui eſt promiſſio renouata: ſecundum illud 2. Reg. 23. dixit vir, cui conſtitutum eſt de Chriſto Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari poſt Dauid, ſicut data eſt poſt Abraham.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Galat. 3. quòd lex propter tranſgreſsionem poſita eſt, donec veniret ſemen cui promiſerat ordinata per Angelos in manu mediatoris, id eſt, ordinabiliter data, vt gloſ.* dicit. ergo congruum fuit vt lex vetus illo temporis ordine traderetur.

[* Gloſſ. ordinaria ibid.]

RESPONDEO dicendum, quòd conuenientiſsime lex vetus data fuit tempore Moyſi. Cuius ratio poteſt accipi ex duobus, ſecundum quòd quælibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibuſdam duris & ſuperbis, qui per legem compeſcuntur & domantur. Imponitur etiam bonis qui per legem inſtructi adiuuantur ad implendum quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad ſuperbiam hominum conuincendam. de duobus enim homo ſuperbiebat, ſcilicet de ſcientia & de potentia. de ſcientia quidem, quaſi ratio naturalis ei poſſit ſufficere ad ſalutem. Et ideo, vt de hoc eius ſuperbia conuinceretur, permiſſus eſt homo regimini ſuæ rationis abſque adminiculo legis ſcriptæ: & experimento homo diſcere potuit, quòd patiebatur rationis defectum per hoc, quòd homines vſque ad idololatriam, & turpiſsima vitia circa tempora Abrahæ ſunt prolapſi. & ideo poſt hæc tempora fuit neceſſarium legem ſcriptam dari in remedium humanæ ignorãtiæ: quia per legem eſt cognitio peccati, vt dicitur Rom. 3. Sed poſtquã homo eſt inſtructus per legem, conuicta eſt eius ſuperbia de infirmitate, dum implere non poterat quod cognoſcebat: & ideo ſicut Apoſtolus concludit ad Rom. 8. quod impoſsibile erat legi, in qua infirmabatur per carnem, miſit Deus filium ſuum, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis. Ex parte vero bonorum lex data eſt in auxilium. quod quidem tunc maximè populo neceſſarium fuit, quando lex naturalis obſcurari incipiebat propter exuperantiam peccatorum. Oportebat enim huiuſmodi auxilium quodam ordine dari, vt per imperfecta ad perfectionem manuducerentur: & ideo inter legẽ naturæ & legem gratiæ oportuit legem veterem dari.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſtatim poſt peccatum primi hominis nõ competebat legem veterem dari, tum quia nondum homo recognoſcebat ſe ea indigere, de ſua ratione confiſus, tum quia adhuc dictamen legis naturæ nondum erat obtenebratum per conſuetudinem peccandi.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod lex non debet dari niſi populo: eſt enim præceptum commune, vt dictum eſt.* & ideo tempore Abrahæ data ſunt quædam familiaria præcepta, & quaſi domeſtica Dei ad homines. ſed poſtmodum multiplicatis eius poſteris, intãtum quòd populus eſſet, & liberatis eis a ſeruitute, lex conuenienter potuit dari. nam ſerui non ſunt pars populi, vel ciuitatis cui legem dari competit: vt philoſophus dicit in 3. Politicæ.* [* qō. 90. art. 2. & 3. qō 96. ar. 1. ad 2.] [* cap. 3.]

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia legem oportebat alicui populo dari, non ſolum illi, ex quibus eſt Chriſtus natus legem acceperunt, ſed totus populus conſignatus ſignaculo circunciſionis, quæ fuit ſignum promiſsionis Abrahæ factæ & ab eo creditæ: vt dicit Apoſtolus Roman. 4. & ideo etiam ante Dauid oportuit legem dari tali populo iam collecto.

QVÆSTIO NONAGESIMAnona, De præceptis veteris legis, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderãdũ eſt de præceptis veteris legis. ¶ Et primò, de diſtinctione ipſorum. Secundò, de ſingulis generibus diſtinctis.

¶ Circa primum quæruntur ſex. ¶ Primò, vtrũ legis veteris ſint plura præcepta, vel vnum tantum. ¶ Secundò, vtrũ lex vetus contineat aliqua præcepta moralia. ¶ Tertiò, vtrum præter moralia contineat cæremonialia. ¶ Quartò, vtrum contineat præter hæc iudicialia. ¶ Quintò, vtrum præter iſta tria contineat aliqua alia. ¶ Sexto, de modo quo lex inducebat ad obſeruantiam prædictorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in lege veteri contineatur ſolum vnum præceptum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in lege veteri non contineatur niſi vnum præceptũ. Lex enim nihil aliud eſt quam præceptum, vt ſuprà habitum eſt:* ſed lex vetus eſt vna: ergo non continet niſi vnum præceptum. [* qō 90. ar. 2. & 3.]

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit Rom. 13. Si quod eſt aliud mandatum, in hoc verbo inſtauratur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum: ſed iſtud mandatum eſt vnum. ergo lex vetus non continet niſi vnum mandatum.

¶ 3 Præterea, Matth. 7. dicitur, Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis: hæc eſt enim lex & prophetæ: ſed tota lex vetus continetur in lege & prophetis. ergo lex vetus non habet niſi vnum præceptum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Epheſ. 2. Legem mandatorum decretis euacuans. & loquitur de lege veteri, vt patet per gloſſ.* ibidem. ergo lex vetus continet in ſe multa mandata. [* Eſt glo. Ambr. in hunc locum.]

RESPONDEO dicendum, quòd præceptum legis cum ſit obligatorium, eſt de aliquo quod fieri debet: quòd autẽ aliquid debeat fieri, hoc prouenit ex neceſsitate alicuius finis. vnde manifeſtũ eſt quòd de ratione præcepti eſt, quòd importet ordinẽ ad finẽ, inquantũ ſcilicet illud præcipitur, quod eſt neceſſarium, vel expediens ad finem. Contingit autem ad vnum finem multa eſſe neceſſaria vel expedientia. & ſecundum hoc poſſunt de diuerſis rebus dari diuerſa præcepta, inquantũ ordinantur ad vnũ finem. Vnde dicendum eſt, quòd omnia præ-

¶ Super Quæſtionis nonageſimænonæ Articulum ſecundum & tertium.

IN articulo ſecundo & tertio quæſtio. 99. omiſſo primo articulo dubium occurrit de differentia aſsignata inter legem humanam & diuinam in hoc, quòd diuina intendit principaliter amicitiam ad Deû, humana autem intendit principaliter amicitiam hominum inter ſe. videtur enim quòd lex humana neceſſario eſt peruerſa ex tali fine Nã lex humana de actu religionis, quo Deus colitur, diſponit ſicut de actibus aliarum virtutum: & quum omnia diſponat in ordine ad principalem finem (quoniam reliqua ſunt propter illum) ſequitur quòd cultum Dei, in quo conſiſtit amicitia hominis ad Deum, ordinet ad amicitiam hominum inter ſe, quæ eſt eius principalis finis & hoc etiam in corpore tertij artic. in litera ſonat, dicẽs, leges humanæ non curauerunt aliquid inſtituere de cultu diuino niſi in ordine ad bonum commune hominum.

*cap. 8.

cepta legis veteris ſunt vnum ſecundum ordinem ad vnum finem, ſunt tamen multa ſecundum diuerſitatem eorum quæ ordinantur ad illum finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd lex vetus dicitur eſſe vna ſecundum ordinem ad finem vnum, & tamen continet diuerſa præcepta ſecundum diſtinctionem eorum, quæ ordinantur ad finem. Sicut etiã ars ædificatiua eſt vna ſecũdum vnitatem finis, quia tẽdit ad ædificationem domus: tamen continet diuerſa præcepta ſecundum diuerſos actus ad hoc ordinatos.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd ſicut Apoſtolus dicit primæ Timo: 1. Finis præcepti charitas eſt: ad hoc enim omnis lex tendit, vt amicitiam conſtituat, vel hominum adinuicem, vel hominis ad Deum, & ideo tota lex impletur in hoc vno mandato, Diliges proximum tuum ſicut teipſum, ſicut in quodam fine mandatorum omniũ. In dilectione enim proximi includitur etiam Dei dilectio, quando proximus diligitur propter Deũ. vnde Apoſtol' hoc vnũ præceptum poſuit pro duobus, quæ ſunt de dilectione Dei & proximi, de quibus dicit dominus Matt. 22. In his duobus mandatis pendet omnis lex & prophetæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut dicitur in 9. Ethic.* amicabilia, quæ ſunt ad alterum, venerũt ex amicabilibus, quæ ſunt hominis ad ſeipſum: dum ſcilicet homo ita ſe habet ad alterum ſicut ad ſe. & ideo in hoc quòd dicitur, Omnia quæcũque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis, explicatur quædam regula dilectionis proximi, quæ etiam implicite continetur in hoc, quod dicitur, Diligẽs proximum tuum ſicut teipſum. vnde eſt quædam explicatio iſtius mandati.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum lex vetus contineat præcepta moralia.

¶ Ad euidentiam huius ambiguitatis duo oportet declarare, ſcilicet quomodo amicitia hominis inter ſe ponitur rectè finis principalis humanæ legis. Et quomodo diuinus cultus vel amicitia hominis ad Deum ordinabilis ſit ad amicitiam hominum inter ſe, & econtra. Scito ergo, quòd quemadmodum ars aliqua, puta domificatiua, habet pro principali fine opus ſuũ, puta domum, nec aliud ad ipſam ſpectat: cum quo tamen ſtat quòd artifex ipſe, puta domificator, vt mouetur à iuſtitia legali, ordinet opus artis ad bonũ commune: huiuſmodi namque ordinatio non ſpectat ad artem ſecundum ſe, ſed vt ſtat ſub lege cuius eſt ad bonũ commune ordinare Ita proportionaliter contingit In lege humana, quod principalis finis intentus ab ea ſecundum ſe ipſam eſt commune bonum hominum amicitia, & pax hominum inter ſe. nec ad ipſam ſpectat ordinare hoc in amicitiam, & pacem hominis ad Deum, ſed hoc ſpectat ad legem diuinã, quæ eſt ſuperior. Et propterea lex humana non ſecundũ ſe, ſed vt ſubiiat diuinæ legi, dirigit ami-

Suprà q. 98. art 5. co. & Infra præſenti quæ. ar. 3. ad 2. & art. 4. cor. Et Pſal 18. col. 7. 8. & 9.

* quæ. 91. ar. 4. & 5. & q. præced. ar. 5.

* Gloſſ. ordinaria ibid.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex vet' nõ cõtineat præcepta moralia Lex enim vetus diſtinguitur à lege naturæ, vt ſuprà habitum eſt: * ſed præcepta moralia pertinent ad legem naturæ: ergo non pertinent ad legem veterem.

¶ 2 Præterea, Ibi ſubuenire debuit homini lex diuina, vbi deficit ratio humana: ſicut patet in his, quæ ad fidem pertinent, quæ ſunt ſuprà rationem: ſed ad præcepta moralia ratio hominis ſufficere videtur. Ergo præcepta moralia non ſunt de lege veteri, quæ eſt lex diuina.

¶ 3 Præterea, Lex vetus dicitur littera occidens. vt patet 2. ad Cor. 3. ſed præcepta moralia non occidunt, ſed viuificant: ſecundum illud Pſal. 118. In æternum non obliuiſcar iuſtificationes tuas, quia in ipſis viuificaſti me. ergo præcepta moralia non pertinent ad veterem legem

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Eccleſ. 17. Addidit illis diſciplinam & legẽ vitæ, hæreditauit eos. diſciplina autẽ pertinet ad mores. Dicit enim gl.* ad Hebr. 12. ſuper illud, Omnis diſciplina, &c. diſciplina eſt eruditio morũ per difficilia. ergo lex a Deo data præcepta moralia continebat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod lex vetus continebat præcepta quædam moralia, vt patet Exod 20. Non occides, Non furtũ facies. & hoc rationabiliter: nã ſicut intẽtio principalis legis humanę eſt, vt faciat amicitiam hominum adinuicem, ita intentio diuinæ legis eſt, vt cõſtituat principaliter amicitiam hominis ad Deũ. Cũ autem ſimilitudo ſit ratio amoris (ſecundum illud Eccleſ. Omne animal diligit ſimile ſibi) impoſsibile eſt eſſe amicitiam hominis ad Deum, qui eſt optimus, niſi homines efficiãtur boni. vnde dicitur Leuit. 19. Sancti eritis, quoniam ego ſanctus ſum. Bonitas autem hominis eſt virtus quæ facit bonum habentem: & ideo oportuit præcepta legis veteris etiam de actibus virtutum dari, & hæc ſunt moralia legis præcepta

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex vetus diſtinguitur à lege naturæ: non tanquam ab ea omnino aliena: ſed tanquam ei aliquid ſuperaddens. Sicut enim gratia præſupponit naturam, ita oportet quòd lex diuina præſupponat legem naturalem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd legi diuinæ conueniens erat vt non ſolum prouideret homini in his, ad quæ ratio non poteſt, ſed etiam in his, circa quæ contingit rationem hominis impediri Ratio autem hominis circa præcepta moralia quantum ad ipſa communiſsima præcepta legis naturæ non poterat errare in vniuerſali, ſed tamen propter conſuetudinem peccandi obſcurabatur in particularibus agẽdis. Circa alia vero præcepta moralia, quæ ſunt quaſi concluſiones deductæ ex cõmunibus principiis legis naturæ, multorum ratio oberrabat: ita vt quædã, quæ ſunt ſecundum ſe mala, ratio multorum licita iudicaret: vnde oportuit contra vtrunque defectum homini ſubueniri per authoritatem legis diuinæ. Sicut etiam inter credenda nobis proponuntur non ſolum ea ad quæ ratio attingere non poteſt (vt Deum eſſe trinum) ſed etiam ea ad quæ ratio recta pertingere poteſt, vt Deum eſſe vnum, ad excludendum rationis humanæ errorem, qui accidebat in multis.

¶ Ad tertium dicendum. quod ſicut Auguſtinus probat in libr. De ſpiritu & litera, * etiam litera legis, quantum ad præcepta moralia, occidere dicitur occaſionaliter, inquantum ſcilicet præcipit quod bonum eſt, non præbens auxilium gratiæ adimplendum.

*cap. 14.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum lex vetus contineat præcepta cæremonialia præter moralia.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non contineat præcepta cæremonialia præter moralia Omnis enim lex, quæ hominibus data eſt directiua humanorum actuum: actus autem humani morales dicuntur, vt ſupra dictum eſt: * ergo videtur quòd in lege veteri hominibus data non debeant contineri niſi præcepta moralia.

¶ Præterea, Præcepta, quæ dicuntur cęremonialia, videntur ad diuinum cultum pertinere: ſed diuinus cultus eſt actus virtutis, ſcilicet religionis, quæ vt Tullius dicit in ſua Rhetori.* diuinæ naturæ cultum cæremoniámque affert. cum igitur præcepta moralia ſint de actibus virtutum (vt dictum eſt *) videtur quòd præcepta cæremonialia non ſint diſtinguenda a moralibus.

¶ 3 Præterea, Præcepta cæremonialia eſſe videntur, quæ figuratiue aliquid ſignificant. ſed ſicut Aug. dicit in 2. de doctrina Chriſtiana,* Verba inter homines obtinuerunt principatum ſignificandi. ergo nulla neceſsitas fuit vt in lege continerentur præcepta cæremonialia de aliquibus actibus figuratiuis.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deut. 4. Decem verba ſcripſit in duabus tabulis lapideis, mihíque iniunxit in illo tempore, vt docerem vos cæremonias & iudicia quæ facere debeatis. Sed decem præcepta legis ſunt moralia. ergo præter præcepta moralia ſunt etiam alia præcepta cæremonialia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* lex diuina principaliter inſtituitur ad ordinãdũ homines ad Deũ: lex autem humana principaliter ad ordinandum homines adinuicem, & ideo leges humanæ non curauerunt aliquid inſtituere de cultu diuino, niſi in ordine ad bonũ commune hominum, & propter hoc etiam multa confinxerunt circa res diuinas, ſecundum quod videbatur eis expediens ad informandos mores hominum: ſicut patet in ritu Gentilium. ſed lex diuina econuerſo homines adinuicem ordinauit, ſecũdum quod conueniebat ordini, qui eſt in Deum, quem principaliter intendebat. Ordinatur autem homo in Deum non ſolum per interiores actus mẽtis (qui ſunt, credere, ſperare, & amare) ſed etiam per quædam exteriora opera, quibus homo diuinam ſeruitutem profitetur. Et iſta opera dicuntur ad cultũ Dei pertinere, quorũ quidẽ cultus cæremonia vocatur, quaſi munia, id eſt dona Cereris, quæ dicebatur Dea frugum, eo quòd prima ex frugibus oblationes Deo offerebãtur. Siue vt Maximus Valerius* refert, nomen cæremoniæ introductum eſt ad ſignificandum cultum diuinum apud Latinos, à quodam oppido iuxta Romam, quod

Infrà ar. 4. & 5 co. & q. 104. ar. 1. cor. & q. 1 3. ar. 1. cor. & ad 3. & q. 104. ar. 4. & 1. 2. q. 18. ar. 1. ad 2. Et quol. 2. ar. 1. cor. & quol. 4 art. 13. cor.

* q. 1. art. 3.

* libr. 2. de ſcien. in fol. 4. ante fin. libr.

* ar. præ.

* cap. 3.

* ar. præ.

* libr. 1. cap 1. parũ à medio, in ti. lib. 5. de Furio Bibaculo.

Cære

eſſum hominum in amicitiam Dei, amicitia autem hominis ad Deū dupliciter poteſt ſumi. primo ſimpliciter, quæ ſcilicet eſt per gratiam & charitatem. Secundò, ſecundum quid, quæ ſcilicet ſecluſa gratia eſſe poteſt inter hominem in puris naturalibus & Deum. Et vtraque poteſt ſumi dupliciter, ſcilicet ex parte Dei amati, & ex parte hominis amātis. Quomodocunque amicitia ſumatur, ſi ex parte Dei ſumitur, non poteſt rectè ordinari in bonum humanum. eſſet enim peruerſitas magna vel ſtultitia. Si autem ſumatur ex parte hominis, poteſt rectè ordinari ad bonum commune humanum tam quia homo ſecundum id quod eſt, & ſua eſt pars ciuitatis: tum quia vtile honeſto tali annexum ad augmentum ſeu conſeruationem boni communis ſpectat. Ad obiectionem ergo in oppoſitum dicitur, quòd ſi lex humana diſponeret de cultu diuino ex parte Dei, ordinando illum ad pacem hominum (puta quòd propter hoc principaliter colatur Deus) peruerſa eſſet: ſed hoc non facit lex humana. quamuis forte multi legiſlatores impij hoc intenderint, & adinuenerint multas fabulas propter hoc: vt in ſecundo Metaphy. innuitur: ſed lex humana multis exiſtentibus rationibus diuini cultus de illis, quæ ad ipſam ſpectant, diſponit ad finem ſuum commune bonum ab aliis attrahens, vt potè ad ſe non pertinentibus: abſtrahentium autem non eſt mendacium nec peruerſitas. vnde quia gratia perficit, non deſtruit naturam, lex humana ſic habet pro fine principali bonum commune hominum inter ſe, vt non repugnet illi ſubordinatio ad alterum finem ex altiori principio, vt de arte dictum eſt. & ſic diſponit de aliis ad finem, vt non excedat limites ordinabilium rectè in illud.

¶ In eiſdem articulis aduerte diligentiſſime rector eccleſiaſtice. quia ſecundum diuinas leges principaliter regere teneris, & finis principalis diuinæ legis eſt amicitia hominis ad Deum, vt ad animarum ſalutem principaliter reſpicias, ſtudeas, & ſolicitè ſis: nec ſat eſt tibi extrinſeca tranquillitas eccleſiæ tibi commiſſę, quę ſufficit rectori ſeculari in ſuo populo: oportet namque te arte artium vti in regimine animarum, & ſecundum eam vigilare ſuper gregem tuum, & in ſanguinis amicitiā ad Deum procura-

Cære vocabatur: eo quòd Roma capta à Gallis, illic ſacra Romanorū oblata ſunt, & reuerēdiſsime habita. Sic igitur illa prę cepta, quæ in lege pertinent ad cultum Dei, ſpecialiter cæremonialia dicuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humani actus ſe extendunt etiam ad cultum diuinum: & ideo etiam de his cōtinet præcepta lex vetus hominibus data.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut ſuprà dictū eſt, * præcepta legis naturæ cōmunia ſunt, & indigent determinatione. Determinantur autem & per legem humanam & per legem diuinam. Et ſicut ipſę determinationes, quę fiunt per legem humanam, non dicuntur eſſe de lege naturę, ſed de iure poſitiuo, ita ipſæ determinationes præceptorum legis naturæ, quæ fiunt per legem diuinam, diſtinguuntur à præceptis moralibus, quæ pertinent ad legem naturæ. Colere ergo Deum, cum ſit actus virtutis pertinet ad præceptum morale: ſed determinatio huius præcepti (vt ſcilicet colatur talibus hoſtiis, & talibus muneribus) hoc pertinet ad præcepta cæremonialia, & ideo præcepta cæremonialia diſtinguuntur à præceptis moralibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Dion. dicit primo cap. Cæl. hierar. diuina hominibus manifeſtari non poſſunt, niſi ſub aliquibus ſimilitudinibus ſenſibilibus, ipſæ autem ſimilitudines magis mouēt animū quando non ſolū verbo exprimuntur, ſed etiā ſenſui offerūtur: & ideo diuina tradūtur in ſcripturis, nō ſolū per ſimilitudines verbo expreſſas (ſicut patet in metaphoricis locutionibus) ſed etiam per ſimilitudines rerū, quæ viſui proponuntur, quod pertinet ad præcepta cæremonialia.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum præter præcepta moralia & cæremonialia ſint etiam præcepta iudicialia.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd præter præcepta moralia & cæremonialia non ſint aliqua præcepta iudicialia in veteri lege. Dicit enim Auguſt. cōtra Fauſtū, * quòd in lege veteri ſunt præcepta vitæ agendę, & præcepta vitæ ſignificandæ: ſed præcepta vitæ agendæ ſunt moralia: præcepta autem vitæ ſignificādæ ſunt cæremonialia. ergo præter hæc duo genera præceptorum non ſunt ponenda in lege alia præcepta iudicialia.

¶ 2 Præterea, Super illud Pſal. A iudiciis tuis non declinaui, dicit gloſſ. * id eſt ab his, quæ conſtituiſti regulam viuendi: ſed regula viuendi pertinet ad præcepta moralia. ergo præcepta iudicialia non ſunt diſtinguenda à moralibus.

¶ 3 Præterea, Iudicium videtur eſſe actus iuſtitiæ: ſecundū illud Pſal. 93. Quoadusq; iuſtitia conuertatur in iudicium, ſed actus iuſtitię ſicut & actus cęterarum virtutum pertinet ad præcepta moralia. ergo præcepta moralia includunt in ſe iudicialia, & ſic non debent ab eis diſtingui.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deuteron. 6. Hæc ſunt præcepta & cæremoniæ atque iudicia. præcepta autem antonomaſtice dicuntur moralia. ergo præter præcepta moralia & cæremonialia ſunt etiam iudicialia.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictū eſt, * ad legem diuinā pertinet, vt ordinet homines adinuicē & ad Deum, vtrunque autem horum in communi quidem pertinet ad dictamē legis naturæ, ad quod referuntur moralia præcepta, ſed oportet quòd determinetur vtrunque per legem diuinam vel humanam: quia principia naturaliter nota ſunt cōmunia tam in ſpeculatiuis, quàm in actiuis. Sicut igitur determinatio communis præcepti de cultu diuino fit per præcepta cæremonialia, ſic & determinatio communis præcepti de iuſtitia obſeruanda inter homines determinatur per præcepta iudicialia: & ſecundum hoc oportet tria præcepta legis veteris ponere, ſcilicet moralia, quæ ſunt de dictamine legis naturæ, cæremonialia, quæ ſunt determinationes cultus diuini, & iudicialia, quæ ſunt determinationes iuſtitiæ inter homines obſeruandæ. vnde cum Apoſtolus Rom. 7. dixiſſet, quòd lex eſt ſancta, ſubiungit quòd mandatum eſt iuſtum & bonum, & ſanctum iuſtum quidem quantum ad iudicialia, ſanctum quātum ad cæremonialia (nam ſanctum dicitur quod eſt Deo dicatum) bonum, id eſt honeſtum, quantum ad moralia.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd tam præcepta moralia, quàm etiam iudicialia, pertinent ad directionem vitæ humanæ, & ideo vtraque continentur ſub vno membro illorum, quæ ponit Auguſt. ſcilicet ſub præceptis vitæ agendæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd iudiciū ſignificat executionē iuſtitiæ, quæ quidē eſt ſecundum applicationem rationis ad aliqua particularia determinatè. vnde prę cepta iudicialia communicant in aliquo cum moralibus inquantū ſcilicet à ratione deriuātur. Et in aliquo cū cæremonialibus, inquātū ſcilicet ſunt quædā determinationes communium præceptorum. & ideo quandoque ſub iudiciis comprehēduntur præcepta iudicialia & moralia: ſicut dicitur Deut. 5. Audi Iſraël cęremonias atque iudicia. Quandoque vero iudicialia & cæremonialia: ſicut dicitur Leuit. 18. Facietis iudicia mea, & præcepta mea ſeruabitis. vbi præcepta ad moralia referuntur, iudicia vero ad iudicialia & cæremonialia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus iuſtitiæ in generali pertinet ad præcepta moralia: ſed determinatio eius in ſpeciali pertinet ad præcepta iudicialia.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri, præter moralia, iudicialia & cæremonialia.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri præter moralia, iudicialia, & cæremonialia. Iudicialia enim præcepta pertinent ad actum iuſtitiæ quæ eſt hominis ad hominem, cæremonialia vero pertinent ad actum religionis, qua Deus colitur. Sed præter has ſunt multæ aliæ virtutes, ſcilicet temperantia, fortitudo, liberalitas, & aliæ plures, vt ſuprà dictum eſt. * ergo præter prædicta oportet plura alia in lege veteri contineri.

¶ 2 Præterea, Deut. 11. dicitur, Ama dominum Deum tuū, & obſerua eius præcepta, & cæremonias, & iudicia atque mandata. Sed præcepta pertinent ad moralia, vt dictum eſt. * ergo præter moralia, iudicialia, & cæremonialia, adhuc alia continentur in lege, quæ dicuntur mandata.

¶ 3 Præterea, Deut. 6. dicitur, Cuſtodi pręcepta domini Dei tui, & teſtimonia & cæremonias, quæ tibi præcepi. ergo præter omnia præcepta adhuc in lege teſtimonia continentur.

¶ 4 Præterea, In Pſal. 118. dicitur, In æternū nō obliuiſcar iuſtificationes tuas: gl. * id

ca, & in vniuerſis, vt poſſit illi dici. Pulchra es amica mea.

¶ *Super Quæſtionis nonageſimænonæ Articulum quartum & quintum.*

IN quarto & quinto articulo eiuſdem 99. quæſtio. aduerte primo quòd hic habes expoſitionem terminorum frequenter in Pſalmis poſitorum, vt poſſis & in eis & in reliqua Scriptura clare inſpicere teſtimonia, præcepta, mandata, iuſtificationes, iudicia. Aduerte ſecundo in reſponſione ad primum articuli quinti doctrinam vniuerſalem, quòd moralia omnia determinantur lege, inquantum habent rationem debiti ac per hoc lex humana, vt perfectè conſequatur finem ſuum, ſcilicet cōmune bonum integrum, diſponere debet de diuino cultu, vt debito Deo à ciuitate & ciuib9: ſicut diſponit de debitis exhibendis aliis, vt commune bonum perfectionē integram habeat. & ſic clare vides, quod ante diximus, quod vniuerſaliter diuinus cultus ordinatur in bonum commune, vt pars in totum.

¶ *Super Quæſtionis nonageſimænonæ Articulum quintum & ſextum.*

IN articulo quinto & ſexto dubium occurrit: nam ſuperius in quæſtione 92. articulo ſecundo, ad tertium expreſſe dictum eſt, quod præmiare non eſt actus legis, ſed punire tantum: modo autem dicitur, quod legis eſt non ſolum ex pœna, ſed præmio inducere ad obſeruantiam ſui. Quomodo ſtant hæc ſimul?

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd ibi de propriis actibus legis agebatur, inter quos non eſt præmiare: quia, vt ibi dictum eſt, quilibet poteſt hoc facere: hic autem eſt ſermo non ſolum de propriis, ſed de communibus: & ideo præmiare quod eſt commune legi & priuatæ perſonæ, & conſulere, quod eſt etiā commune vtrique, legi attribuuntur: & vere, ſicut homini vere attribuitur videre, quamuis ſit commune ſibi & aliis animalibus, & negatur quod ſit proprius actus hominis.

¶ In eodem ſexto articulo ſtanda occurrit miſeriæ noſtra, quum offertur ſtatus hominum noui teſtamenti, quod ſci-

* q. 94. art. 4.

Infrà ar. 5. cor. & q. 101. ar. 1. cor. & q. 172. ar. 1. co. & q. 104. ar. 1. & 2. 2. q. 77. art. 2. co & q. 8. 12. 2. art. 2. ad 2. Et 3. contra cap. 128. & quol. 2. arti. 8. co & q. 4. art. 1. cor.

* lib. 6. cap. 2. Et lib. 19 ca. 18. Et lib. 10. cap. 2.

* Eſt gl. Caſsiod. in hunc locum.

* artic. 2. & 3.

Suprà ar tic. 4. co. Et quol. 2. art. 8. cōr. Et Gal. 5. le. 3. col. 2 & Hebr 7. le. 2. col. 21.

* q. 60. art. 5.

* ar præ. ad 2 & in arg. Sed contra.

* glo interlinearis ibid.

licet non ſufficit quod deſideremus bona temporalia, ſaluo tamen ordine ad Deum, quia hoc imperfectorum & ſub vetere lege eſt: ſed oportet vt contemptis temporalibus, ſpiritualibus inhæreamus. hic enim nouæ legis perfectionis eſt ſtatus. Heu, heu, quã pauci hodie ad nouæ legis ſtatum ſpectant, & vtinam ad veteris ſtarẽ ſaltem pertineremus.

eſt legem. ergo præcepta legis veteris non ſolum ſunt moralia, cæremonialia, & iudicialia: ſed etiam iuſtificationes.

¶SED CONTRA eſt, quod dicitur Deuter. 6. Hæc ſunt præcepta, cæremoniæ, atque iudicia, quæ mandauit Dominus Deus vobis, & hæc ponuntur in principio legis. ergo omnia præcepta legis ſub his comprehenduntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in lege ponantur aliqua tanquam præcepta, aliqua vero tanquam ad præceptorũ impletionẽ ordinata. Præcepta quidẽ ſunt de his, quæ ſunt agenda: ad quorũ impletionẽ ex duobus homo inducitur: ſcilicet ex authoritate præcipiẽtis, & ex vtilitate impletionis: quæ quidem eſt conſecutio alicuius boni vtilis, delectabilis vel honeſti, aut fuga alicuius mali contrariũ. Oportuit igitur in veteri lege proponi quædam, quæ authoritatem Dei præcipientis indicarent: ſicut illud Deut. 6. Audi Iſraël, Dominus Deus tuus, Deus vnus eſt. & illud Geneſ. 1. In principio creauit Deus cœlum & terram. & huiuſmodi dicuntur teſtimonia. Oportuit etiam, quod in lege proponerentur quædam præmia obſeruantium legem, & pœnæ tranſgredientium, vt patet Deuter. 28. Si audieris vocẽ domini Dei tui, faciet te excellentiorem cunctis gentibus. &c. & huiuſmodi dicuntur iuſtificationes: ſecundum quod Deus aliquos iuſtè punit vel præmiat. Ipſa autem agẽda ſub præcepto non cadunt niſi inquantum habent aliquam debiti rationem. Eſt autem duplex debitum. Vnum quidem ſecundum regulam rationis. Aliud autem ſecundum regulam legis determinantis: ſicut Philoſophus in 5. Ethic.* diſtinguit duplex iuſtũ, ſcilicet morale & legale. Debitum autem morale eſt duplex. dictat enim ratio aliquid faciendum, vel tanquam neceſſarium, ſine quo non poteſt eſſe ordo virtutis, vel tanquam vtile ad hoc quòd ordo virtutis melius conſeruetur, & ſecundum hoc quędam moralium præciſe præcipiuntur, vel prohibentur in lege: ſicut, Non occides, Non furtum facies. & hæc propriè dicũtur præcepta. Quædam vero præcipiuntur, vel prohibentur non quaſi præciſe debita, ſed propter melius. & iſta poſſunt dici mandata: quia quandam inductionem habent & perſuaſionẽ: ſicut illud Exod. 22. Si pignus acceperis veſtimentum à proximo tuo, ante Solis occaſum reddas ei: & aliqua ſimilia. vnde Hierony.* dicit, quod in præceptis eſt iuſtitia, in mandatis vero charitas. Debitum autem ex determinatione legis in rebus quidem humanis pertinet ad iudicialia, in rebus autem diuinis ad cæremonialia. quamuis etiam ea quæ pertinent ad pœnam vel præmia, dici poſſunt teſtimonia: inquantum ſunt proteſtationes quædã diuinæ iuſtitiæ. omnia vero præcepta legis poſſunt dici iuſtificationes, inquãtum ſunt quædam executiones legalis iuſtitiæ. Poſſunt etiam aliter mandata à præceptis diſtingui: vt præcepta dicantur quę Deus per ſeipſum iuſſit. mãdata autem, quæ per alios mandauit, vt ipſum nomen ſonare videtur. Ex quibus omnibus apparet, quod omnia legis præcepta continentur ſub moralibus, cæremonialibus & iudicialibus: alia vero non habent rationem præceptorum, ſed ordinantur ad præceptorum obſeruationem, vt dictum eſt.*

* cap. 7.

* In procœmio in Marcum à medio, & reperies in gl. ordinaria.

* in iſto artic.

* libr. 2. de Inuẽ. in fol. 4. ante finẽ libr.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſola iuſtitia inter alias virtutes importat rationem debiti. & ideo moralia intantum ſunt lege determinabilia, inquantum pertinent ad iuſtitiam, cuius etiam quædam pars eſt religio: vt Tullius dicit.* vnde iuſtum legale non poteſt eſſe aliquod præter cæremonialia & iudicialia præcepta. Ad alia autem patet reſponſio per ea quæ dicta ſunt.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum lex vetus debuerit inducere ad obſeruationem præceptorum per temporales promiſſiones & comminationes.

Suprà q. 91. art. 5. co. & infra q. 107. ar. 1. ad 2. Et 3. diſt. 4. arti. 2. co. & ar. 4. Et Ro. 2. lect. 3. col. 2. & ca. 1. co. 2. & 2. co. 11. lect. 6. col. 2.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non debuerit inducere ad obſeruantiam præceptorum per temporales promiſſiones & comminationes. Intentio enim legis diuinæ eſt, vt homines Deo ſubdat per timorẽ & amorem. vnde dicitur Deuter. 10. Et nunc Iſrael, quid dominus Deus tuus petit a te, niſi vt timeas dominum Deum tuum, & ambules in viis eius & diligas eum? ſed cupiditas rerum temporalium abducit a Deo. dicit enim Auguſtin. in lib. 83. Quæſtionum,* quòd venenum charitatis eſt cupiditas. ergo promiſſiones & comminationes temporales videntur contrariari intentioni legiſlatoris. quod facile legem reprobabilem facit: vt patet per Philoſophum in 2. Politicæ.*

* q. 36. non procul à principio.

* cap. 2.

¶ 2 Præterea. Lex diuina eſt excellentior quàm lex humana, videmus autem in ſcientiis, quòd quanto aliqua eſt altior, tanto per altiora media procedit. ergo cum lex humana procedat ad inducendum homines per temporales comminationes & promiſſiones, lex diuina non debuit ex his procedere, ſed per aliqua maiora.

¶ 3 Præterea, Id non poteſt eſſe præmium iuſtitiæ vel pœna culpæ, quod æqualiter euenit & bonis & malis: ſed ſicut dicitur Eccleſ. nono, Vniuerſa temporalia æque eueniunt iuſto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas & ſacrificia contemnenti. ergo temporalia bona, vel mala non conuenienter ponuntur vt pœna, vel præmia mandatorum legis diuinæ.

¶SED CONTRA eſt, quòd dicitur Iſaiæ primo, Si volueritis, & audieritis me, dona terræ comederis: quòd ſi nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in ſcientiis ſpeculatiuis inducuntur homines ad aſſentiendum concluſionibus per media ſyllogiſtica: ita etiam in quibuſlibet legibus homines inducuntur ad obſeruantias præceptorum per pœnas & præmia: videmus autem in ſcientiis ſpeculatiuis, quòd media proponuntur auditori ſecundum eius conditionem. Vnde ſicut oportet ordinate in ſcientiis procedere, vt ex notioribus diſciplina incipiat: ita etiam oportet eum, qui vult inducere hominem ad obſeruantiam præceptorum, vt ex illis eum mouere incipiat. quæ ſunt in eius affectu: ſicut pueri prouocantur ad aliquid faciendum aliquibus puerilibus munuſculis. Dictum eſt autem ſupra,* quòd lex vetus diſponebat ad Chriſtum, ſicut imperfectum ad perfectum. vnde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quę erat futura per Chriſtum. & ideo populus ille cõparatur puero ſub pædagogo exiſtenti: vt patet Galat. tertio. Perfectio autem hominis eſt, vt contemptis temporalibus, ſpiritualibus inhæreat: vt patet per illud quod Apoſtolus dicit Philip. 3. Quæ quidem retro ſunt obliuiſcens, ad ea, quæ priora ſunt, me extendo. quicunque ergo perfecti ſumus, hæc ſentiamus. Imperfectorum autem eſt, quòd temporalia bona deſiderent, in ordine tamen ad Deum. peruerſorum autem eſt, quòd in temporalibus bonis finem conſtituant. Vnde legi veteri conueniebat, vt per temporalia, quæ erant in affectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad Deum.

* q. 98. ar. 1. & 2. ad 1. & art. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd cupiditas, qua homo conſtituit finem in temporalibus bonis, eſt charitatis venenum: ſed conſecutio temporalium bonorum, quæ homo deſiderat in ordine ad Deum, eſt quædam via inducens imperfectos ad Dei amorem: ſecundum illud Pſal. 48. Confitebitur tibi, cum benefeceris illi.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd lex humana inducit homines ex temporalibus præmiis vel pœnis per homines inducendis: lex vero diuina ex præmiis vel pœnis exhibendis per Deum. & in hoc procedit per media altiora.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut patet, hiſtorias veteris teſtamenti reuoluenti, communis ſtatus populi ſemper ſub lege in proſperitate fuit quandiu legem obſeruabant: & ſtatim declinantes a præceptis legis diuinæ in multas aduerſitates incidebant. Sed aliquæ perſonæ particulares etiam iuſtitiam legis obſeruantes, in aliquas aduerſitates incidebant, vel quia iam erant ſpirituales effecti: vt per hoc magis ab affectu temporalium abſtraherentur, & eorum virtus probata redderetur: aut quia opera legis exterius implentes, cor totum habebant in temporalibus defixum, & à Deo elongatum: ſecundum quod dicitur Iſa. 29. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe eſt a me.

QVÆSTIO CENTESIMA,

De præceptis moralibus veteris legis, in duodecim articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſingulis generibus præceptorum veteris legis.

¶ Et primò, de præceptis moralibus. Secundò de cæremonialibus. Tertiò, de iudicialibus.

¶ Circa primum quæruntur duodecim.

¶ Primò, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis ſint de lege naturæ.

¶ Secundò, vtrum præcepta moralia veteris legis ſint de actibus omniũ virtutum. ¶ Tertiò, vtrum omnia præcepta moralia veteris

veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. ¶ Quartò, de diſtinctione præceptorum decalogi. ¶ Quintò, de numero eorum. ¶ Sextò, de ordine. ¶ Septimò, de modo tradẽdi ipſa. ¶ Octanò, vtrum ſint diſpenſabilia. ¶ Nonò, vtrum modus obſeruandi virtutem cadat ſub præcepto. ¶ Decimò, vtrum modus charitatis cadat ſub pręcepto. ¶ Vndecimò, de diſtinctione aliorum præceptorum moralium. ¶ Duodecimo, vtrum præcepta moralia veteris legis iuſtificent.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ. Dicitur enim Eccle. 17. Addidit illis diſciplinam, & legem vitæ hæreditauit illos: ſed diſciplina diuiditur contra legem naturæ, eo quòd lex naturalis non addiſcitur, ſed ex naturali inſtinctu habetur. ergo non omnia præcepta moralia ſunt de lege naturæ.

¶ 2 Præterea, Lex diuina perfectior eſt, quàm lex humana: ſed lex humana ſuperaddit aliqua ad bonos mores pertinẽtia his, quæ ſunt de lege naturæ, quod patet ex hoc, quod lex naturæ eſt eadem apud omnes: huiuſmodi autem morum inſtituta ſunt diuerſa apud diuerſos. ergo multo fortius diuina lex aliqua ad bonos mores pertinentia debuit addere ſuprà legem naturæ.

¶ 3 Præterea, Sicut ratio naturalis inducit ad aliqua bona mores, ita & fides. vnde etiã dicitur ad Gal. 5. quod fides per dilectionẽ operatur, ſed fides non cõtinetur ſub lege naturæ: quia ea quæ ſunt fidei, ſunt ſuprà rationem naturalem. ergo non omnia præcepta moralia legis diuinæ pertinent ad legẽ naturæ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicit Apoſtolus Ro. 2. Quòd gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt: quod oportet intelligi de his, quę pertinẽt ad bonos mores. ergo omnia moralia præcepta legis ſunt de lege naturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta moralia à cæremonialibus & iudicialibus ſunt diſtincta. Moralia enim ſunt de illis quæ ſecundum ſe ad bonos mores pertinent: cum autem humani mores dicantur in ordine ad rationem, quæ eſt proprium principium humanorum actuum, illi mores dicuntur boni, qui rationi congruunt, mali autem qui à ratione diſcordant. Sicut autem omne iudicium rationis ſpeculatiuæ procedit à naturali cognitione primorum principiorum, ita etiã omne iudicium rationis practicæ procedit ex quibuſdam principiis naturaliter cognitis, vt ſuprà dictũ eſt:* ex quib9 diuerſimode procedi poteſt ad iudicandum de diuerſis. Quædam

* qõ. 94. ar. 2. 4. & 6.

enim ſunt in humanis actib9 adeo explicita, quòd ſtatim cum modica cõſideratione poſſunt approbari vel reprobari per illa communia & prima principia. Quædam vero ſunt ad quorum iudicium requiritur multa conſideratio diuerſarum circunſtantiarum: quas conſiderare diligenter non eſt cuiuſlibet, ſed ſapientium: ſicut conſiderare particulares concluſiones ſcientiarum, nõ pertinet ad omnes, ſed ad ſolos Philoſophos. Quædam vero ſunt, ad quæ diiudicanda indiget homo adiuuari per inſtructionem diuinam: ſicut eſt credenda. Sic igitur patet, quòd cum moralia præcepta ſint de his, quæ pertinent ad bonos mores: hæc autem ſunt quæ rationi conueniunt: omne autem rationis humanæ iudicium aliqualiter à naturali ratione deriuatur, neceſſe eſt, quòd omnia pręcepta moralia pertineãt ad legem naturæ, ſed diuerſimode. Quædam enim ſunt, quæ ſtatim per ſe ratio naturalis cuiuſlibet hominis diiudicat eſſe facienda vel non facienda (ſicut, Honora patrem tuum & matrem: &, Non occides, Non furtum facies, & huiuſmodi) ſunt abſolute de lege naturæ. Quædam vero ſunt quæ ſubtiliori cõſideratione rationis à ſapientibus iudicantur eſſe obſeruanda: & iſta ſic ſunt de lege naturæ, vt tamen indigent diſciplina, qua minores à ſapientibus inſtruantur: ſicut illud, Coram cano capite conſurge, & honora perſonam ſenis: & alia huiuſmodi. Quædam vero ſunt, ad quæ iudicanda ratio humana indiget inſtructione diuina, per quam erudimur de diuinis: ſicut eſt illud, Non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem. Non aſſumes nomen Dei tui in vanum.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

Suprà q. 49. art. 3. ad 2. & ar. 4. cor. & infrà q. 104. ar. 1. cor & 4. Mar. 13. c. 11.

¶ Vtrum præcepta moralia legis ſint de omnibus actibus virtutum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia legis non ſint de omnibus actibus virtutum. Obſeruatio enim præceptorum veteris legis iuſtificatio nominatur: ſecundum illud Pſal. 118. Iuſtificationes tuas cuſtodiam: ſed iuſtificatio eſt executio iuſtitiæ. ergo præcepta moralia non ſunt niſi de actibus iuſtitiæ.

¶ 2 Pręterea, Id quod cadit ſub pręcepto, habet rationẽ debiti: ſed ratio debiti non pertinet ad alias virtutes niſi ad ſolam iuſtitiam, cuius proprius actus eſt reddere vnicuique debitum. ergo præcepta legis moralia non ſunt de actibus aliarum virtutum, ſed ſolum de actibus iuſtitiæ.

¶ 3 Præterea, Omnis lex ponitur propter bonum commune, vt dicit Iſidorus,* ſed inter virtutes ſola iuſtitia reſpicit bonum commune: vt Philoſophus dicit in 5. Eth.* ergo præcepta moralia ſunt ſolum de actibus iuſtitiæ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Ambr. dicit,* quòd peccatum eſt trãſgreſsio legis diuinæ & cœleſtium inobedientia mandatorum: ſed peccata contrariantur omnibus actibus virtutũ. ergo lex diuina habet ordinare de actib9 omniũ virtutũ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum præcepta legis ordinentur ad bonũ commune (ſicut ſuprà habitũ eſt*) neceſſe eſt quòd pręcepta legis diuerſificentur ſecũdum diuerſos modos communitatum. vnde Philoſophus in ſua Politica* docet, quòd alias leges oportet ſtatuere in ciuitate, quæ regitur rege, & alias in ea, quæ regitur per populum, vel per aliquos potentes de ciuitate. Eſt autem alius modus communitatis ad quam ordinatur lex humana, & ad quã ordinatur lex diuina. Lex enim humana ordinatur ad communitatem ciuilem, quæ eſt hominum adinuicẽ. Homines autem ordinantur adinuicẽ per exteriores actus, quib9 homines ſibiinuicem communicant. huiuſmodi autem cõmunicatio pertinet ad rationem iuſtitiæ, quæ eſt proprie directiua communicationis humanæ. & ideo lex humana non proponit præcepta niſi de actib9 iuſtitiæ & ſi præcipiat actus aliarum virtutũ, hoc non eſt niſi inquantum aſſumunt rationem iuſtitiæ: vt patet per Philoſophum in 5. Eth.* Sed communitas, ad quam ordinat lex diuina, eſt hominum ad Deum, vel in præſenti vel in futura vita: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ homines bene ordinentur ad cõmunicationem cum Deo, homo autem Deo cõiungitur ratione, ſiue mente, in qua eſt Dei imago: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnib9 illis, per quæ ratio hominis bene ordinata eſt. hoc autem contingit per actus omnium virtutum: nam virtutes intellectuales ordinant bene actus rationis in ſeipſis, virtutes autem morales ordinant bene actus rationis circa interiores paſsiões, & exteriores operatiões. & ideo manifeſtum eſt, quod lex diuina conuenienter proponit præcepta de actibus omnium virtutum: ita tamen quod quædam, ſine quibus ordo virtutis, qui eſt ordo rationis obſeruari non poteſt, cadunt ſub obligatione præcepti: quædam verò quæ pertinent ad bene eſſe virtutis perfectæ, cadunt ſub admonitione conſilij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd adimpletio mandatorum legis etiam quæ ſunt de actibus aliarum virtutum, habet rationem iuſtificationis, inquantum iuſtum eſt, vt homo obediat Deo: vel etiam inquantum iuſtum eſt, quòd omnia, quæ ſunt hominis, rationi ſubdantur.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd iuſtitia proprie dicta attendit debitum vnius hominis ad alium: ſed in omnibus aliis virtutibus attenditur debitum inferiorũ viriũ ad rationem. & ſecundum rationem huius debiti, Philoſophus aſſignat in 5. Eth.* quandam iuſtitiam metaphoricam.

¶ Ad tertium patet reſponſio per ea, quæ

¶ Super Quæſtionis centeſimæ Articulum primum.

IN primo artic. quæſtionis centeſimæ nota, quòd appellatione moralium in hoc loco intelliguntur non ſolum ea, quæ ex ratione naturali pura deriuantur, vt concluſiones ex principiis, ſed etiam quæ adiuncto illi lumini fidei conſonant. Et propterea quum in litera dicitur, quòd moralia ſunt de illis, quæ ſecundum ſe ad bonos mores pertinent, ly ſecundum ſe, non diſtinguit contra adiunctam fidem, ſed contra inſtitutionem. Ita quòd moralia ſunt, quæ ſi nunquam eſſent lege aliqua ſtatuta, ſeruanda ſunt ex naturali ratione, vel ſola, vel fidei lumine adiuta. Cæremonialia autem & iudicialia, quæ antequam lege ponerentur, indifferens erat ſic, vel aliter poni: puta quòd blaſphemus lapidaretur magis, quã decapitaretur, & quòd aſſaretur agnus magis, quàm hœdus, & huiuſmodi.

* lib. 5. Etymo. cap. 21.
* c. 1. & 2. & 11.
* in libr. de para. cap. 8.
* qõ. 90. art. 2.
* li. 3. c. 5. 6. & 9.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecundo eiuſdem quæſtionis nota differentias duas in litera inter legem humanam & diuinam, quæ ad diſponendum de omnium virtutum actibus ex ſubſtantiali earum diuerſitate illatas. Prima eſt, quia lex humana diſponit de ſola iuſtitia formaliter: de aliis autem virtutibus, vt induunt rationem iuſtitiæ. lex autem diuina diſponit de omnibus virtutibus abſolute. Et ratio huius eſt: quia illa attendit rationem debiti reſpectu cõmunis boni, iſta autem attendit rationem coniunctionis ad Deum, coniunctio autem ad Deum omni virtute abſolute ſumpta fit: quia bene diſponitur mens ſecundum ſuam totam latitudinem. Secunda eſt, quòd, quia iuſtitiæ non poteſt quin omnis ad aliquam debiti rationem non ſe vertat (quia niſi debitum eſſet, aut fieret lege poſitum, ſub lege non caderet) lex humana rationem debiti proprie dicti reſpicit: lex autem diuina rationem debiti metaphorice, vel debiti obedientiæ.

* cap. 1.

¶ Quod ſi non penetras, ſcito, quòd iſta triplex debiti ratio ita ſe habet, quòd debitum obedientiæ eſt commune omni legi: & conſurgit ex ratione principantis & ſubditi. Et

* cap. vlt.

dicta ſunt de diuerſitate communitatis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. Prima enim & principalia legis præcepta ſunt, Diliges dominum Deum tuum, & Diliges proximum tuum: vt habetur Matth. 22. ſed iſta duo non continentur in præceptis decalogi. ergo non omnia præcepta moralia continentur in præceptis decalogi.

¶ 2 Præterea, Præcepta moralia non reducuntur ad præcepta cæremonialia, ſed potius econuerſo: ſed inter præcepta decalogi eſt vnum cæremoniale, ſcilicet, Memento vt diem ſabbathi ſanctifices. ergo præcepta moralia non reducuntur ad omnia præcepta decalogi.

¶ 3 Præterea, Præcepta moralia ſunt de omnibus actibus virtutum, vt inter præcepta decalogi ponuntur ſola præcepta pertinentia ad act⁹ iuſtitiæ: vt patet diſcurrenti per ſingula. ergo præcepta decalogi non continent omnia præcepta moralia.

¶ SED CONTRA eſt, quod Matth. 5. ſuper illud, Beati eſtis cum maledixerint, &c. dicit glo.* quòd Moyſes decem præcepta proponens, poſtea per partes explicat. ergo omnia præcepta legis ſunt quædam partes præceptorum decalogi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ab aliis præceptis legis differunt in hoc, quod præcepta decalogi per ſeipſum Deus dicitur populo propoſuiſſe: alia verò præcepta propoſuit populo per Moyſen. illa ergo præcepta ad decalogum pertinent, quorum notitiam homo habet per ſeipſum à Deo: huiuſmodi verò ſunt illa quæ ſtatim ex principiis cõmunibus primis cognoſci poſſunt modica conſideratione, & iterum illa, quæ ſtatim ex fide diuinitus infuſa innoteſcũt. Inter præcepta ergo decalogi, non cõputantur duo genera præceptorum, illa ſcilicet quæ ſunt prima & cõmunia, quorum non oportet aliquam editionem eſſe, niſi quòd ſunt ſcripta in ratiõe naturali quaſi per ſe nota: ſicut quod homo nulli debet malefacere, & alia huiuſmodi & iterum illa, quæ per diligentem inquiſitionem ſapientum inueniũtur rationi cõuenire: hæc enim proueniũt à Deo ad populum mediante diſciplina ſapientũ. Vtraque tamẽ horum præceptorum continentur in præceptis decalogi, ſed diuerſimode: nam illa quæ ſunt prima & communia, continentur in eis, ſicut principia in concluſionibus proximis. illa verò quæ per ſapientes cognoſcuntur, cõtinentur in eis econuerſo, ſicut concluſiones in principiis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illa duo præcepta ſunt prima & cõmunia præcepta legis naturæ, quæ ſunt per ſe nota ratione humanæ vel per naturam, vel per fidem, & ideo omnia præcepta decalogi ad illa duo referuntur, ſicut concluſiones ad principia communia.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd præceptũ de obſeruatione ſabbathi eſt ſecundũ aliquid morale, inquantũ ſcilicet per hoc pręcipitur, ꝙ homo aliquo tempore vacet reb⁹ diuinis: ſecundũ illud Pſal. 45. Vacate & videte quoniam ego ſum Deus. & ſecundum hoc inter præcepta decalogi computatur: non autem quantum ad taxationem temporis, quia ſecundum hoc eſt cæremoniale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio debiti in aliis virtutibus eſt magis latens, quàm in iuſtitia, & ideo præcepta de actibus aliarum virtutum, non ſunt ita nota populo, ſicut præcepta de actibus iuſtitię, & propter hos actus iuſtitiæ ſpecialiter cadunt ſub præceptis decalogi, quæ ſunt prima legis elementa.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum præcepta decalogi conuenienter diſtinguantur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ inconuenienter præcepta decalogi diſtinguantur. Latria enim eſt alia virtus à fide, ſed præcepta dantur de actibus virtutum. & hoc quòd dicitur in principio decalogi, Non habebis Deos alienos coram me, pertinet ad fidem. quod autem ſubditur, Non facies ſculptile, &c. pertinet ad latriam. ergo ſunt duo præcepta, & non vnum, ſicut Auguſtin. dicit.*

¶ 2 Præterea, Præcepta affirmatiua in lege diſtinguuntur à negatiuis, ſicut, Honora patrem & matrem: &, Non occides, ſed hoc quod dicitur, Ego ſum Dominus Deus tuus, eſt affirmatiuum. Quod autem ſubditur, Non habebis Deos alienos coram me, eſt negatiuum. ergo duo ſunt præcepta, & non continentur ſub vno: vt Auguſt. ponit.*

¶ 3 Præterea, Apoſtolus ad Rom. 7. dicit, Concupiſcentiam neſciebam niſi lex diceret, Non concupiſces. & ſic videtur quòd hoc præceptum, Non concupiſces, ſit vnum præceptum: non ergo debuit diſtingui in duo.

¶ SED CONTRA eſt Authoritas Auguſt. in gloſ.* ſuper Exod. vbi ponit tria præcepta pertinentia ad Deum, & ſeptem ad proximum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi diuerſimode à diuerſis diſtinguuntur. Heſychi* enim Leuit. 26. ſuper illud, Decem mulieres in vno clibano coquunt panes, dicit præceptum de obſeruatione ſabbathi non eſſe de decem præceptis: quia non eſt obſeruandum ſecundum literam ſecundum omne tempus. Diſtinguit tamen quatuor præcepta pertinentia ad Deum: vt primum ſit, Ego ſum dominus Deus tuus: ſecundum ſit, Non habebis Deos alienos corã me: & ſic etiam diſtinguit hæc duo Hierony. Oſeæ 10. ſuper illud, Propter duas iniquitates tuas. Tertium vero præceptum eſſe dicit, Non facies tibi ſculptile. Quartum vero, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. Pertinentia vero ad proximum dicit eſſe ſex: vt primum ſit, Honora patrem & matrem tuam. Secundum, Non occides. Tertium, Non mœchaberis. Quartum, Non furtum facies. Quintum, Non falſum teſtimonium dices. Sextum, Non concupiſces.

¶ Sed primò hoc videtur inconueniens, quòd præceptum de obſeruatione ſabbathi præceptis decalogi interponatur, ſi nullo modo ad decalogum pertineat. Secundò, quia cum ſcriptum ſit Matth. 7 Nemo poteſt duobus dominis ſeruire, eiuſdem rationis eſſe videtur, & ſub eodem præcepto cadere, Ego ſum Dominus Deus tuus, & non habebis Deos alienos. Vnde Origenes* diſtinguens etiam quatuor præcepta ordinantia ad Deum, ponit iſta duo pro vno pręcepto: ſecundum vero ponit, Non facies ſculptile. tertium vero, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. quartum, Memento vt diem ſabbathi ſanctifices. Alia vero ſex ponit ſicut Heſychius.* Sed quia facere ſculptile vel ſimilitudinem non eſt prohibitum, niſi ſecundum hoc, vt non colantur pro diis (nam in tabernaculo, Deus pręcepit fieri imaginem Seraphim, vt dicitur Exod. 25. conuenientius Auguſtinus* ponit ſub vno præcepto, Non habebis deos alienos, & non facies ſculptile. Similiter etiam concupiſcentia vxoris alienæ ad commixtionem pertinet ad concupiſcentiam carnis. Concupiſcentiæ autem aliarum rerum, quæ deſiderantur ad poſſidendum, pertinent ad concupiſcentiam oculorum. Vnde etiam Auguſtinus ponit duo præcepta de non concupiſcendo rem alienam & vxorem alienam: & ſic ponit

tria

---

de tali debito non eſt ſermo, quam quæritur ſub qua ratione actus virtutum cadant ſub lege: quia debitum obedientiæ non ponit in actibus rationem, quæ ordinatur in finem legis, ſed obligationem ad exequendum legem poſitã. Debitum autem inferioris ad ſuperius in eodẽ homine (quod metaphorice debitum dicitur) iuſtitiam proprie dictã nõ fundat: vt ex 5. Ethic. habetur. Debitum demum proprie dictum vnius hominis ad alterum & ad commune bonum ad iuſtitiam, proprie dictam ſpectat. Et propterea lex humana, quæ debiti proprie dicti rationem dirigit, nullius virtutis actus niſi ſub ratione iuſtitiæ imperat: lex autẽ diuina quæ totum hominem ſanat ſecundum ſeipſum, quia ſecundum ſeipſum iungitur Deo, omnium virtutũ actus ordinat abſolutè ſub ratione debiti metaphorici, & concurrente communiſſimo debito obedientiæ, vt obligante ad parendum. & propterea in litera vtrũque Author meminit in reſponſionibus argumentorum.

¶ Reſcito, quòd in eiſdẽ reſponſionibus nomine rationis, Author intendit ſuperiorem in homine, nomine verò Virtutum inferiores reliquas, quæ ſunt hominis, vt reſponſio ad primum importat, reſponſioni ad ſecundum ſpecit, oportet enim ſapientem ſingulis conſonare reliqua.

¶ Super Quæſtionis centeſima Articulum tertium.

ARticulum tertium eiuſdem quæſt. 100. ſi non plene diſcernis: vide articulum vndecimum eiuſdem, & intelliges differentiam inter prima principia moralia & præcepta decalogi, quæ ſunt prima legis elementa: illa enim ſtatim notis terminis ex natura vel fide infuſa, cognoſcimus, ita autem ſtatim ex primis prædictis cognoſcimus, & propterea illa Deum per naturam, vel fidem dicitur indidiſſe vel infudiſſe: iſta autem per noſipſos, tanquam à Deo propoſita mediantibus illis cognoſcere: reliqua autem per inſtructionem humanam diligenti inueſtigatione, aut diſciplina.

¶ Super Quæſtionis centeſima Articulum quartum.

IN art. 4 eiuſdem quæſtionis in reſponſione ad primum nota duo.

¶ Primo, ꝙ Author excludit fidei & charitatis actus à præceptis decalogi: quoniam vult ea pertinere ad principia præceptorum decalogi, ſicut per principia naturaliter nota. Et de charitate quidem patet ex eo quod finis præcepti eſt charitas, 1. ad Tim. 1. de fide autem ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum, &c. Ratio in litera affertur, quia non egent alia promulgatione, ſed et ipſa natura vel infuſione adſunt.

¶ Secũdò, licet ꝙ præcepta non ſint diſtinguenda ſecundum diſtinctionem fidei à latria, aut econtra: ſunt tamen diſtinguẽda penes diuerſa pertinentia ad latriam, ſeu religionem: quia iſta eſt pars iuſtitię & ſpectat ad ipſum decalogum, vnde tria prima præcepta decalogi de actib⁹ religioſis ſunt: & propterea Author hoc dicit in litera.

Infra ar. 11. & 1. 2 q. 122. ar. 9. ad 2. Et 3. diſt. 37. art. 2 q. 1. cor. & 5. per totũ. Et quol. q. 14. art 1. ad 14. Et quol. 7. artic. 17. ad 1.

*glo. ordin. in hoc loco.

Infrà ar. 5. & 3. di. 17. in exp. lit. prim.

*q. 71. in Exo.

*q. 71. in Exo.

*q. 71.

*hom. 8. in Exo.

*loco dicto in pr. corp.

*q. 71. in Exo.

tria præcepta in ordine ad Deum, & ſeptem in ordine ad proximum & hoc melius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd latria non eſt niſi quædam proteſtatio fidei. vnde non ſunt alia præcepta danda de latria: & alia de fide: potius tamẽ ſunt aliqua præcepta danda de latria, quàm de fide: quia præceptum fidei præſupponitur ad præcepta decalogi, ſicut præceptum dilectionis. Sicut enim prima præcepta communia legis naturæ ſunt per ſe nota habenti rationem naturalem, & promulgatione non indigent: ita etiam & hoc quod eſt credere in Deum, eſt primum & per ſe notum ei qui habet fidem. Accedentem enim ad Deum oportet credere, quia eſt, vt dicitur ad Hebr. 11. & ideo non indiget alia promulgatione, niſi infuſione fidei.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd præcepta affirmatiua diſtinguuntur à negatiuis quando vnum non cõprehenditur in alio, ſicut in honoratione parentum non includitur, quod nullus homo occidatur, nec econuerſo: & propter hoc dantur diuerſa præcepta ſuper hoc. Sed quando affirmatiuũ comprehenditur ſub negatiuo, vel econuerſo, non dantur ſuper hoc diuerſa pręcepta, ſicut non datur aliud præceptum de hoc, quod eſt, Non furtum facies: & de hoc, quod eſt conſeruare rem alienam, vel reſtituere eam. & eadem ratione non ſunt diuerſa præcepta de credendo in Deum, & de hoc ꝙ non credatur in alienos Deos.

¶ Ad tertium dicendum. quòd omnis concupiſcentia cõuenit in vna cõmuni ratione & ideo Apoſtolus ſingulariter de mandato concupiſcendi loquitur: quia tamen in ſpeciali diuerſæ ſunt rationes cõcupiſcendi: ideo Aug.* diſtinguit diuerſa præcepta de non concupiſcendo: differunt enim ſpecie concupiſcentiæ, ſecundum diuerſitatem actionum vel concupiſcibilium, vt Philoſophus dicit in 10. Ethicorum.*

* qõ. 71. in Exo.

* c. 3 & 5.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

3. diſt 37. art. 2 q. 2. Et 3. cõtra cap. 210. fi. & 241. * 10 lib. de para. cap 8.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter pręcepta decalogi enumerentur. Peccatum enim, vt Ambro.* dicit, eſt tranſgreſsio legis diuinæ & cœleſtium inobediẽtia mandatorum: ſed peccata diſtinguuntur per hoc, quòd homo peccat vel in Deum, vel in proximum, vel in ſeipſum: cum igitur in præceptis decalogi non ponantur aliqua præcepta ordinantia hominem ad ſeipſum, ſed ſolum ordinantia ipſum ad Deum & proximum, videtur quòd inſufficiens ſit enumeratio præceptorum decalogi.

¶ 2 Præterea, Sicut ad cultũ Dei pertinebat obſeruatio ſabbathi, ita etiam obſeruatio aliarum ſolennitatũ, & immolatio ſacrificiorum ſed inter præcepta decalogi eſt vnum pertinens ad obſeruantiam ſabbathi. ergo etiam debent eſſe aliqua pertinentia ad alias ſolennitates, & ad ritum ſacrificiorum.

¶ 3 Præterea, Sicut cõtra Deũ peccare cõtingit periurando, ita etiam blaſphemando, vel alias cõtra doctrinam diuinam mentiendo. ſed ponitur vnum præceptum prohibẽs periuriũ cum dicit, Nõ aſſumes nomẽ Dei tui in vanũ ergo peccatũ blaſphemiæ & falſæ doctrinæ debẽt aliquo ꝓcepto decalogi ꝓhiberi.

¶ 4 Præterea, Sicut homo naturalem dilectionem habet ad parentes, ita etiam ad filios: mandatum etiã charitatis ad omnes proximos extenditur: ſed præcepta decalogi ordinantur ad charitatem: ſecundum illud 1. Timoth. 1. Finis præcepti charitas eſt. ergo ſicut ponitur quoddam præceptum pertinens ad parentes, ita etiam debuerunt poni aliqua præcepta pertinentia ad filios, & alios proximos.

¶ 5 Præterea, In quolibet genere peccati cõtingit peccare corde & opere, ſed in quibuſdam generibus peccatorum, ſcilicet in furto & adulterio ſeorſum prohibebunt peccatum operis, cum dicitur, Non mœchaberis, Non furtum facies: & ſeorſum peccatum cordis: cum dicitur, Non concupiſces rem proximi tui: &, Non concupiſces vxorem proximi tui. ergo etiam idem debuit poni in peccato homicidij & falſi teſtimonij.

¶ 6 Præterea, ſicut contingit peccatum prouenire ex inordinatione concupiſcibilis, ita etiam ex inordinatione iraſcibilis. ſed quibuſdam præceptis prohibetur inordinata concupiſcentia: cum dicitur, Non concupiſces: ergo etiam aliqua præcepta decalogo debuerunt poni, per quæ prohiberetur inordinatio iraſcibilis: non ergo videtur, quòd conuenienter decem præcepta decalogi enumerentur.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deut. 4. Oſtendit vobis pactum ſuum, quod præcepit, vt faceretis, & decem verba, quæ ſcripſit in duabus tabulis lapideis.

*artic. 5. huius q.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ ſicut ſupra dictum eſt,* ſicut præcepta legis humanæ ordinat hominẽ ad quandã communitatẽ humanã, ita præcepta legis diuinę ordinant hominẽ ad quandam cõmunitatẽ ſeu rempublicã hominũ ſub Deo. Ad hoc autẽ ꝙ aliquis in aliqua communitate bene commoretur, duo requirũtur: quorum primũ eſt vt bene ſe habeat ad eũ, qui præeſt cõmunitati. Aliud autẽ eſt, vt homo bene ſe habeat ad alios cõmunitatis cõſocios & comparticipes. oportet igitur, ꝙ in lege diuina primò ferantur quædam præcepta ordinãtia hominẽ ad Deũ: & inde alia quædam præcepta ordinãtia hominẽ ad alios ꝓximos ſimul cõuenientes ſub Deo. Principi autẽ cõmunitatis tria debet homo. primò, fidelitatẽ: ſecundò, reuerentiã: tertiò, famulatum. Fidelitas quidem ad dominũ in hoc cõſiſtit vt honorem principatus ad alium non deferat & quantum ad hoc accipitur primum præceptũ cum dicitur Nõ habebis Deos alienos. Reuerentia aũt ad dominũ requiritur, vt nihil iniurioſum in eum cõmittatur. & quantũ ad hoc accipitur ſecundũ præceptũ, quod eſt, Nõ aſſumes nomẽ dñi Dei tui in vanum. Famulatus autẽ debetur domino in recõpẽſationẽ beneficiorũ, quæ ab ipſo percipiũt ſubditi. & ad hoc pertinet tertiũ ꝑceptũ de ſanctifica tione ſabbathi in memoriã creatiõis rerũ. Ad proximos autẽ aliquis bene habet & ſpecialiter, & generaliter. Specialiter quidẽ quãtũ ad alios, quorũ eſt debitor, vt eis debitũ reddat, & quantum ad hoc accipitur præceptũ de honoratione parẽtũ. Generaliter autẽ quãtum ad omnes, vt nulli nocumẽtum inferatur, neq; opere, neque ore neq; corde. Opere quidem infertur nocumentũ proximo, quãdoquidem in propria perſonã quantũ ad conſiſtentia perſonæ: & hoc ꝓhibetur per hoc quod dicitur, Nõ occides. Quãdoq; autem in perſonam cõiunctam, quantum ad ꝓpagationem prolis. & hoc prohibetur cum dicitur, Non mœchaberis. Quandoq; autem in rem poſſeſſam, quę ordinatur ad vtrunq;: & quantum ad hoc dicitur, Non furtũ facies. Nocumentũ autem oris prohibetur cũ dicitur, Non loqueris contra proximũ tuum falſum teſtimoniũ. Nocumentum autẽ cordis ꝓhibetur cum dicitur, Nõ cõcupiſces. Et ſecundũ hanc etiã differẽtiam poſſent diſtingui tria præcepta ordinantia in Deũ, quorũ primum pertinet ad opus: vnde ibi dicitur, Nõ facies ſculptile Secundum ad os: vnde dicitur, Non aſſumes nomẽ Dei tui in vanũ. Tertiũ pertinet ad cor: quia in ſanctificatiõe ſabbathi, ſecũdũ quod eſt mortale præceptũ: pręcipitur quies cordis in Deũ: vel ſecũdũ Aug.* per primũ præceptũ reueremur vnitatẽ primi principij. per ſecundũ veritatem diuinam. per tertium eius bonitatẽ, qua ſanctificamur, & in qua quieſcimus ſicut in fine.

* in Hiſt. 32. concione 1. parũ ante med. & lib. q. in Exod. qõ. 71.

¶ AD PRIMVM ergo poteſt reſponderi dupliciter. primo quidẽ, quia præcepta decalogi referũtur ad præcepta dilectionis. Fuit autẽ dandum præceptum hominis de dilectione Dei & proximi: quia quantum ad hoc lex naturalis obſcurata erat propter peccatum, non autem quantum ad dilectionem ſuiipſius: quia quantum ad hoc lex naturalis vigebat, vel quia etiam dilectio ſuiipſius includitur in dilectione Dei & ꝓximi. in hoc enim homo vere ſe diligit, ꝙ ſe ordinat in Deũ: & ideo in præceptis decalogi ponuntur ſolum præcepta pertinentia ad ꝓximum, & ad Deũ. Aliter poteſt dici, ꝙ pręcepta decalogi ſunt illa, quæ immediate populus recipit à Deo: vnde dicitur Deut. 10. Scripſit in tabulis iuxta id quod prius ſcripſerat, verba decẽ, quę locutus eſt ad vos dominus. vnde oportet pręcepta decalogi talia eſſe, quæ ſtatim in mentẽ populi cadere poſsint. præceptum autem habet rationem debiti: ꝙ autem homo ex neceſsitate debeat aliquid Deo vel proximo, hoc de facili cadit in conceptionẽ hominis, & præcipue fidelis: ſed quod aliquid ex neceſsitate ſit debitum homini de his, quæ pertinent ad ſeipſum, & non ad alium, hoc non ita in promptu apparet. videtur enim primo aſpectu, quod quilibet ſit liber in his, quæ ad ipſum pertinent. & ideo præcepta quibus prohibentur inordinationes hominis ad ſeipſum, peruenitũt ad populũ mediante inſtructione ſapientum: vnde non pertinent ad decalogum.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd omnes ſolennitates legis veteris ſunt inſtitutę in cõmemorationem alicuius diuini beneficij vel præteriti commemorati, vel futuri præfigurati: & ſimiliter ꝓpter hoc omnia ſacrificia offerebantur: inter omnia autẽ beneficia Dei commemoranda primũ & præcipuum erat beneficiũ creationis, quod cõmemoratur in ſanctificatione ſabbathi. vnde Exo. 20. ꝓ ratione huius præcepti ponitur, Sex enim diebus fecit Deus cœlum & terra, &c. Inter omnia autẽ futura beneficia, quæ erant præfiguranda, præcipuũ & finale erat quies mentis in Deo, vel in præſenti per gratiam, vel in futuro per gloriam:

¶ Super Quæſtionis centeſimæ Articulum quintum.

IN art. 3 eiuſdem q. nota q. ꝙ la verba literæ, In ſabbathi ſanctificatione, ſecũdum quod mortale præceptum, præcipitur quies cordis in Deum, intelligũtur quo ad finem præcepti, non autem quo ad rem præceptam Quies enim cordis in Deum per gratiam & vocationem interiorẽ ad Deũ eſt finis illius præcepti vt eſt mortale: quoniã ad hoc ratio dictat tempus aliquod eximendum ab aliis operibus impedientibus. Et ꝙ hæc ſit mens Authoris, non ſolum ex q. 122. art. 4. ꝗ. 2 ſed ex dictis in hac quæſtione patet, ſcilicet quod charitas eſt finis præceptorum decalogi, & non ſpectat ad ea. Et habes, ꝙ contritio peccatorum mortaliũ prius non contritorum, non eſt in præcepto ſanctificationis ſabbathi, vt mortale eſt, niſi vt finis præcepti.

¶ *Super Quæſtionis centeſima Artic. quartum & ſeptimum*

IN artic. 4 & 7 vide viceſimum cap. Exodi, vt perſpicias quid Author allegat, aut ſupponit: quoniam ibi omnia præcepta ſimul & ponuntur, & præmia, & comminationes, &c.

¶ Sextus articulus notandus, & non exponendus occurrit.

gloriam: quæ etiam figurabatur per obſeruātiā ſabbathi. vnde dicitur Iſa. 58. Si auerteris à ſabbatho pedem tuū facere volūtatē tuam in die ſancto meo, & vocaueris ſabbathum domini delicatū & ſanctū domini glorioſum. Hæc cū beneficia primo & principaliter ſunt in mente hominum maxime fidelium, aliæ verò ſolennitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia temporaliter tranſeuntia, ſicut celebratio Phaſe propter beneficiū præteritæ liberationis ex Aegypto, & ꝓpter futuram paſsionem Chriſti, quæ temporaliter tranſiuit, inducēs nos in quietem ſabbathi ſpiritualis, & ideo prætermiſsis omnibus aliis ſolennitatibus & ſacrificiis de ſolo ſabbatho fiebat mentio inter præcepta decalogi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Hebr. 7. Homines per maiorem ſui iurant: & omnis controuerſiæ eorum finis ad confirmationem eſt iuramentum, & ideo quia iuramentum eſt omnibus commune, propter hoc prohibitio inordinationis circa iuramentum ſpecialiter præcepto decalogi prohibetur. peccatum verò falſæ doctrinę non pertinet niſi ad paucos vnde non oportebat, vt de hoc fieret mētio inter præcepta decalogi: quamuis etiam quantum ad aliquem intellectum in hoc quod dicitur, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum, prohiberetur falſitas doctrinæ, vna enim gloſſa exponit, Non dices Chriſtum eſſe creaturam.

¶ Ad quartum dicendum, ꝙ ſtatim ratio naturalis homini dictat, quod nulli iniuriā faciat: & ideo præcepta decalogi ꝓhibentia nocumētum, extendunt ſe ad omnes, ſed ratio naturalis non ſtatim dictat quod aliquid ſit pro alio faciendum, niſi cui homo aliquid debet, debitum aūt filij ad patrē adeo eſt manifeſtum, quòd nulla tergiuerſatione poteſt negari: eo quòd pater eſt principiū generationis & eſſe, & inſuper educatiōis & doctrinæ: & ideo non ponitur ſub præcepto decalogi, vt aliquod beneficium vel obſequium alicui impendatur, niſi parentibus, parentes autem non videntur eſſe debitores filiis propter aliqua beneficia ſuſcepta, ſed potius e conuerſo. Filius etiam eſt aliquid patris, & patres amāt filios vt aliquid ipſorum: ſicut dicit Philoſophus in 8 Ethic.* vnde eiſdem rationibus non ponuntur aliqua præcepta decalogi pertinētia ad amorē filiorū,

*cap. 12.

ſicut neque etiam aliqua ordinantia hominem ad ſeipſum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd delectatio adulterij & vtilitas diuitiarum ſunt propter ſeipſa appetibilia, inquantum habent rationem boni delectabilis vel vtilis: & propter hoc oportuit in eis prohiberi non ſolum opus, ſed etiam concupiſcentiam: ſed homicidiū & falſitas ſunt ſecūdum ſeipſa horribilia: quia proximus & veritas naturaliter amantur, & non deſiderantur niſi propter aliud: & ideo non oportuit circa peccatum homicidij & falſi teſtimonij prohibere peccatū cordis, ſed ſolum operis.

¶ Ad ſextum dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* omnes paſsiones iraſcibilis deriuantur à paſsionibus concupiſcibilis: & ideo in præceptis decalogi, quæ ſunt quaſi prima elementa legis, non erat mentio facienda de paſsionibus iraſcibilis, ſed ſolum de paſsionibus concupiſcibilis.

*q. 23. art. 1.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum conuenienter ordinentur decem præcepta decalogi.*

3 diſt. 37 ar. 2. q. 3.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ordinentur decem præcepta decalogi. Dilectio enim proximi videtur eſſe præuia ad dilectionē Dei: quia proximus eſt nobis magis notus quam Deus, ſecundum illud 1. Io. 3. Qui fratrem ſuum quem videt non diligit, Deum quem non videt, quomodo poteſt diligere? ſed tria prima præcepta pertinent ad dilectionem Dei: ſeptem verò alia ad dilectionem proximi. ergo inconuenienter præcepta decalogi ordinantur.

¶ 2 Præterea, Per præcepta affirmatiua imperantur actus virtutum: per præcepta vero negatiua prohibentur actus vitiorum. ſed ſecundum Boetium in cōmento Prædicamentorum, prius ſunt extirpanda vitia, quàm inſerantur virtutes. ergo inter præcepta pertinentia ad proximum, primo ponenda fuerunt præcepta negatiua, quam affirmatiua.

¶ 3 Præterea, Præcepta legis dantur de actibus hominum: ſed prior eſt actus cordis, quam oris, vel exterioris operis. ergo inconuenienti ordine præcepta de non concupiſcendo, quæ pertinent ad cor, vltimo ponuntur.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit Roma. 13. Quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt. ſed præcepta decalogi ſunt immediate data a Deo: vt dictum eſt.* ergo conuenientem ordinem habent.

* art. 3. huius q. * 1. 2. 3. & 5. ad 1. argum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictū eſt,* præcepta decalogi dantur de his quę ſtatim in promptu mens hominis ſuſcipit. Manifeſtum eſt autem quòd tanto aliquis magis à ratione ſuſcipitur, quanto contrariū eſt grauius, & magis repugnans rationi. Manifeſtum eſt autem, quòd cum rationis ordo à fine incipiat, maxime eſt contra rationem, vt homo inordinate habeat ſe circa finem. Finis autem humanæ vitæ & ſocietatis eſt Deus & ideo primo oportuit per præcepta decalogi hominem ordinare ad Deum, cum eius cōtrarium ſit grauiſsimum: ſicut etiam in exercitu, qui ordinatur ad ducem ſicut ad finem primum eſt, quòd miles ſubdatur duci: & huius contrarium eſt grauiſsimum. ſecūdum vero, vt aliis coordinetur. Inter ipſa autem per quæ ordinamur in Deum, primum occurrit quòd homo fideliter ei ſubdatur, nullam participationem cum inimicis habens. Secundum autem eſt quòd ei reuerētiam exhibeat. Tertium autem eſt, quòd etiam famulatum impendat, maiúſque peccatum eſt in exercitu, ſi miles infideliter agens, cum hoſte pactum habeat, quàm ſi aliquam irreuerentiam faciat duci. & hoc eſt etiam grauius, quam ſi in aliquo obſequio ducis deficiens inueniatur. In præceptis autem ordinantibus ad proximum manifeſtum eſt, quòd repugnat rationi, & grauius peccatum eſt, ſi homo non ſeruet ordinem debitum ad perſonas quibus eſt magis debitor: & iō inter præcepta ordinantia ad proximum, primo ponitur præceptum pertinens ad parentes. Inter alia vero pręcepta etiam apparet ordo ſecundū ordinem grauitatis peccatorum. Grauius eſt enim & magis rationi repugnans peccare opere quàm ore, & ore quàm corde. & inter peccata operis grauius eſt homicidium, per quod tollitur vita hominis iam exiſtentis, quàm adulterium, per quod impeditur certitudo prolis naſcituræ: & adulterium grauius eſt quam furtum, quod pertinet ad bona exteriora.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis ſecundum viam ſenſus proximus ſit magis notus, quam Deus, tamē dilectio Dei eſt ratio dilectionis ꝓximi: vt infra patebit. & ideo præcepta ordinantia ad Deum, fuerunt præordinanda.

¶ Ad ſecundum dicēdum, quòd ſicut Deus eſt vniuerſale principium eſſendi omnibus, ita & pater eſt principium quoddam eſſendi filio: & ideo cōuenienter poſt præcepta pertinentia ad Deum, ponitur præceptum pertinens ad parētes. ratio autem procedit quando affirmatiua & negatiua pertinent ad idē genus operis: quamuis etiam & in hoc non habeat omnimodam efficaciam. Et ſi enim in executione operis prius extirpanda ſint vitia, quàm inſerendæ virtutes (ſecundum illud Pſalm. 36. Declina à malo, & fac bonum. Et Eſa. 1. Quieſcite agere peruerſè, diſcite bene facere) tamen in cognitione prior eſt virtus quàm peccatum: quia per rectum cognoſcitur obliquum: vt dicitur in primo de anima. per legem autem cognitio peccati habetur, vt Rom. 3. dicitur: & ſecundum hoc præceptum affirmatiuum debuiſſet primo poni. Sed non eſt iſta ratio ordinis: ſed quæ ſuprà poſita eſt,* quia in præceptis pertinentibus ad Deum quæ ſunt primę tabulæ, vltimo ponitur præceptum affirmatiuum: quia eius tranſgreſsio minorem reatum inducit.

*in cor. artic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etſi peccatum cordis ſit prius in executione: tamen eius prohibitio poſterius cadit in ratione.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum præcepta decalogi conuenienter tradantur.*

3. diſ. 27. ar. 2. q. 1.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta decalogi incōuenienter tradantur. Pręcepta enim affirmatiua ordinant ad actus virtutum, præcepta enim negatiua abſtrahunt ab actibus vitiorum. ſed circa quamlibet materiam opponuntur ſibi virtutes & vitia, ergo in qualibet materia, de qua ordinat præceptum decalogi, debuit poni præceptum affirmatiuum & negatiuum: inconuenienter igitur ponuntur quædam affirmatiua, & quædam negatiua.

¶ 2 Præterea, Iſidorus dicit, quod omnis lex ratione conſtat: ſed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem diuinam: ergo in omnibus debuit ratio aſsignari, & non ſolum in primo & tertio præcepto.

¶ 3 Præterea, Per obſeruationem præceptorum meretur aliquis præmia à Deo, ſed diuinæ promiſsiones ſunt de præmiis præceptorum ergo promiſsio debuit poni in omnibus præceptis, & non ſolum in primo & quarto.

¶ 4 Præterea, Lex vetus dicitur lex timoris, inquantum per comminationes pœnarum inducebat ad obſeruationes præceptorum: ſed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem veterem. ergo in omnibus debuit poni comminatio pœnæ, & non ſolum in primo & ſecundo.

¶ 5 Præterea, Omnia præcepta Dei ſunt in memoria retinēda. dicitur enim Prouer. 3. Deſcribe ea in tabulis cordis tui. inconuenienter ergo in ſolo tertio pręcepto fit mentio de memoria. & ita videntur præcepta decalogi incōuenienter tradita eſſe.

¶ SED

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Sapien. 2. quòd Deus omnia fecit in numero, pondere, & menſura multo magis ergo in præceptis ſuæ legis congruum modum tradendi ſeruauit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in præceptis diuinę legis proxima ſapientia continetur. Vnde dicitur Deuter. 4. Hæc eſt veſtra ſapientia & intellectus coram populis. Sapientis autem eſt omnia debito modo & ordine diſponere. & ideo manifeſtum eſſe debet quòd præcepta legis conuenienti modo ſint tradita.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſemper ad affirmationem ſequitur negatio oppoſiti, non autem ſemper ad negationem vnius oppoſiti ſequitur affirmatio alterius: ſequitur enim, ſi eſt album, non eſt nigrum: non tamen ſequitur, ſi non eſt nigrum, ergo eſt album: quia ad plura ſeſe extendit negatio, quàm affirmatio. & inde eſt etiam quòd non eſſe faciendum iniuriam (quod pertinet ad præcepta negatiua) ad plures perſonas ſe extendit ſecũdum primum dictamen rationis, quàm eſſe debitum vel alteri obſequium vel beneficium impendatur. Ineſt autem primo dictamen rationis, quòd homo debitor eſt beneficij vel obſequij exhibendi illis, à quibus beneficia accepit, ſi nondũ recompenſauit. Duo ſunt autem, quorum beneficiis ſufficienter nullus recompẽſare poteſt, ſcilicet Deus & pater: vt dicitur in 8. Ethic.* & ideo ſola duo præcepta affirmatiua ponuntur: vnum de honoratione parẽtum, aliud de celebratione ſabbathi in cõmemorationem diuini beneficij.

¶ Ad ſecundum dicendum quòd illa præcepta, quæ ſunt pure moralia, habent manifeſtam rationẽ. vnde non oportuit quòd in eis aliqua ratio adderetur, ſed quibuſdam præceptis additur cæremoniale determinatiuum præcepti moralis communis: ſicut in primo præcepto, Non facies ſculptile. & in tertio præcepto determinatur dies ſabbathi. & ideo vtrobique oportuit rationem aſſignari.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd homines vt plurimũ actus ſuos ad aliquã vtilitatem ordinãt: & ideo in aliis præceptis neceſſe fuit promiſſionem præmij apponere, ex quibus videbatur nulla vtilitas ſequi: vel aliqua vtilitas impediri: q; a verò parẽtes ſunt iam in recedẽdo, ab eis non expectat vtilitas & ideo præcepto de honore parẽtum additur promiſsio. Similiter etiam in præcepto de ꝓhibitione idololatriæ: quia per hoc videbatur impediri apparẽs vtilitas, quam homines credunt ſe poſſe cõſequi per pactum cum dæmonibus initum.

¶ Ad quartũ dicendum, quòd pœnæ præcipue neceſſariæ ſunt cõtra illos, qui ſunt proni ad malum, vt dicitur in 10. Ethi.* & ideo illis ſolis præceptis legis additur cõminatio pœnarũ in quibus erat pronitas ad malum: erant autem homines proni ad idololatriam propter generalem cõſuetudinem gentium. Et ſimiliter ſunt etiam homines proni ad periurium propter frequentiam iuramenti. & ideo primis duobus præceptis adiungitur comminatio.

¶ Ad quintum dicendum, quòd præceptũ de ſabbatho ponitur, vt cõmemoratiuum beneficij præteriti: & ideo ſpecialiter in eo fit mentio de memoria. vel, quia præceptum de ſabbatho habet determinationẽ adiunctam, quæ non eſt de lege naturæ: & ideo hoc præceptum ſpeciali admonitione indiguit.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum præcepta decalogi ſint diſpenſabilia.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta decalogi ſint diſpenſabilia. Præcepta enim decalogi ſunt de iure naturali. ſed ius naturale in aliquibus deficit, & mutabile eſt ſicut & natura humana: vt Philoſophus dicit in 5. Ethic.* defectus autem legis in aliquibus particularibus caſibus eſt ratio diſpenſandi, vt ſuprà dictum eſt.* ergo in præceptis decalogi poteſt fieri diſpenſatio.

¶ 2 Præterea, Sicut ſe habet homo ad legẽ humanã, ita ſe habet Deus ad legẽ datam

*cap. vlt.

*cap. vlt.

Suprà q. 99 art. 5. co. Et 1. 2. q. 104. art. 4 ad 2. Et 1. di. 47. ar. 4. cor. Et 3. diſt. 37. art. 4. Et 4. diſ. 17. q. 1. art 1. qõ. 5. Et mal. q 3. art. 1. ad 7. Et qõ. 15. art 1. ad 8.

*cap 7.

*qõ. 96. art. 6. & qõ. 97. art 4.

¶ *Super Quæſtionis centeſima Articulum octauum.*

IN Articulo octauo dubium occurrit ex Scoto in 37. diſtin. 3. ſentent. tenente, quòd præcepta ſecundæ tabulæ non ſunt de iure naturæ, ſiue vt principia, ſiue vt concluſiones neceſſariæ, ſed ſolũ vt valde conſona iuri naturæ. Probatur autẽ hæc præcepta non eſſe de iure natura vt concluſiones neceſſarias à principiis naturæ. primo, quia ſequeretur, quòd eſſent omnino indiſpenſabilia: cuius oppoſitum apparet in opere Abrahæ. Probat ſequelam: quia concluſiones tales prius ſunt ſecundum ſe veræ, quàm relatæ ad quemcunque intellectum vel voluntatem: ac per hoc voluntas diuina non poteſt eſſe recta reſpectu earum, volendo oppoſita & conſequentes non poteſt diſpenſare.

¶ Secundo, quia ſequeretur, quod voluntas diuina determinate & neceſſario ſimpliciter circa aliqua volibilia alia à ſe. Tenet ſequela: quia ad hoc præcepta neceſſario bona & oppoſita mala determinata eſſent: ſicut intellectus ad intelligendũ ipſa neceſſario vera.

¶ Tertiò, quia in his, quæ præcipiuntur, non eſt bonitas neceſſaria ad bonitatem vltimi finis connectens ad vltimum finem & ſimiliter in his, quæ prohibentur, nõ eſt malitia neceſſario auertens à fine vltimo, quia ſi bonum illud non eſſet præceptum, poſſet finis vltim⁹ amari, & attingi. & ſi illud malum non eſſet prohibitum, ſtaret cũ eo acquiſitio finis vltimi: ergo non ſunt concluſiones neceſſario deductæ ex primis principiis naturalibus. Hæc ſunt ea quibus Scotus mouetur contra ſententiam veritatis, ſcilicet quòd præcepta omnia decalogi ſunt cõcluſiones neceſſariæ & neceſſario deductę ex principiis naturalibus: ita quòd ideo ſunt præcepta, quia bona & prohibita, quia mala, & non econuerſo.

¶ Ad primam autem eius rationem, ſcilicet quia ſequeretur, quòd eſſent indiſpenſabilia etiam à Deo, dicitur quòd præcepta decalogi (vt in litera dicitur) poſſunt dupliciter conſiderari. Primo ſecundum ordinem iuſtitiæ, quem continent. & ſic conceditur, quòd ſunt indiſpenſabilia etiam à Deo: vt in reſpon. ad ſecundum Author probat. Secundo ſecundum applicationem ad aliquem ſingularem actum: & ſic dicitur, quòd præcepta ſecundæ tabulæ (de quibus eſt quæſtio) ſunt diſpenſabilia à Deo: ſed talis diſpenſatio non eſt relaxatio præcepti, nec declaratio illius in hoc caſu, ſeu actu, vt Scotus arguit: ſed eſt facere, quod iſte actus non eſt homicidium, qui ſine hac authoritate eſſet homicidium: & ſimile eſt de aliis, vt in litera dicitur in reſponſione ad tertium.

¶ Nec fallaris, intelligens per ordinem iuſtitiæ in præceptis iſtis contentum rationem debiti vel indebiti in communi: hoc enim non conſtitueret præcepta in ſpeciali, ſed duo communia præcepta: nulli faciendum eſt indebitum, & cuilibet faciendum eſt debitum. Sed intellige ſpecialem rationem debiti vel indebiti iuxta materiam ſubiectam. Verbi gratia, Non occides, ordo iuſtitiæ in hoc præcepto eſt, quòd non occidas hominem innocentem cum cæteris conditionibus requiſitis: ſic enim continet ordinem iuſtitiæ quem Deus negare non poteſt. Nec vnquam in ordine iſto fit diſpenſatio: impoſſibile quippe eſt, vt actus iſte, ſcilicet occidere ex deliberatione, non ſe vel alium defendendo priuata authoritate hominem innocentem, diſpenſationem recipiat. Sed cum Deus diſpenſare dicitur, vt quando præcepit Abrahæ immolationem Iſaac, non relaxauit, aut declarauit hoc præceptum non occidendi: ſed fecit vt actus ille immolationis non eſſet homicidium, quia erat occiſio imperata à ſuprema poteſtate, quia ſine tali authoritate fuiſſet homicidium.

¶ Et vt plenius intelligas, ſcito, q; ſicut hæc enunciatio, Mortui non poſſunt reſurgere, eſt neceſſaria: & ex principiis primis naturaliter notis demõſtratiue cõcludi poteſt, & in ſenſu, in quo fit & concluditur, ſ. quòd ly poteſt, dicit potentiam naturalem: impoſſibile eſt q; aliter ſit, & quando Deus reſuſcitat aliquem, non falſificat illam propoſitionem, aut excipit ab illa: ſed operatur non cõtra, ſed ſupra naturam. Ita in propoſito hæc cõcluſio, Non eſt occidendũ, in ſenſu quo fit, ſcilicet priuata authoritate cum cæteris cõditionibus, eſt concluſio neceſſaria, & neceſſario conſequens ex primis principiis practicis per ſe notis: ita quòd eſt impoſsibile aliter ſe habere, nec De⁹ vnquam eam falſificat, aut ab ea excipit: ſed quum iubet fieri actum, qui ſine iuſſu ſuo eſſet homicidium, adulterium, vel furtum, operari iubet non præter aut contra præceptum: ſed quaſi ſupra illud, dum à ſuperiori poteſtate actum imperatum exerceri iubet: omnia ſiquidem præcepta hæc ſubintellectũ habent hanc clauſulam generalem, ſcilicet q; ex naturali menſura actus iſti ſiant, vel nõ ſiant: ſic enim ordinẽ iuſtitiæ indiſſolubilem continent. Ita quòd ſenſus eſt non eſſe naturali ratione cõmittendum actum ſubſtratum rationi homicidij, adulterij, furti, &c. hoc enim eſt idem, quod dicere non eſſe occidendum, adulterandum, furandum: quoniam actus illi ſubſtrati relati ad naturalẽ rationem & menſuram à qua diſcordãt, homicidij, adulterij, furti, &c. rationem induũt. Hoc autem omnino indiſpenſabile eſſe cõſtat, vt ſcilicet actus illi naturali ratiõe exerciti, homicidia, adulteria, &c. nõ ſint: quãuis fieri poſſit vt actus illi diuina ratione exerciti nõ ſint homicidia, adulteria, &c. & per hoc nec peccata. Sicut enim fieri nequit, vt mortuus naturali potentia reſurgat, ita fieri nequit, vt homo naturali ratione occidat licite: quãuis diuina potentia mortuus reſurgat, & diuina ratione homo occidat licite: ſed hæc nõ eſſe cõtraria, liquido conſtat. vnde patet q; iſta duo ſtãt ſimul, Præcepta decalogi ſunt concluſiones neceſſariæ ex iure naturæ ſtrictiſſime, & ipſa ſunt à Deo diſpenſabilia ſecundum modũ: verius dicuntur indiſpenſabilia omnino, & pie exponantur authoritates dicentes Deũ in præceptis ſecundæ tabulæ diſpenſare: vt dictum eſt.

¶ Ad ſecundã rationem dicitur, quòd voluntatem diuinam determinari ad aliquid, poteſt intelligi dupliciter. Primo, vt determinetur ad volendum aliquid ex ſe eſſe, vel non eſſe, & ſic eſt impoſſibile, quòd determinetur niſi à ſeipſa libere: & hoc determinatur in libro ſententiarum, & gratis conceditur. Alio modo, vt determinetur ad rectitudinem, vel obliquitatem alicuius: & ſic reſpectu complexorum non inconuenit voluntatem diuinam eſſe determinatam, & hoc oportet etiam ipſum Scotum & omnes fateri, dicentes dari aliqua præcepta per ſe bona, & prohibita per ſe mala, vt prima præcepta iuris naturæ, & prima præcepta decalogi: ad hæc quippe non quod ſint, vel non ſint, ſed ad eorum rectitudinem & obliquitatem voluntas diuina eſt determinata, ſic vt à rectis non poſſit diſſonare, nec obliquis poſſit concordare. Si tamen cum debita reuerentia loquendum, & altiori veritate vtendum eſt, dicere debemus, quòd ſicut diuinus intellectus naturaliter determinatus eſt ad Deum ipſum tantum intelligendum, & in ſe omnia naturaliter relucentia, ita diuina voluntas ad Deum ipſum tantum volendum, & in ſe ipſa omnia naturaliter recta: qualia ſunt huiuſmodi, quæ non niſi in Deo ſunt, antequam ab ipſo communicarentur.

¶ Ad tertiam rationem dicitur, quòd argumentum manifeſte peccat à bonitate & malitia præceptorum in ſeipſis ad bonitatem vel malitiam nobis neceſſariam, quamuis etiam ſic non concludat intentum. Ad quorum euidentiam ſcito, quòd quemadmodum in ſpeculatiuis primum principium & concluſiones neceſſariæ ſic ſe habent, quod principij veritas non eget veritate concluſionis, ſed e conuerſo, nec ſecundum ſe, nec quo ad cognitionem noſtram: quia veritas principij eſt cauſa veritatis concluſionis, & notitia principij per ſe noti eſt cauſa notitiæ concluſionis orta ex illo: ad contradictoria autem concluſionum neceſſariarum, ita ſe habet principium primum, quòd cum ipſis non ſtat nec ſecundum ſe, nec quo ad nos, ſi nota eſt connexio adinuicem, vt patet: ita in practicis moralibus finis vltimus, & ea quæ ſunt ſimpliciter neceſſaria, ex illo ſic ſe habent, quòd finis boni non dependet à bonitate aliorum, nec in eſſe, nec amari: ſed e conuerſo. Ad oppoſita autem mala ſe habet vltimus finis ſic, quod tam bonitas, quàm amor eius ab illis neceſſario diſcordat. Cum ergo dicit arguens, quòd in iſtis non eſt neceſſaria bonitas ad vltimum finem, &c. tripliciter intelligi poteſt. Primò, quòd in iſtis non eſt bonitas neceſſaria connexionem habens

diuinitus: ſed homo poteſt diſpenſare in præceptis legis, quæ homo ſtatuit, ergo cum præcepta decalogi ſint inſtituta à Deo, videtur quòd Deus io eis poſſit diſpenſare vel plati, q vice Dei fungũtut io terris. Dicit enim Apoſt. 2. ad Corioth. 2. Nõ ergo ſi quid donaui, ꝓpter vos donaui in perſona Chriſti. ergo etiam & prælati poſſunt in præceptis decalogi diſpẽſare.

¶ 3 Præterea, Inter præcepta decalogi cõtinetur prohibitio homicidij, ſed in iſto pręcepto videtur diſpenſari per homines: puta cum ſecundum præceptum legis humanæ homines licite occidantur, puta malefactores, vel hoſtes. ergo præcepta decalogi ſunt diſpenſabilia.

¶ 4 Pręterea, Obſeruatio ſabbati bi cõtinetur inter præcepta decalogi. ſed in hoc præcepto fuit diſpenſatum. Dicitur enim 1. Machab. 2. Et cogitauerunt in die illa dicẽtes, Omnis homo quicũque venerit ad nos in bello die ſabbathorum, pugnemus aduerſus eum. ergo præcepta decalogi ſunt diſpenſabilia.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Iſa. 14. Quidam reprehenduntur de hoc quòd mutauerũt ius, & diſpauerunt fœdus ſempiternum: quod maxime videtur intelligendum de præceptis decalogi. ergo præcepta decalogi mutari per diſpenſationem non poſſunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* tunc in præceptis debet fieri diſpenſatio, quando occurrit aliquis particularis caſus, in quo ſi verbũ legis obſeruaretur, cõtrarietur intentioni legiſlatoris. Intentio autẽ legiſlatoris cuiuſlibet ordinatur primo quidẽ & principaliter ad bonum commune, ſecundo autem ad ordinem iuſtitiæ & virtutis, ſecundum quem bonum cõmune conſeruatur, & ad ipſum peruenitur. Si qua ergo præcepta dentur, quæ contineant ipſam conſeruationem boni communis, vel ipſum ordinẽ iuſtitię & virtutis, huiuſmodi pręcepta continent intentionem legiſlatoris, ideo diſpenſabilia ſi nt: puta ſi poneretur hoc præceptum in aliqua communitate, quòd nullus deſtrueret rempublicam, neque proderet ciuitatẽ hoſtibus, ſiue quòd nullus faceret aliquid iniuſtè, vel male: huiuſmodi præcepta eſſent diſpẽſabilia. Sed ſi aliqua alia præcepta traderẽtur ordinata ad iſta præcepta, quibus determinãtur aliqui ſpeciales modi, in talib⁹ præceptis diſpenſatio poſſet fieri, inquantum per omiſſionem huiuſmodi præceptorum in aliquibus caſibus nõ fieret præiudiciũ primis præceptis, quę cõtinent intentionem legiſlatoris. puta ſi ad cõſeruationem reipublicæ ſtatueretur in aliqua ciuitate, ꝙ de ſingulis vicis aliqui vigilarent ad cuſtodiam ciuitatis obſeſſæ, poſſet cum aliquibus diſpenſari, propter aliquam maiorem vtilitatem. Præcepta autem decalogi continẽt ipſam intẽtionẽ legiſlatoris, ſcilicet Dei: nam præcepta primę tabulæ, quæ ordinãt ad Deum, continent ipſum ordinem ad bonum cõmune & finale, quod Deus eſt. Præcepta autem ſecundæ tabulæ cõtinent ordinem iuſtitiæ inter homines obſeruandæ: vt ſcilicet nulli fiat indebitum, & cuilibet reddatur debitum: ſecundum hanc enim rationẽ ſunt intelligenda præcepta decalogi, & ideo præcepta decalogi ſunt omnino indiſpenſabilia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Philoſophus no loquitur de iuſto naturali quod cõtinet ipſum ordinẽ iuſtitiæ: hoc enim nunquam deficit, ſcilicet iuſtitiã eſſe ſeruandam, ſed loquitur quantũ ad determinatos modos obſeruationis iuſtitiæ qui in aliquibus fallunt.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ ſicut Apoſtolus dicit 2. ad Tim. 2. De⁹ fidelis permanet, negare ſe ipſum nõ poteſt. Negaret autẽ ſeipſum, ſi ordinẽ ſuæ iuſtitiæ auferret: cum ipſe ſit ipſa ſua iuſtitia & ideo in hoc De⁹ diſpẽſare nõ poteſt, vt homini liceat non ordinate ſe habere ad Deum, vel non ſubdi ordini iuſtitiæ eius, etiã in his ſecũdum quæ homines adinuicem ordinãtur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd occiſio hominis prohibetur in decalogo, ſecundum quod habet rationẽ indebiti: ſic enĩ præceptum continet ipſam rationem iuſtitię. lex autem humana hoc cõcedere non poteſt, quòd licite homo indebite occidatur: ſed malefactores occidi, vel hoſtes reipublicæ, hoc non eſt indebitũ. vnde hoc non contrariatur præcepto decalogi. nec talis occiſio eſt homicidiũ, quod præcepto decalogi prohibetur. vt Aug. dicit in 1. de lib. ar.* Et ſimiliter ſi alicui auferat quod ſuũ erat, ſi debitum eſt ꝙ ipſum amittat, hoc non eſt furtum vel rapina, quæ pręcepto decalogi prohibentur. Et ideo quãdo filij Iſrael præcepto Dei tulerunt Aegyptiorũ ſpolia, non fuit furtum: quia hoc eis debebatur ex ſententia Dei. Similiter & Abraham cũ conſenſit occidere filiũ, non conſenſit in homicidium: quia debitum erat eum occidi per mandatum Dei, qui eſt domin⁹ vitæ & mortis. Ipſe enim eſt qui pœnam mortis infligit omnibus hominibus iuſtis & iniuſtis pro peccato primi parentis: cuius ſententiæ ſi homo ſit executor authoritate diuina, non erit homicida: ſicut nec De⁹. Et ſimiliter etiã Oſee accedẽs ad vxorem fornicariam, vel mulierem adulteram, non eſt mœchatus, nec fornicatus: quia acceſſit ad eam quæ ſua erat ſecundum mandatum diuinum, qui eſt auctor inſtitutionis matrimonij. Sic igitur præcepta ipſa decalogi quãtum ad rationem iuſtitiæ, quam continent, immutabilia ſunt: ſed quãtum ad aliquam determinationem per applicationem ad ſingulares actus (vt ſcilicet hoc, vel aliud homicidium, furtum vel adulterium, aut nõ) hoc quidem eſt mutabile quandoque ſola authoritate diuina, in his ſcilicet quæ à ſolo Deo ſunt inſtituta: ſicut in matrimonio & in aliis huiuſmodi: quandoque etiam authoritate humana, ſicut in his, quæ ſunt commiſſa hominum iuriſdictioni. quantum enim ad hoc homines gerunt vicem Dei, non autem quantum ad omnia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa excogitatio magis fuit interpretatio præcepti, quam diſpenſatio. Non enim intelligitur violare ſabbathũ qui facit opus, quod eſt neceſſarium ad ſalutem humanam: ſicut dominus probat Matth. 12.

ARTICVLVS IX.

¶ *Vtrum modus virtutis cadat ſub præcepto legis.*

AD NONVM ſic proceditur. Videtur ꝙ modus virtutis cadat ſub præcepto legis. Eſt enĩ modus virtutis, vt aliquis iuſte operetur iuſta, & fortiter fortia, & ſimiliter de aliis virtutibus. Sed Deute. 16. præcipitur, iuſte quod iuſtum eſt exequeris. ergo modus virtutis cadit ſub præcepto.

¶ 2 Pręterea, Illud maxime cadit ſub præcepto quod eſt de intentione legiſlatoris. Sed intentio legiſlatoris ad hoc fertur principaliter, vt homines faciat virtuoſos, ſicut dicitur in 2. Ethic.* Virtuoſi autem eſt virtuoſe agere, ergo modus virtutis cadit ſub præcepto

¶ 3 Pręterea, Modus virtutis ꝓprie eſſe vi-

---

beus cum vltimo fine, & ſimiliter malitia neceſſariam auerſionẽ habens ab eodẽ & ſic negatur aſſumptum, quoniam ſicut in concluſionibus neceſſariis eſt neceſſaria veritas neceſſario connexa primo principio: ita in iſtis eſt bonitas neceſſaria neceſſario connexa vltimo fini. Et ad probationem ſi iſta non eſſent præcepta, poſſet amari & attingi vltimus finis in eſſe, & amari abſ iſtis dicitur, quòd non probat contingentem connexionem: ex hoc enim quòd principia prima ſunt vera & ſcita abſque concluſionibus neceſſariis, non probatur quòd concluſiones non ſunt neceſſariò cõnexæ principiis, & in ſe neceſſariæ: ſed quòd nec veritas nec notitia principiorum pendet ex ais: ſic autem eſt in propoſito vnde in diſto ſenſu nihil probatur: quoniam antecedens eſt falſum. & probatio non concludit illud. Secundò poteſt intelligi, quod in iſtis non eſt bonitas neceſſaria ad eſſe vel amorem

* q. 96. ar. 6. & q. 97. art. 4. vltimi finis. & huiuſmodi ſenſus eſt verus: quoniã vltimus finis nec in eſſe nec in amari dependet ab iſtorum bonitate, ſed econuerſo. Sed ex hoc ſenſu non valet ſequela, ergo non ſunt cõcluſiones neceſſariæ, vt patet in ſpeculatiuis concluſionibus reſpectu principiorum primorum. Tertio poteſt intelligi, quòd in iſtis non eſt bonitas neceſſario conuertens ad vltimum finem, nec malitia neceſſario auertens ab illo. & in hoc ſenſu aſſumptum eſt falſum: quoniam ſicut in concluſionibus neceſſariis eſt veritas neceſſario dependens à poſteriori in prima principia, ita in iſtis

d. 809. eſt bonitas neceſſario ducens in vltimum finem eis proportionatum. Quod dico, ne ingrediamur quæſtionem de Deo vt ſiue naturali, vel ſupernaturali, & quomodo ſit iſte Deus proportionatus fini. Et ad probationem: quia ſi non eſſent hæc præcepta, vel prohibita, nihilominus vltimus finis poſſet amari & attingi: dicitur quòd eſt ſophiſma conſequentis: quoniam licet iſta ſint neceſſario conuertentia, vel auertentia, conuerſio tamen, vel auerſio non dependet ab his ſolis, ſed aliunde eſſe poteſt: hæc autem (vt dictum eſt) à poſteriori conuertunt vel auertunt, vt concluſiones reſpectu principiorum, &

d. 308. tamen cum his teneas, quod hæc ſunt adeo neceſſario connexa fini vltimo, vt ſaltem in propoſito animi cõuerſio ad hæc bona, & auerſio ab his malis inſeparabilis ſit ab amore finis vltimi.

¶ *Super Quæſtionis centeſimæ Articulum nonum.*

IN articulo nono eiuſdem centeſimæ quæſt. nota, ꝙ actus interiores dupliciter ſumi poſſunt. Primo puri, & ſic non ſubiacent humanis legibus & iudiciis. Secundo ſunctis actibus exterioribus, & ſic ſubiacent humanis legibus & iudiciis. Et vtrumque in litera inſinuatur. Primum, cum dicitur quòd volentem occidere & non occidentẽ lex humana non punit Secundum, quum dicitur, quòd aliter ſe habet lex ad facientem aliquid ex ignorantia, & ad facientem ſcienter. Et ſimile eſt de faciente ex meta vel ſponte deliberate, vel ſubito. d. 1049. d. 802. * cap. 4.

¶ In eodem'q artic. dubium occurrit: quia Author male probare videtur, quòd modus ille virtutis, ſcilicet, volens & eligens, nõ cadat ſub humana lege. Manifeſta enim digreditur à voluntate & electione, vt ſunt modi actus virtuoſi ad voluntatem & electionem abſolute dum debet probare, quò l hoc, vt modus non ſubſunt legi humanæ & probat quòd hæc abſolute non ſubſunt legi humanæ, dum aſſert pro ratione, quòd lex humana non punit volentem occidere & non occidentem.

¶ Et confirmatur, quia aut Author intendit de iſtis modis, vt modi ſunt abſoluta, aut vtroque modo Si de iſtis abſolute aut vtroque modo, dicendum erat de primo modo, ſcilicet ꝙ ſciens nõ cadit ſub lege humana abſolute, quia eſt actus interior, non enim lex humana punit ignorantem legem, ſi nihil operetur cõtra eam. Si vt modi ſunt qua ratione aliter iudicatur ad pœnã vel ad veniam à lege humana ignoranter faciẽs, pari ratione male libẽter faciens & non ex intentione deliberata, vt patet in lege de ciuitatibus refugij.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia doctrinam oportet eſſe formalem: & quæſtio eſt de modo virtutis, formaliter eſt de iſtis vt ſunt modi, & nõ abſolute. Et quoniam legi humanæ ſubſunt acti⁹ virtutum ſub ratione iuſtitiæ (vt ſuprà dictũ eſt) & ad actus iuſtitiæ non refert quo ad exteriorẽ forũ, quo quis voluntate aut intẽtione faciat, dũmodo debitum reddat (vt patet in actibus iuſtitiæ commutatiuæ & diſtributiuæ, nihil enim refert quo ad iuſtitiam, ſi ma'a intentione reddas mihi debitam pecuniam, vel honorem, & huiuſmo Suprà q. 92. art. 3. ad 2 & 2. 2. q. 44. art. 4. ad 1. & ar. 5. co. & 2. d. 28. art. 3. co. & 4. d. 15. q. 3. ar. 4. q. 1. ad 3. & mal q. 2. ar. 5 ad 7. * cap. 1.

dertur, vt aliquis voluntarie & delectabiliter operetur. Sed hoc cadit ſub præcepto legis diuinæ. dicitur enim in Pſalm. 99. Seruite domino in lætitia & 2. ad Cor. 9. Nõ ex triſtitia aut ex neceſsitate: hilarem enim datorem diligit Deus. vbi gl.* dicit, Quicquid boni facis, cum hilaritate fac, & tunc bene facis: ſi autem cum triſtitia facis, ſic directe non tu facis. ergo modus virtutis cadit ſub præcepto legis.

*gl. ord. ibi, & dicitur eſſe Aug.

¶ SED CONTRA, Nullus poteſt operari eo modo quo operatur virtuoſus, niſi habeat habitum virtutis, vt patet per Philoſophum in ſecundo & quinto Ethicorum.* Quicunque autẽ tranſgreditur præceptũ legis, meretur pœnam. ſequeretur ergo, quòd ille qui non habet habitũ virtutis, quicquid faceret mereretur pœnã. hoc autem eſt contra intentionem legis, quæ intendit hominem aſſuefaciendo ad bona opera inducere ad virtutem: non ergo modus virtutis cadit ſub præcepto.

*lib. 2. Eth. c. 4.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* præceptum legis habet vim coactiuam. illud ergo directe cadit ſub præcepto legis ad quod lex cogit. coactio autem legis eſt per metũ pœnæ: vt dicitur decimo Ethicorum.* Nam illud proprie cadit ſub præcepto legis, pro quo pœna legis infligitur. ad inſtituẽdam autem pœnam aliter ſe habet lex diuina & aliter lex humana. Nõ enim pœna legis infligitur, niſi pro illis, de quibus legiſlator habet iudicare: quia ex iudicio lex punit. homo autem, qui eſt legiſlator humanæ, non habet iudicare niſi de exterioribus actibus: quia homines vident ea, quæ parent, vt dicitur 1 Regum 16. ſed ſolius Dei, qui eſt lator legis diuinæ, eſt iudicare de interioribus motibus voluntatum: ſecundum illud Pſal. 7. Scrutans corda & renes Deus.

* q̃. 90. artic. 3. ad 2.

*cap. vlt.

¶ Secundum hoc igitur dicendum eſt, quòd modus virtutis quantum ad aliquid reſpicitur à lege humana & diuina: quantum ad aliquid autem à lege diuina, ſed non à lege humana: quantũ ad aliquid vero nec à lege humana, nec à lege diuina. Modus enim virtutis à tribus conſiſtit ſecundum Philoſophum in 2. Ethic.* quorum primũ eſt ſi aliquis operetur ſciens. hoc autẽ diiudicatur à lege diuina, & à lege humana. quod enim aliquis facit ignorãs per accidens facit: vnde ſecundum ignorantiã aliqua diiudicantur ad pœnam, vel veniam tam ſecundum legem humanam, quàm ſecundum legem diuinam. Secundum autẽ eſt, vt aliquis operatur volẽs vel eligẽs, & ꝓpter hoc eligens: in quo importatur duplex motus, interior ſcilicet voluntatis, & intentionis, de quib* ſuprà dictum eſt:* & iſta duo non diiudicat lex humana, ſed ſolum diuina. lex enim humana non punit eum, qui vult occidere, & nõ occidit: punit autem eum lex diuina: ſecundum illud Mat. 5. Qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio. Tertium autem vt firmiter & immobiliter habeat & operetur. & iſta firmitas proprie pertinet ad habitũ: vt ſcilicet aliquis ex habitu radicato operetur. & quantum ad hoc modus virtutis non cadit ſub præcepto, neque legis diuinæ neque legis humanæ. neque enim ab homine, neque à Deo punitur tãquam præcepti tranſgreſſor, qui debitum parentibus honorem impendit: quãuis non habet habitũ pietatis.

*cap. 4.

*q. 8. & 12.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus faciendi actum iuſtitiæ, qui cadit ſub præcepto eſt, vt fiat aliquid ſecundum ordinem iuris: non autem, quòd fiat ex habitu iuſtitiæ.

huiuſmodi) ideo modus iſte, ſcilicet voluntarie ex intentione finis illi* virtutis operari, non cadit ſub lege humana, quæ actus omnes præcipit ſub ratione debiti. vnde lex humana non punit militem in bello occidentem hoſtem, ſi ex odio vel ob auaritiam pugnet vel occidat. Et ſimile eſt in aliis.

¶ Ad primam autem obiectionem dicitur quòd velle occidere, poteſt ſumi dupliciter. Primò, vt eſt actus voluntatis habens pro obiecto occiſionem intellectam & ſic ſumitur abſolute, & non eſt ad propoſitum. Secundò, vt eſt modus occiſionis viterius exercendæ, quaſi intrinſecè ipſam. Et ſic eſt ad propoſitum, & incidit bitra, quod quia occiſio in tali modo, ſcilicet voluntarie & ex intentione exiſtens, non cadit ſub præcepto homicidij, in quantum eſt à lege humana, conſequẽs eſt, quod mod* iſte non cadat ſub lege humana. Vnde nulla eſt digreſſio.

¶ Ad ſecundam autem obiectionem dicitur, negando, quòd lex humana in quantum eſt coactiua, aliter ſe habeat ad operantem voluntarie, & ex intentione, & aliter ad operantem non voluntarie, vel non ex intentione: quia (vt dictum eſt) ad debiti rationem reſpicit, ad quod non eſt impertinens ſcienter vel ignoranter, ſicut volendo & intendendo: vt declaratum eſt.

d. 14. 7. ¶ Inſtantiæ autem, quæ afferuntur de homicida ex occurrentelia, & operantibus metu, vel ſubito, non ſunt ad propoſitum: quia in his non attenditur differentia ſecũdum velle & non velle, intendere & non intendere: in omnibus enim ſaluatur & velle & intendere. Sed differentia eſt in cauſa voluntatis vel in modo, vel aliquo huiuſmodi.

¶ In reſponſione ad ſecundum in eodem articulo, nota has regulas, quibus totiens vti oportet, ſcilicet nõ eſſe idem finem præcepti, & id de quo præceptum datur: quia illud finis, hoc ad finem: quia finis præcepti non cadit ſub præcepto, vt id quod præcipitur, ſed vt intentum à legiſlatore: quoniam ex his habes ſolutionem multarum quæſtionum pro omnibus eruditis & bonis mentibus timentibus culpam, vbi non eſt.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ Articulum decimum.

IN articulo decimo eiuſdem centeſimæ quæſtionis, nota duo. Primo, quia Author ten

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd intentio legiſlatoris eſt de duobus de vno quidem, ad quod intendit per præcepta legis inducere: & hoc eſt virtus. Aliud autem eſt de quo intendit præceptum ferre: & hoc eſt quod ducit vel diſponit ad virtutem, ſcilicet actus virtutis. Non enim idem eſt finis præcepti, & id de quo præceptum datur: ſicut neque in aliis rebus idem eſt finis, & quod eſt ad finem.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd operari ſine triſtitia opus virtutis cadit ſub præcepto legis diuinæ, quia quicũque cum triſtitia operatur, nõ volens operatur: ſed delectabiliter operari ſiue cũ lætitia, vel hilaritate, quodammodo cadit ſub præcepto, ſcilicet ſecũdum quod ſequitur delectatio ex dilectione Dei & proximi, quæ cadit ſub præcepto: cũ amor ſit cauſa delectationis, & quodammodo non, ſecũdum quod delectatio conſequitur habitum. Delectatio enĩ operis eſt ſignum habitus generati, vt dicitur in 2. Ethic.* Poteſt enim aliquis actus eſſe delectabilis, vel propter finem, vel propter conuenientiam habitus.

*cap. 3.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum modus charitatis cadat ſub præcepto diuinæ legis.

2. 2. q. 44. ar. 1. ad 1. & 3. diſt. 27. q̃ 1. art. 4. & di. 27. 28. 6. Et veri. q. 23. art 7 ad 8 & q̃. 24 ar. 12. ad 6. Et mal. q 2. art. 5. ad 7. Et opuſ. 17. cap. 6.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd modus charitatis cadat ſub præcepto diuinæ legis. Dicitur enĩ Mat. 19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mãdata. ex quo videtur quòd obſeruatio mandatorum ſufficiat ad introducendum ad vitam: ſed opera bona non ſufficiunt ad introducendum in vitam, niſi ex charitate fiant. Dicitur enĩ primæ ad Cor. 13. Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & ſi tradidero corpus meum, ita vt ardeam: charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt. ergo modus charitatis eſt in præcepto.

¶ 2 Præterea, Ad modum charitatis proprie pertinet, vt omnia fiant propter Deũ: ſed iſtud cadit ſub præcepto. Dicit enim Apoſtolus primæ ad Cor. 10. Omnia in gloriam Dei facite, ergo modus charitatis cadit ſub præcepto.

¶ 3 Præterea, Si modus charitatis non cadat ſub præcepto, ergo aliquis poteſt implere præcepta legis, non habens charitatem: ſed quod poteſt fieri ſine charitate, poteſt fieri ſine gratia, quæ ſemper adiuncta eſt charitati. ergo aliquis poteſt implere præcepta legis ſine gratia. Hoc eſt autem Pelagiani erroris, vt patet per Augu. in lib. de hæreſibus.* ergo modus charitatis eſt in præcepto.

* Ad Quod vult Deũ cap. 88.

¶ SED CONTRA eſt, quia quicunque non ſeruat præceptum, peccat mortaliter. ſi igitur modus charitatis cadat ſub præcepto, ſequitur quòd quicunque operatur aliquid, & non ex charitate, peccet mortaliter. Sed quicunque non habet charitatẽ, operatur non ex charitate. ergo ſequitur, quòd quicunque non habet charitatem, peccet mortaliter in omni opere, quod facit, quantumcunque ſit de genere bonorum: quod eſt inconueniens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt contrariæ opiniones. Quidam enim dixerunt abſolute modum charitatis eſſe ſub præcepto: nec eſt impoſsibile obſeruare hoc præceptum charitatem non habenti: quia poteſt ſe diſponere ad hoc, quòd charitas ei infundatur à Deo: nec quandocunque aliquis non habens charitatem, facit aliquid de genere bonorum, peccat mortaliter: quia hoc eſt præceptum affirmatiuum, vt ex charitate operetur: & non obligat ad ſemper, ſed pro tempore illo quo aliquis habet charitatem. Alij verò dixerunt, quòd omnino modus charitatis non cadit ſub præcepto. Vtrique autem quantum ad aliquid, verum dixerunt.

dit ad demonſtrandum, quòd modus charitatis non cadit ſub aliis præceptis, ideo ſeparationem temporum obligantium ad diuerſa præcepta docet in reſponſione ad ſecundum: cum hac tamen ſeparatione, quæ vt plurimum accidit, contingere poteſt ſimultas temporis: quo ſcilicet ſimul tenetur ad præceptum charitatis & aliud: & tunc ſeruando illud aliud, & non præceptum charitatis, reus eſt omiſſionis iſtius, vt in corpore art. dicitur. Secundò, quia ſub præcepto charitatis cadit dilectio Dei ex toto corde quod comprehendit directionem omnium ad Deum, ac per hoc modificationem omnium præceptorum à charitate: conſequens eſt quòd pro quocunque tempore obligat præceptum charitatis, pro eodem modus charitatis in aliis obſeruandis præceptis obliget, non ex vi aliorum præceptorum, ſed ex vi præcepti charitatis, ad quã non ſolum ſpectat proprius actus ſecundum ſe, ſed vt modus cæterorum, & quoniam ſub charitatis præcepto non clauditur ordinare peccata in Deum, ſed omnia referibilia in Deum (qualia ſunt quæcunque in noſtra ſunt poteſtate, & non ſunt mala culpæ) & quilibet habens charitatem ex hoc ipſo, quòd eſt in charitate, diligit procul dubio Deum ex toto corde, habens ipſum pro vltimo fine: ac per hoc ſuum, & conſequenter ſuorum omnium finem, alioquin in charitate non eſſet. idcirco non oportet pias mẽtes ſcrupulo agitari, quomodo præceptum impleant, vt omnia in gloriam Dei faciant. Hic tractandum eſſet permiſſum dubium in quæſtio. 18 De indifferentia actus exiſtentis in charitate, niſi inferius in Secunda ſecundæ quæſtio 44. artic. 4. ex propoſito differendum eſſet id, vnde pendet tota vis, an ſcilicet ſub præcepto charitatis claudatur totalitas referibilium: propter quod illuc vſque differetur.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ Articulum vndecimum.

IN articulo vndecimo dubium occurrit ex eo, quòd ſuperius in articulo ſexto huius quæſtionis dictum eſt, quòd ordo præceptorum diuinæ legis attenditur ſecundum maiorem & minorem grauitatem: quia quanto aliquod malum contrarium eſt grauius, tanto magis repugnat rationi: & oppoſitũ bonum magis rationi conſonans, nunc vero minora mala locantur ſub præceptis decalogi, & grauiora ſub præceptis adiunctis: vt patet de blaſphemo reſpectu periurij. & de peccato contra naturam, & beſtialitatis reſpectu adulterij, & de rapina reſpectu furti, debebant ſiquidem grauiora hæc, vtpote magis diſſona, & conſequenter magis ſuſceptibilia à ratione in præceptis decalogi poni, & minus grauia ad hoc reduci ſi ſecundum grauitatem præceptorũ ordo eſt, vt Author docuit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ad rationem præceptorum decalogi, quia ſunt prima elementa legis communia omnibus de populo, exigitur communitas, id eſt, quòd ſint de illis, quæ communiter ſingulis conueniunt: ita quod principaliter communia præcepta decalogi conſtituere videntur, & inter ipſa prima ac communia quanto grauius, tanto prius. Et propterea licet rapina, beſtialitas, & blaſphemia ſint grauiora, quàm furtum, adulterium, & periurium: quia tamen hæc grauiora non ita facile communiter accidũt, ſicut illa minus grauia, ideo illa vtpote communiora prima locum in elementis legis obtinuerunt, & hæc ad illa non vt grauiora, ſed vt priora ſecundum extenſionem reducuntur in hoc ar. & illa inter ſe ſecundum grauitatem ordinata ſunt in art. 6. nihil ergo contrarietatis interuenit.

dixerũt. Actus enim charitatis dupliciter conſiderari poteſt. Vno mõ ſecundũ quid quidã actus per ſe, & hoc modo cadit ſub præcepto legis quod de hoc ſpecialiter datur, ſcilicet, Diliges dominum Deum tuũ, & Diliges proximum tuum, & quantũ ad hoc primi verũ dixerũt. Non enim eſt impoſsibile hoc præceptum obſeruare, quod eſt de actu charitatis, quia homo poteſt ſe diſponere ad charitatẽ habendã: & quando habuerit eam, poteſt ea vti. Alio modo poteſt cõſiderari actus charitatis: ſecundũ quod eſt modus actuũ aliarum virtutum, hoc eſt ſecundum quod actus aliarum virtutum ordinantur ad charitatem, quæ eſt finis præcepti, vt dicitur 1. ad Timoth. 1. dictum eſt enim ſuprà, * quòd intentio finis eſt quidam mod⁹ formalis ſuperioris ordinis actus ordinati in finẽ. Et hoc modo verũ eſt quod ſecundi dixerũt, quòd modus charitatis non cadit ſub præcepto: hoc eſt dictum, quòd in hoc præcepto, Honora patrem, non includitur, quod honoretur pater ex charitate. ſed ſolũ quòd honoretur pater, vnde qui honorat patrem, licet nõ habeat charitatẽ, non efficitur tranſgreſſor hui⁹ præcepti, etſi ſit trãſgreſſor præcepti, quod eſt de actu charitatis, propter quam tranſgreſsionem meretur pœnam.

*qõ. 12. art. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus nõ dixit, Si vis ad vitam ingredi, ſerua vnum mandatum, ſed ſerua omnia mãdata: inter quæ etiam continetur mandatum de dilectione Dei & proximi.

¶ Ad ſecundum dicendum quòd ſub præcepto charitatis continetur, vt diligatur Deus ex toto corde: ad quod pertinet, vt omnia referãtur in Deũ, & ideo præceptũ charitatis implere homo non poteſt, niſi etiam omnia referãtur in Deum. Sic ergo qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare nõ ex vi huius præcepti, quod eſt Honora parẽtes: ſed ex vi huius præcepti, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et cum iſta ſint duo præcepta affirmatiua non obligãtia ad ſemper, poſſunt pro diuerſis temporibus obligare: & ita poteſt contingere, quòd aliquis implens præceptum de honoratione parentum non tunc tranſgreditur præceptum de omiſsione modi charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obſeruare omnia præcepta legis homo non poteſt niſi impleat præceptum charitatis, quod non fit ſine gratia: & ideo impoſsibile eſt quod Pelagius dixit, hominem implere poſſe legem ſine gratia.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum conuenienter diſtinguantur alia moralia præcepta legis præter decalogum.

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diſtinguãtur alia moralia præcepta legis præter decalogum. Quia vt dominus dicit Matth. 22. In duobus præceptis charitatis pendẽt omnis lex & prophetæ, ſed hæc duo præcepta explicantur per decem præcepta decalogi: ergo non oportet alia præcepta moralia tradere.

*ſuprà ar. 3. & locis ibidẽ annotatis.

¶ 2 Præterea, Præcepta moralia à iudicialibus & cæremonialibus diſtinguũtur, vt dictum eſt: * ſed determinationes communium præceptorum moralium pertinẽt ad iudicialia & cæremonialia præcepta: communia autem præcepta moralia ſub decalogo continentur vel etiam decalogo præſupponũtur, vt dictum eſt, * ergo inconuenienter traduntur alia præcepta moraliter præter decalogum.

* q. præ. artic. 2. 3. & 4.

* artic. 3. huius q.

¶ 3 Præterea, Præcepta moralia ſunt de actibus omniũ virtutũ, vt ſupra dictũ eſt: * ſicut dicitur, in lege ponuntur, præcepta moralia præter decalogum, pertinentia ad latriam, liberalitatẽ, & miſericordiam, & caſtitatem: ita etiam deberent poni aliqua præcepta pertinentia ad alias virtutes, puta ad fortitudinẽ, ſobrietatem, & alia huiuſmodi: quod tamen non inuenitur. non ergo conuenienter diſtinguuntur in lege alia præcepta moralia præter decalogum.

* artic. 2. huius q.

¶ SED CONTRA eſt, quòd in pſalm. decimooctauo dicitur, Lex Domini immaculata conuertens animas: ſed per alia etiam moralia, quæ decalogo ſuperadduntur, homo conſeruatur abſque macula peccati, & anima eius ad Deum conuertitur, ergo ad legem pertinebat etiam alia præcepta moralia tradere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex dictis patet, * præcepta iudicialia & cæremonialia ex ſola inſtitutione vim habent: quia antequam inſtituerentur, non videbatur differre, vtrum ſic, vel aliter fieret. ſed præcepta moralia ex ipſo dictamine naturalis rationis efficaciam habent, etiam ſi nunquam in lege ſtatuantur. Horum autem triplex eſt gradus, nam quædam ſunt communiſsima, & adeo manifeſta, quòd editione non indigent: ſicut mandata de dilectione Dei & proximi, & alia huiuſmodi (vt ſuprà dictum eſt *) quæ ſunt quaſi fines præceptorum. vnde in eis nullus poteſt errare ſecundum iudicium rationis. Quædam vero ſunt magis determinata, quorum rationem ſtatim quilibet etiam popularis poteſt de facili videre. & tamẽ quia in paucioribus circa huiuſmodi cõtingit iudicium humanum peruerti, huiuſmodi editione indigent. & hæc ſunt præcepta decalogi. Quædam vero ſunt quorum ratio non eſt à Deo cuilibet manifeſta, ſed ſolum ſapientibus: & iſta præcepta moralia ſuperaddita decalogo tradita à Deo populo per Moyſen & Aaron. Sed quia ea, quæ ſunt manifeſta, ſunt principia cognoſcendi eorum, quæ non ſunt manifeſta: alia præcepta moralia ſuperaddita decalogo, reducuntur ad præcepta decalogi per modum cuiuſdam additionis ad ipſa. Nam in primo præcepto decalogi prohibetur cultus alienorum deorum: cui ſuperadduntur alia præcepta prohibitiua eorum, quæ ordinantur ad cultum idolorum: ſicut habetur Deute. 18. Non inueniatur in te qui luſtret filium ſuum aut filiam ſuam, ducens per ignem: nec ſit maleficus atque incantator, nec Pythones conſulat, neque diuinos, & quærat à mortuis veritatem. Secundum autem præceptum prohibet periurium: ſuperadditur autem ei prohibitio blaſphemiæ, Leuit. 24. & prohibitio falſæ doctrinæ, Deut. 13. Tertio vero præcepto ſuperadduntur omnia cæremonialia. Quarto autem præcepto de honore parentum ſuperadditur præceptum de honoratione ſenum: ſecundum illud Leuit. 19. Coram cano capite conſurge, & honora perſonam ſenis, & vniuerſaliter omnia præcepta inducentia ad reuerentiam exhibendam maioribus, vel ad beneficia exhibẽda vel æqualibus vel minoribus. Quinto autem præcepto, quod eſt de prohibitione homicidij, additur prohibitio odij, & cuiuſlibet violationis contra proximum: ſicut illud Leuit. 19. Non ſtabis contra ſanguinem proximi tui. & etiam prohibitio odij fratris: ſecũdum illud, Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Præcepto autem ſexto, quod eſt de prohibitione adulterij ſuperadditur præceptũ de prohibitione meretricis: ſecundum illud Deuter. 23 Non erit meretrix de filiabus Iſrael, neque fornicator de filijs Iſrael. & iterum prohibitio vitij contra naturam, ſecundum illud Leuitic. 18. cum maſculo non commiſceberis, cum omni pecore non coibis. Septimo autem præcepto de prohibitione furti adiũgitur præceptum de prohibitione vſuræ: ſecundum illud Deuter. 23. Non fœneraberis fratri tuo ad vſuram. & prohibitio fraudis: ſecundum illud Deute. 25. Non habebis in ſacculo diuerſa pondera, & vniuerſaliter omnia, quæ ad prohibitionem calumniæ, & rapinæ pertinent. Octauo vero præcepto, quod eſt de prohibitione falſi teſtimonij, additur prohibitio falſi iudicij: ſecundum illud Exod. 23. Nec in iudicio plurimorũ acquieſces ſententiæ, vt a veritate deuies: & prohibitio mẽdacij, ſicut ibi ſubditur, Mendacium fugies. & prohibitio detractionis: ſecundum illud Leui. 19. Non eris criminator & ſuſurro in populis. Alijs autem duobus præceptis nulla alia adiunguntur: quia per ea vniuerſaliter omnis mala concupiſcentia prohibetur.

* q. præ. ar. 3. & 4.

* art. 1. & 3. & qõ. 94. ar. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad dilectionem Dei & proximi ordinantur quædã præcepta decalogi ſecundũ manifeſtam rationẽ debiti: alia vero ſecundũ rationẽ magis occultã.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd præcepta cæremonialia, & iudicialia ſunt determinatiua præceptorum decalogi ex vi inſtitutionis, non autem ex vi naturalis inſtinctus: ſicut præcepta moralia ſuperaddita.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis ordinantur ad bonum commune, vt ſupra dictum eſt, * & quia virtutes ordinantes ad alium, directe pertinent ad bonum commune, & ſimiliter virtus caſtitatis inquãtum actus generationis deſeruit bono cõmunis ſpeciei: ideo de iſtis virtutib⁹ directe dantur præcepta decalogi & ſuperaddita. De actu autem fortitudinis datur præceptum proponendum per duces exhortantes in bello,

* qõ. 90. art. 2.

quod

quod pro bono cõmuni ſuſcipitur, vt patet Deut. 20. vbi mandatur ſacerdoti, Nolite metuere: nolite cedere. Similiter etiam actus gulæ prohibẽdus committitur monitioni paternæ: quia cõtrariatur bono domeſtico. Vnde dicitur Deut. 21. ex perſona parentum Monita noſtra audire contemnit, comeſſationibus vacat, luxuriæ atque conuiuiis.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum præcepta moralia veteris legis iuſtificarent.

Suprà q. 98. art. 1. & inf. q. 103. ar. 2. & 3. diſt. 40. art. 3.

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia veteris legis iuſtificarent. Dicit enim Apoſtolus Ro. 2. Non enim auditores legis iuſti ſunt apud Deum, ſed factores legis iuſtificabuntur. ſed factores legis dicuntur qui implent præcepta legis: ergo præcepta legis adimpleta iuſtificabant.

¶ 2 Præterea, Leuit. 18. dicitur, Cuſtodite leges meas atque iudicia: quæ faciens homo, viuet in eis: ſed vita ſpiritualis hominis eſt per iuſtitiam. ergo præcepta legis adimpleta iuſtificabant.

¶ 3 Præterea, Lex diuina efficacior eſt, quã lex humana: ſed lex humana iuſtificat: eſt enim quædam iuſtitia in hoc, quòd præcepta legis adimplentur. ergo præcepta legis iuſtificabant.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit 2. ad Corin. 3. Litera occidit. quod ſecundum Aug. in li. de ſpiritu & litera* intelligitur etiam de præceptis moralibus. ergo præcepta moralia non iuſtificabant.

* cap. 4. & 14.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſanum propriè & primo dicitur quod habet ſanitatem, per poſterius autem quod ſignificat ſanitatem, vel quod conſeruat ſanitatem: ita iuſtificatio primo propriè dicitur ipſa factio iuſtitiæ, ſecundario verò & quaſi impropriè poteſt dici iuſtificatio, ſignificatio iuſtitiæ, vel diſpoſitio ad iuſtitiã. quibus duobus modis manifeſtum eſt quòd præcepta legis iuſtificabant, inquantum ſcilicet diſponebant homines ad gratiam Chriſti iuſtificantem, quam etiam ſignificabant, quia ſicut dicit Aug. li. contra Fauſtum.* Etiam vita illius populi prophetica erat, & Chriſti figuratiua: ſed ſi loquamur de iuſtificatione propriè dicta, ſic conſiderandum eſt, quòd iuſtitia poteſt accipi prout eſt in habitu, vel prout eſt in actu: & ſecundum hoc iuſtificatio dupliciter. vno quidem modo ſecundum quod homo fit iuſtus adipiſcens habitum iuſtitiæ. Alio verò modo ſecundum quod opera iuſtitiæ operatur: vt ſecundum hoc iuſtificatio nihil aliud ſit quam iuſtitiæ executio. Iuſtitia autem, ſicut & aliæ virtutes, poteſt accipi & acquiſita & infuſa: vt ex ſupradictis patet.* Acquiſita quidẽ cauſatur ex operibus: ſed infuſa cauſatur ab ipſo Deo per eius gratiam, & hæc eſt vera iuſtitia, de qua nunc loquimur: ſecundum quam aliquis dicitur iuſtus apud Deum: ſecundum illud Rom. 4. Si Abraham ex operibus legis iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed nõ apud Deum. Hoc igitur iuſtitia cauſari non poterat per præcepta moralia, quæ ſunt de actibus humanis. & ſecundum hoc præcepta moralia iuſtificare non poterat, iuſtitiam cauſando. Si vero accipiatur iuſtificatio pro executione iuſtitiæ, ſic præcepta moralia iuſtificabant in quãtum continebant id quod eſt ſecundum ſe iuſtum. ſed ſacramenta illa veteris legis gratiam non conferebant, ſicut conferunt ſacramenta nouæ legis, quæ propter hoc iuſtificare dicuntur. Si verò accipiatur iuſtificatio pro executione iuſtitiæ, ſic omnia præcepta legis iuſtificabãt: aliter tamen & aliter: nam præcepta cæremonialia continebant quidem iuſtitiam ſecundum ſe in generali, prout ſcilicet exhibebantur in cultu Dei: in ſpeciali vero non continebant ſecundum ſe iuſtitiam niſi ex ſola determinatione legis diuinæ. Et ideo de huiuſmodi præceptis dicitur, quòd non iuſtificabant niſi ex deuotione & obedientia facientium. Præcepta verò moralia & iudicialia cõtinebant id, quod erat ſecundum ſe iuſtum vel in generali, vel etiam in ſpeciali: ſed moralia præcepta continebant id quod eſt ſecundum ſe iuſtum ſecundum iuſtitiam generalem, quæ eſt omnis virtus, vt dicitur in 5. Ethicorum.* Præcepta vero iudicialia pertinebant ad iuſtitiam ſpecialem, quæ conſiſtit circa cõtractus humanæ vitæ, qui ſunt inter homines adinuicem.

* lib. 22. cap. 24.

d. 804.

* q. 63. art. 4.

* cap. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apoſtolus accipit ibi iuſtificationem pro executione iuſtitiæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod homo faciens præcepta legis, dicitur viuere in eis, quia non incurrebat pœnam mortis, quam lex tranſgreſſoribus infligebat: in quo ſenſu inducit hoc Apoſtolus ad Gal. 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis humanæ iuſtificant iuſtitia acquiſita: de qua non quæritur ad præſens, ſed ſolum de iuſtitia, quæ eſt apud Deum.

QVÆSTIO CENTESIMAPRIMA, De præceptis cæremonialibus ſecundum ſe, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de præceptis cæremonialibus.

¶ Et primò, de ipſis ſecundum ſe. Secundò, de cauſa eorum. Tertiò, de duratione ipſorum.

¶ Circa primũ quæruntur quatuor. ¶ Primò, quę ſit ratio præceptorum cæremonialium. ¶ Secundò, vtrum ſint figuralia. ¶ Tertiò, vtrum debuerint eſſe multa. ¶ Quarto, de diſtinctione ipſorum.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ Articulum duodecimum.

IN articulo 12. eiuſdem cẽteſimæ quęſt. aduerte q. omnes, quos vidi codices ſcripti & impreſſi, falſi ſunt. habẽt enim in corpore articuli hæc verba, Si vero accipiatur iuſtitia pro executione iuſtitiæ, ſic præcepta moralia iuſtificabãt, inquãtum continebant id quod eſt ſecũdum ſe iuſtum: ſed ſacramenta illa veteris legis gratiam non conferebant, ſicut conferunt ſacramẽta nouæ legis, quæ ꝓpter hoc iuſtificare dicuntur: & ſtatim ſubditur, Si vero accipiatur iuſtitia pro executione iuſtitiæ, &c. Vbi patet, quòd aut omnia illa ſuperflua ſũt: aut cum dixiſſet, quòd moralia iuſtificare non poterant iuſtitiam cauſando, addebat, quòd nec cæremonialia hæc poterant. propter quod codices inquire veros.

¶ Super Quæſtionẽ centeſimãprimã & centeſimamſecundam.

IN quæſt. centeſimaprima & cẽteſimaſecunda multa ſcribẽda eſſent pro textu Scripturæ quę biblicis relinquo, q. hic colligere poſſunt ſummarie omnia cæremonialia, & aditum ad Scripturæ intelligentiam habent, non ſolum literalem, ſed figuralem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ratio præceptorum cæremonialium in hoc conſiſtat quod pertineant ad cultum Dei.

Sup. q. 99. art. 3. & inf. q. 104. ar. 1. & q. 108. art. 2. co. & 1. 2. q. 122. ar. 1. ad 2. Et quol. 2. art. 8. & quol. 4. artic. 13.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorũ cæremonialium non in hoc conſiſtat, quòd pertineãt ad cultum Dei. In lege enim veteri dantur Iudæis quædam præcepta, de abſtinentia ciborum: vt patet Leuit. 11. & etiam de abſtinendo ab aliquibus veſtimentis: ſecundum illud Leuit. 19. Veſtem quæ ex duobus texta eſt, non indueris. & iterum quod præcipitur Numeri 15. Vt faciãt ſibi fimbrias per angulos palliorum, ſed huiuſmodi non ſunt præcepta moralia, quia non manent in noua lege: nec etiam iudicialia, quia non pertinent ad iudicium faciendum inter homines. ergo ſunt cæremonialia. ſed in nullo pertinere videntur ad cultum Dei. ergo non eſt cæremonialium præceptorum ratio, quòd pertineant ad cultum Dei.

¶ 2 Præterea, Dicunt quidam, quòd præcepta cæremonialia dicuntur illa quæ pertinent ad ſolennitates: quaſi dicerentur à cereis, qui in ſolennitatibus accenduntur: ſed multa alia ſunt pertinentia ad cultum Dei præter ſolennitates. ergo videtur q. legis præcepta cæremonialia non ea ratione dicantur, quia pertinent ad cultũ Dei.

¶ 3 Præterea, Secũdum quoſdam præcepta cæremonialia dicuntur quaſi normæ, id eſt, regulæ ſalutis. Nam chære in Græco idem eſt, quòd ſalue: ſed omnia præcepta legis ſunt regulæ ſalutis, & non ſolùm illa, quæ pertinent ad Dei cultum: ergo non ſolum illa præcepta dicuntur cæremonialia quæ pertinent ad cultum Dei. χαῖρε.

¶ 4 Præterea, Rabbi Moyſes dicit quòd præcepta cæremonialia dicuntur, quorum ratio non eſt manifeſta. ſed multa pertinentia ad cultum Dei habent rationem manifeſtam: ſicut ſabbathi obſeruatio, & celebratio Phaſe, ſcenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio aſſignatur in lege: ergo cæremonialia non ſunt quæ pertinent ad cultum Dei.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Exo. 18. Eſto populo in his, quæ ad Deum pertinent: oſtendáſque populo cęremonias & ritum colendi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* cæremonialia præcepta determinant præcepta moralia in ordine ad Deum, ſicut iudicialia determinant præcepta moralia in ordine ad proximum. Homo autem ordinatur ad Deum per debitum cultum: & ideo cæremonialia propriè dicuntur quæ ad cultum Dei pertinent. Ratio autem huius nominis poſita eſt ſuprà,* vbi præcepta cæremonialia ab aliis ſunt diſtincta. * q. 99. art. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad cultum Dei pertinent non ſolum ſacrificia & alia huiuſmodi, quæ immediate ad Deum ordinari videntur, ſed etiam debita præparatio colentium Deũ ad cultum ipſius, ſicut etiam in aliis, quæcunque ſunt præparatoria ad finem, cadunt ſub ſcientia, quæ eſt de fine. Huiuſmodi autem præcepta, quæ dantur in lege de veſtibus & cibis colentium Deum, & aliis huiuſmodi pertinẽt ad quandam præparationem ipſorum miniſtrantium, vt ſint idonei ad cultum Dei: ſicut etiam ſpecialibus obſeruantiis aliqui vtuntur, qui ſunt in miniſterio regis, vnde etiam ſub præceptis cæremonialibus continentur. * qu. 99. art. 3.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illa expoſitio nominis non videtur eſſe multum conueniens, præſertim cum non multum inueniatur in lege, quòd in ſolennitatibus cerei accenderentur,

tur, ſed in ipſo etiam candelabro lucernæ cum oleo oliuarum præparabantur: vt patet Leui. 24. Nihilominus tamẽ poteſt dici, quòd in ſolennitatibus omnia alia, quæ pertinebant ad cultum Dei, diligentius obſeruabantur: & ſecundum hoc in obſeruatione ſolennitatum omnia cæremonialia includuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod nec illa expoſitio nominis videtur eſſe multum conueniens: nomen enim cæremoniæ non eſt Græcum, ſed Latinum. Poteſt dici tamen, quòd cum ſalus hominis ſit à Deo, præcipuè illa præcepta videntur eſſe ſalutis regulæ, quæ hominem ordinant ad Deum: & ſic cæremonialia dicuntur quæ ad cultum Dei pertinent.

¶ Ad quartum dicendum, quod illa ratio cæremonialium eſt quodammodo probabilis: non quia ex eo dicantur cæremonialia, quia eorum ratio non eſt manifeſta, ſed hoc eſt quoddam conſequens: quia enim præcepta ad cultum Dei pertinentia oportet eſſe figuralia, vt infrà dicetur:* inde eſt quod eorum ratio non eſt adeo manifeſta.

* ar. ſeq.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum præcepta cæremonialia ſint figuralia.*

Infrà q. 1-3. ar. 1. cor. & q. 104. art. 2. & locis ibidem citatis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non ſint figuralia. Pertinet enim ad officium cuiuſlibet doctoris, vt ſic pronuntiet vt de facili intelligi poſsit: ſicut Augu. dicit in 4. De doctri. Chriſtiana,* & hoc maximè videtur eſſe neceſſarium in legiſlatione: quia præcepta legis populo proponuntur: vnde lex debet eſſe manifeſta: vt Iſido. dicit.* ſi igitur præcepta cæremonialia data ſunt in alicuius rei figuram, videtur inconuenienter tradidiſſe huiuſmodi præcepta Moyſes, non exponens quid figurarent.

* cap. 4.

* lib. 5. cap. 21.

¶ 2 Præterea, Ea quæ in cultum Dei aguntur, maximè debẽt honeſtatem habere: ſed facere aliqua facta ad aliqua repræſentanda, videtur eſſe theatricum, ſiue poeticum. In theatris enim repræſentabantur olim per aliqua, quæ ibi gerebantur, quædam aliorum facta. ergo videtur quòd huiuſmodi non debeant fieri ad cultum Dei: ſed cæremonialia ordinantur ad cultum Dei, vt dictum eſt.* ergo cæremonialia non debent eſſe figuralia.

* ar. præ.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in Ench.* quòd Deus maximè colitur fide, ſpe & charitate: ſed præcepta quæ dantur a fide, ſpe & charitate non ſunt figuralia. ergo præcepta cæremonialia non debent eſſe figuralia.

* cap. 3.

¶ 4 Præterea, Dominus dicit Ioan. 4. Spiritus eſt Deus &, eos, qui adorant eũ, in ſpiritu & veritate adorare oportet: ſed figura non eſt ipſa veritas, imo contra ſe inuicem diuidũtur, ergo cæremonialia, quæ pertinent ad cultum Dei, non debent eſſe figuralia.

¶ SED CONTRA eſt quòd Apoſtolus dicit ad Col. 2. Nemo iudicet vos in cibo, aut in potu, aut in parte diei feſti, aut Neomeniæ, aut ſabbathorum, quæ ſunt vmbra futurorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt,* præcepta cæremonialia dicuntur, quæ ordinãtur ad cultum Dei. Eſt autem duplex cultus Dei, interior & exterior. Cum enim homo ſit compoſitus ex anima & corpore, vtrunque debet applicari ad colendum Deum: vt ſcilicet anima colat interiori cultu, & corpus exteriori: vnde dicitur in Pſalm. 81. Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum, & ſicut corpus ordinatur in Deum per animam, ita cultus exterior ordinatur ad interiorem cultum. Conſiſtit autẽ interior cultus in hoc, quod anima coniungatur Deo per intellectum & affectum: & ideo ſecundum quod diuerſimodè intellectus & affectus colentis Deum, Deo rectè coniungitur, ſecundum hoc diuerſimodè exteriores actus hominis ad cultum Dei applicãtur. In ſtatu enim futuræ beatitudinis intellectus humanus ipſam diuinam veritatem in ſeipſa intuebitur: & ideo exterior cultus non conſiſtet in aliqua figura, ſed ſolum in laude Dei, quæ procedit ex interiori cognitione & affectione: ſecundum illud Iſa. 51. Gaudium & lætitia inuenientur in ea, gratiarum actio & vox laudis. In ſtatu autem præſentis vitæ non poſſumus diuinam veritatem in ſeipſa intueri: ſed oportet quòd radius diuinæ veritatis nobis illuceſcat ſub aliquibus ſenſibilibus figuris: ſicut Dion. dicit 1. cap. Cæl. hierar. diuerſimodè tamen ſecundum diuerſum ſtatum cognitionis humanæ in veteri enim lege neque ipſa diuina veritas in ſeipſa manifeſta erat, neque etiam adhuc propalata erat via ad hoc perueniendi: ſicut Apoſtolus dicit ad Hebr. 7. Et ideo oportebat exteriorem cultum veteris legis non ſolum eſſe figuratiuum futuræ veritatis manifeſtandæ in patria, ſed etiam eſſe figuratiuum Chriſti, qui eſt via ducens ad illam patriæ veritatem. Sed in ſtatu nouæ legis hæc via iam eſt reuelata: vnde hanc præfigurari non oportet, ſicut futuram, ſed commemorari oportet per modum præteriti vel præſentis, ſed ſolum oportet præfigurari futuram veritatem gloriæ nondum reuelatam: & hoc eſt quod Apoſtolus dicit ad Heb. 10. Vmbra habet lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum. Vmbra enim minus eſt, quàm imago: tanquam imago pertineat ad nouam legem, vmbra vero ad veterem.

* ar. præ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuina non ſunt reuelanda hominibus, niſi ſecundum eorum capacitatem: alioquin daretur eis præcipitij materia, dum contemnerent quæ capere non poſſent. Et ideo vtilius fuit, vt ſub quodam figurarum velamine diuina myſteria rudi populo traderentur: vt ſic ſaltem ea implicitè cognoſcerent, dum illis figuris deſeruirent ad honorem Dei.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut poëtica non capiuntur à ratione humana propter defectum veritatis, qui eſt in eis: ita etiam ratio humana perfectè capere non poteſt diuina propter excedentem ipſorum veritatem, & ideo vtrobique opus eſt repræſentatione per ſenſibiles figuras.

¶ Ad tertium dicendum, quod Augu. ibi loquitur de cultu interiore: ad quem tamen ordinari oportet exteriorem cultum, vt dictum eſt.*

* In co. artic.

¶ Et ſimiliter dicendum eſt ad quartum: quia per Chriſtum homines plenius ad ſpiritualem Dei cultum ſunt introducti.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum debuerint eſſe multa cæremonialia præcepta.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non debuerint eſſe multa cæremonialia præcepta. Ea enim quæ ſunt ad finem, debent eſſe fini proportionata, ſed cæremonialia præcepta, ſicut dictum eſt, ordinantur ad cultum Dei, & in figuram Chriſti. Eſt autem vnus Deus à quo omnia, & vnus dominus Ieſus Chriſtus, per quem omnia, vt dicitur 1. ad Corint. 8. ergo cæremonialia non debuerunt multiplicari.

4. di. 1. quæſt. 1. ar. 5. q. 2. ad 2 & Ro. 5. lec. 6. c. 3.

¶ 2 Præterea, Multitudo cæremonialium præceptorum trãſgreſſionis erat occaſio: ſecundum illud, quod dicit Petrus Act. 15. Quid tentatis Deum, imponere iugum ſuper ceruicem diſcipulorum: quod neque nos neque patres noſtri portare potuimus? ſed tranſgreſsio diuinorum præceptorum contrariatur humanæ ſaluti: cum igitur lex omnis debeat ſaluti congruere hominum, vt Iſid. dicit,* videtur quòd non debuerint multa præcepta cæremonialia dari.

* lib. 5. Ety. c. 3. & 21.

¶ 3 Præterea, Præcepta cæremonialia pertinebant ad cultum Dei exteriorem & corporalem, vt dictum eſt:* ſed huiuſmodi cultum corporalem lex debebat diminuere: quia ordinabat ad Chriſtum, qui docuit homines Deum colere in ſpiritu & veritate, vt habetur Ioan. 4. Non ergo debuerunt multa præcepta cæremonialia dari.

* ar. præ.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Oſeæ 8. Scribam eis multiplices leges meas: & Iob 11. vt oſtenderet tibi ſecreta ſapientiæ, quòd multiplex ſit lex eius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* omnis lex alicui populo datur. in populo autem duo genera hominum continentur, quidam proni ad malum, qui ſunt per præcepta legis coercendi, vt ſuprà dictum eſt:* quidam habentes inclinationem ad bonum, vel ex natura, vel ex conſuetudine, vel etiam ex gratia: & tales ſunt per legis præceptũ inſtruendi, & in melius promouendi. Quantum igitur ad vtrunque genus hominum expediebat præcepta cæremonialia in veteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam proni, & ideo neceſſe erat, vt ab idololatriæ cultu per præcepta cæremonialia reuocarentur ad cultum Dei. & quia multipliciter homines idololatriæ deſeruiebant, oportebat e contrario multa inſtitui ad ſingula reprimenda: & iterum multa talibus imponi, vt quaſi onerati ex his quæ ad cultum Dei impenderent, non vacaret idololatriæ deſeruire. Ex parte verò eorum qui erant proni ad bonum, etiam neceſſaria fuit multiplicatio cæremonialium præceptorum: tum quia per hoc diuerſimodè mens eorum referebatur in Deum, & magis aſsiduè: tum etiam quia myſterium Chriſti, quod per huiuſmodi cæremonialia figurabatur, multiplices vtilitates attulit mundo: & multa circa ipſum conſideranda erant, quæ oportuit per diuerſa cæremonialia figurari.

* q. 90. artic. 2. & 3. q. 96. art. 1. * q. 95. artic. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd quando id quod ordinatur ad finem, eſt ſufficiens ad ducendum in finem, tunc ſufficit vnum ad vnum finem: ſicut vna medicina ſi ſit efficax, ſufficit quandoque ad ſanitatem inducẽdam. & tunc non oportet multiplicari medicinam, ſed propter debilitatem & imperfectionem eius quod eſt ad finem, oportet eam multiplicari: ſicut multa adhibentur remedia infirmo, quando vnum non ſufficit ad ſanandum. Cæremoniæ autem veteris legis inualidæ, & imperfectæ

perfectæ erant ad repræſentandum Chriſti myſterium, quod eſt ſuperexcellens: & ad ſubiugandum mentes hominum Deo: vnde Apoſtolus dicit ad Hebræos 7. Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem & inutilitatem. Nihil enim ad perfectum adduxit lex: & ideo oportuit huiuſmodi cæremonias multiplicari.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſapientis legiſlatoris eſt minores tranſgreſsiones permittere, vt maiores caueantur, & ideo vt caueretur tranſgreſsio idololatriæ & ſuperbiæ, quæ in Iudæorum cordibus naſceretur, ſi omnia præcepta legis implerent, non propter hoc prætermiſit Deus multa cæremonialia præcepta tradere, quia de facili ſumebant ex hoc tranſgrediendi occaſionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vetus lex in multis diminuit corporalem cultum: propter quod ſtatuit, quòd non in omni loco ſacrificia offerrentur, neque à quibuſlibet: & multa huiuſmodi ſtatuit ad diminutionem exterioris cultus: ſicut etiam Rabbi Moyſes Aegyptius dicit.* Oportebat tamen non ita attenuare corporalem cultum Dei, vt homines ad cultum dæmonum declinarent.

* In li. Dux errantium.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum cæremoniæ veteris legis conuenienter diuidantur in ſacrificia, ſacramenta, ſacra, & obſeruantias.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis inconuenienter diuidantur in ſacrificia, ſacramenta, ſacra, & obſeruantias. Cæremoniæ enim veteris legis figurabant Chriſtum, ſed hoc ſolum fiebat per ſacrificia, per quæ figurabatur ſacrificium, quo Chriſtus ſe obtulit oblationem & hoſtiam Deo, vt dicitur ad Epheſ. 5. ergo ſola ſacrificia erant cæremonialia.

¶ 2 Præterea, Vetus lex ordinabatur ad nouam, ſed in noua lege ipſum ſacrificium eſt ſacramentum altaris. ergo in veteri lege non debuerunt diſtingui ſacramenta contra ſacrificia.

¶ 3 Præterea, Sacrum dicitur, quod eſt Deo dedicatum: ſecundum quem modum tabernaculum & vaſa eius ſacrificia dicebantur, ſed omnia cæremonialia erant ordinata ad cultum Dei, vt dictum eſt,* ergo cæremonialia omnia ſacra erant. non ergo vna pars cæremonialium debet ſacra nominari.

* artic. 1. huius q.

¶ 4 Præterea. Obſeruantiæ ab obſeruando dicuntur. ſed omnia præcepta legis obſeruari debent. Dicitur enim Deuter. 8. Obſerua, & caue nequando obliuiſcaris domini Dei tui, & negligas mandata eius, atque iudicia & cæremonias. non ergo obſeruantiæ debent poni vna pars cæremonialium.

¶ 5 Præterea, Solennitates inter cæremonialia computantur, cum ſint in vmbram futuri, vt patet ad Col. 2. ſimiliter etiam oblationes & munera, vt patet per Apoſtolum ad Hebr. 9. quæ tamen ſub nullo horum contineri videntur. ergo inconueniens eſt prædicta diſtinctio cæremonialium.

¶ SED CONTRA eſt, quòd in veteri lege, ſingula prædicta cæremoniæ vocantur: ſacrificia enim dicuntur cæremoniæ Numer. 15. offerat vitulum & ſacrificia eius ad libamenta, vt cæremoniæ eius poſtulant. De ſacramento etiam ordinis dicitur Leuit. 7. Hæc eſt vnctio Aaron & filiorum eius in cæremoniis. De ſacris etiam dicitur Exod. 38. Hæc ſunt inſtrumenta tabernaculi teſtimonij in cæremoniis Leuitarum. De obſeruantiis etiam dicitur 3. Reg. 9. Si auerſi fueritis non ſequentes me nec obſeruantes cæremonias, quas propoſui vobis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* cæremonialia præcepta ordinantur ad cultum Dei. In quo quidem cultu conſiderari poſſunt & ipſe cultus, & colentes, & inſtrumenta colendi. Ipſe autem cultus ſpecialiter conſiſtit in ſacrificiis, quæ in Dei reuerentiam offeruntur. Inſtrumenta autem colendi pertinent ad ſacra, ſicut eſt tabernaculum, & vaſa, & alia huiuſmodi. Ex parte autem colentium duo poſſunt conſiderari, ſcilicet eorum inſtitutio ad cultum diuinum: quòd fit per quandam conſecrationem vel populi vel miniſtrorum: & ad hoc pertinent ſacramenta, & iterum eorum ſingularis conuerſatio per quam diſtinguuntur ab his, qui Deum non colunt, & ad hoc pertinent obſeruantiæ, puta in cibis & veſtimentis, & aliis huiuſmodi.

* artic 1. huius q.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſacrificia offerri oportebat & in aliquibus locis & per aliquos homines. & totum hoc ad cultum Dei pertinet. vnde ſicut per ſacrificia ſignificatur Chriſtus immolatus, ita etiam per ſacramenta & ſacra illorum figurabantur ſacramenta & ſacra nouæ legis, & per eorum obſeruantias figurabatur conuerſatio populi nouæ legis, quæ omnia ad Chriſtum pertinent.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſacrificium nouæ legis, id eſt Euchariſtia, continet ipſum Chriſtum, qui eſt ſanctificationis author, ſanctificauit enim per ſuum ſanguinem populum, vt dicitur ad Heb. vltimo. & ideo hoc ſacrificium etiam ſacramentum eſt: ſed ſacrificia veteris legis non continebant Chriſtum, ſed ipſum figurabant: & ideo non dicuntur ſacramenta, ſed ad hoc deſignandum ſeorſum erant quædam ſacramenta in veteri lege, quæ erant figuræ futuræ conſecrationis, quamuis etiam quibuſdam conſecrationibus quædam ſacrificia adiungerentur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ſacra aut ſacrificia & ſacramenta erant, ſed quædam erant ſacra, vt pote ad cultum Dei dicata, nec tamen erant ſacrificia, nec ſacramenta: & ideo retinebant ſibi commune nomen ſacrorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ea quæ pertinebant ad conuerſationem populi Deum colentis, retinebant ſibi commune nomen obſeruantiarum inquantum à præmiſsis deficiebant. Non enim dicebantur ſacra, quia non habebant immediatum reſpectum ad cultum Dei ſicut tabernaculum & vaſa eius, ſed per quandam conſequentiam erant cæremonialia, inquantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis Deum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ſicut ſacrificia offerebantur in determinato loco, ita etiam offerebantur in determinatis temporibus, vnde etiam ſolennitates inter ſacra computati videntur. Oblationes autem & munera computantur cum ſacrificiis: quia Deo offerebantur: vnde Apoſtolus dicit ad Heb. 5. Omnis pontifex ex hominibus aſſumptus pro hominibus conſtituitur in his, quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona & ſacrificia pro peccatis.

QVAESTIO CENTESIMASECVNDA, De cæremonialium præceptorum cauſis, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſis cæremonialium præceptorum. Et circa hoc quæruntur ſex. ¶ Primò, Vtrum præcepta cæremonialia habeant cauſam. ¶ Secundò, vtrum habeant cauſam literalem, vel ſolum figuralem. ¶ Tertiò, de cauſis ſacrificiorum. ¶ Quartò, de cauſis ſacramentorum. ¶ Quintò, de cauſis ſacrorum. ¶ Sextò, de cauſis obſeruantiarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum cæremonialia præcepta habeant cauſam.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremonialia præcepta non habeant cauſam. Quia ſuper illud Eph. 2. Legem mandatorum decretis euacuans, dicit gloſſa,* id eſt euacuans legem veterem, quantum ad carnales obſeruantias, decretis, id eſt, præceptis euangelicis, quæ ex ratione ſunt. ſed ſi obſeruantiæ veteris legis ex ratione erant, fruſtra euacuarentur per rationabilia decreta nouæ legis, non ergo cæremoniales obſeruantiæ veteris legis habebant aliquam rationem.

Ro. 4. lo. 1. col. 2. & 3.

* Gl. interlinearis ibi.

¶ 2 Præterea, Vetus lex ſucceſsit legi naturæ. ſed in lege naturæ fuit aliquod præceptum quod nullam rationem habebat, niſi hominis obedientia probaretur: ſicut Augu. dicit 8. ſuper Gen. ad literam, de prohibitione ligni vitæ. ergo etiam in veteri lege aliqua præcepta danda erant, in quibus hominis inobedientia probaretur: quæ nullam rationem haberent.

* cap. 6. & 13.

¶ 3 Præterea, Opera hominis dicuntur moralia, ſecundum quòd ſunt à ratione, ſi igitur cæremonialium præceptorum ſit aliqua ratio, non differrent à moralibus præceptis. videtur ergo quòd cæremonialia præcepta non habent aliquam cauſam: ratio enim præcepti ex aliqua cauſa ſumitur.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſalm. 18. Præceptum Domini lucidum illuminans oculos. ſed cæremonialia ſunt præcepta Dei. ergo ſunt lucida, quod non eſſet, niſi haberent rationabilem cauſam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum ſapientis ſit ordinare, ſecundum Philoſophum in 1 Met.* ea quæ ex diuina ſapientia procedunt, oportet eſſe ordinata, vt Apoſtolus dicit ad Rom. 13 Ad hoc autem quòd aliqua ſint ordinata duo requiruntur. Primo quidem, quòd aliqua ordinentur ad debitum finem, qui eſt principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim, quæ caſu eueniunt præter intentionem finis, vel quæ non ſerio fiunt, ſed ludo, dicimus eſſe inordinata. Secundo oportet, quòd id, quod eſt ad finem, ſit proportionatum fini: & ea hoc

* cap. 2.

ſequitur, quod ratio eorum quę ſunt ad finem, ſumitur ex fine: ſicut ratio diſpoſitionis ſerræ ſumitur ex ſectione, quę eſt finis eius, vt dicitur in 2. Phyſ.* Manifeſtum eſt autem, quòd præcepta cæremonialia, ſicut & omnia alia præcepta legis ſunt ex diuina ſapientia inſtituta. Vnde dicitur Deuter. 4. Hæc ſapientia veſtra & intellectus coram populis. vnde neceſſe eſt dicere, quòd præcepta cæremonialia ſint ordinata ad aliquem finem ex quo eorum rationabiles cauſæ aſsignari poſsint.

* tex. 88.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obſeruantiæ veteris legis poſſunt dici ſine ratione, quãtum ad hoc, quòd ipſa facta in ſui natura rationem non habebant: puta quòd veſtis non conficeretur ex lana & lino. Poterant tamē habere rationem ex ordine ad aliud: inquantum ſcilicet vel aliquid per hoc figurabatur, vel aliquid excludebatur: ſed decreta nouæ legis, quæ præcipuè conſiſtũt in fide & dilectione Dei, ex ipſa natura actus rationabilia ſunt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd prohibitio ligni ſcientiæ boni & mali, non fuit propter hoc, quòd illud lignum eſſet naturaliter malum: ſed tamen ipſa prohibitio habuit aliquam rationem ex ordine ad aliud, inquantũ ſcilicet per hoc aliquid figurabatur: & ſic etiam cæremonialia præcepta veteris legis habent rationem in ordine ad aliud.

¶ Ad tertium dicendum, quod præcepta moralia ſecundum ſuam naturam habent rationabiles cauſas: ſicut, Non occides, Non furtum facies, ſed præcepta cæremonialia habent rationales cauſas ex ordine ad aliud, vt dictum eſt.*

* In cor. artic.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum præcepta cæremonialia habeant cauſam literalem, vel figuralem tantum.*

rom. 4. lec. 2. col. 2. & 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non habeant cauſam literalem, ſed figuralem tantum. inter præcepta enim cæremonialia præcipua erant circumciſio & immolatio agni paſchalis: ſed vtrũque iſtorum non habebat niſi cauſam figuralem, quia vtrunque iſtorum datum eſt in ſignum. Dicitur enim Gen. 17. Circuncidetis carnem præputij veſtri, vt ſit in ſignum fœderis inter me & vos, & de celebratione Phaſe dicitur Exo. 13. Erit quaſi ſignum in manu tua & quaſi monumentum ante oculos tuos. Ergo multo magis alia cæremonialia non habent niſi cauſam figuralem.

* q. præ. a. 2.

¶ 2 Præterea, Effectus proportionatur ſuæ cauſæ, ſed omnia cæremonialia ſunt figuralia, vt ſupra dictum eſt.* Ergo non habent niſi cauſam figuralem.

¶ 3 Præterea, Illud quod de ſe eſt indifferens, vtrum ſic, vel non ſic fiat, non videtur habere aliquam literalem cauſam, ſed quędam ſunt in præceptis cæremonialibus, quæ non videntur differre, vtrum ſic, vel ſic fiant: ſicut eſt de numero animalium offerẽdorum, & alijs huiuſmodi particularibus circunſtantijs. Ergo præcepta veteris legis non habent rationem literalem.

¶ SED CONTRA, Sicut præcepta cæremonialia figurabant Chriſtum: ita etiam hiſtoriæ veteris teſtamẽti. Dicitur enim 1 ad Cor. 10. quòd omnia in figuram contingebant illis: ſed in hiſtorijs veteris teſtamẽti præter intellectum myſticum ſeu figuralem, eſt etiã intellectus literalis. Ergo etiam præcepta cæremonialia præter cauſas figurales, habebant etiã cauſas literales.

* ar. præ.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra* dictum eſt ratio eorum, quæ ſunt ad finem, oportet quòd à fine ſumatur. finis autē præceptorum cæremonialium eſt duplex. Ordinabantur enim ad cultum Dei pro tempore illo, & ad figurandum Chriſtum, ſicut etiam verba prophetarũ ſic reſpiciebant præſens tempus, quod etiam in figura futuri dicebantur, vt Hieronimus dicit ſuper Oſee. Sic igitur rationes præceptorum cæremonialium veteris legis dupliciter accipi poſſunt. Vno modo ex ratione cultus diuini, qui erat pro tempore illo obſeruandus, & rationes illæ ſunt literales, ſiue pertineãt ad vitandum idololatriæ cultum, ſiue ad rememoranda aliqua Dei beneficia, ſiue ad inſinuandam excellentiã diuinam, vel etiam ad deſignandam diſpoſitionem mentis, quę tunc requirebatur in colentibus Deum. Alio modo poſſunt eorũ rationes aſsignari, ſecundum quod ordinãtur ad figurandum Chriſtum: & ſic habent rationes figurales & myſticas, ſiue accipiantur ex ipſo Chriſto & eccleſia, quod pertinet ad allegoriã: ſiue ad mores populi Chriſtiani, quòd pertinet ad moralitatē: ſiue ſtatum futuræ glorię, prout in eam introducimus per Chriſtũ, quòd pertinet ad analogiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut intellectus metaphoricę locutiõis in ſcripturis eſt literalis, quia verba ad hoc proferũtur, vt hoc ſignificēt, ita etiã ſignificationes cæremoniarum legis, quæ ſunt commemoratiuæ beneficiorum Dei, propter quæ inſtituta ſunt vel aliorũ huiuſmodi, quæ ad illum ſtatum pertinebant, non tranſcendunt ordinē literaliũ cauſarum. vnde oportet quòd aſsignetur cauſa celebrationis Phaſe, quod eſt ſignum liberationis ex Aegipto: & quod circunciſio eſt ſignum pacti, quod Deus habuit cum Abraham, quod pertinet ad cauſam literalem.

¶ Ad ſecundum, dicendum quòd ratio illa procederet, ſi cæremonialia pręcepta eſſent data ſolum ad figurandum futurum, non autem ad præſentialiter Deum colendum.

¶ Ad tertiũ dicendum, quod ſicut in legibus humanis dictum eſt,* quòd in vniuerſali habeant rationem, non autē quantum ad particulares cõditiones, ſed hæc ſunt ex arbitrio inſtituentiũ: ita etiam multæ particulares determinationes in cęremonijs veteris legis non habēt aliquam cauſam literalem, ſed ſolam figuram: in communi verò habent etiã cauſam literalem.

* q. 96. artic. 1.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum poſſit aſsignari competens ratio cæremoniarum quæ ad ſacrificia pertinent.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non poſsit cõueniens ratio aſsignari cæremoniarum quæ ad ſacrificia pertinent. Ea enim, quæ in ſacrificium offerebãtur, ſunt illa, quæ ſunt neceſſaria ad ſuſtentandum humanam vitam: ſicut animalia quædam & panes quidam, ſed Deus tali ſuſtentamento non indiget: ſecundum illud Pſal. 49. Nunquid mãducabo carnes taurorum, aut ſanguinem hircorum potabo: Ergo inconuenienter huiuſmodi ſacrificia Deo offerebantur.

Iſa. 1. le. 4. & 5. & pſal. 26. col. 2. & Hebr. 10. le. 1. co. 3. 4. & 5.

¶ 2 Præterea, In ſacrificiũ diuinum nõ offerebatur niſi de tribus & generibus animaliũ quadrupedum, ſcilicet, de genere boum, ouium, & caprarum: & de auibus, cõmuniter quidem turtur, & columba. Specialiter autem in emundatione leproſi fiebat ſacrificium de paſſeribus: multa autem animalia ſunt eis nobiliora. Cum igitur omne quod eſt optimum, Deo ſit exhibendum, videtur quòd non ſolum de iſtis rebus fuerunt Deo ſacrificia offerenda.

¶ 3 Præterea, Sicut homo à Deo habet dominium volatilium & beſtiarum ita etiam: piſcium inconuenienter igitur piſces à diuino ſacrificio excludebantur.

¶ 4 Præterea. Indifferenter offerri mandabantur turtures & columbæ: ſicut igitur mandabantur offerri pulli columbarum, ita & pulli turturum.

¶ 5 Præterea, Deus eſt actor vitæ non ſolũ hominum, ſed etiam animalium: vt patet per id quòd dicitur Gen. 1. Mors autem opponitur vitæ: non ergo debuerunt Deo offerri animalia occiſa, ſed magis animalia viuentia: præcipue quia etiam Apoſtolus monet Rom. 12. Vt exibeamus corpora noſtra hoſtiam viuentem ſanctam Deo placentem.

¶ 6 Præterea, Si animalia Deo in ſacrificium non offerebantur niſi occiſa, nulla videtur eſſe differentia qualiter occidantur. inconuenienter igitur determinatur modus immolationis, præcipue in auibus vt patet Leuit. 1.

¶ 7 Præterea, Omnis defectus animalis via eſt ad corruptionem & mortem. ſi igitur animalia occiſa Deo offerebantur, incõueniens fuit prohibere oblationem animalis imperfecti, puta claudi, aut cæci, aut aliter maculoſi.

¶ 8 Præterea, Illi qui offerunt hoſtias Deo, debent de his participare: ſecundum illud Apoſtoli 1. ad Corin. 10. Nonne qui edunt hoſtias participes ſunt altaris: inconuenienter igitur quædam partes hoſtiarum offerentibus ſubtrahebantur, ſcilicet ſanguis & adeps, pectuſculum, & armus dexter.

¶ 9 Præterea, Sicut holocauſta offerebantur in honorem Dei, ita etiam hoſtiæ pacificæ, & hoſtiæ pro peccato, ſed nullum animal fœminini ſexus offerebatur Deo in holocauſtum, fiebant tamen holocauſta, tam de quadrupedibus, quàm de auibus. Ergo inconuenienter in hoſtijs pacificis & pro peccato offerebantur animalia fœminini ſexus, & tamen in hoſtijs pacificis non offerebantur aues.

¶ 10 Præterea, Omnes hoſtiæ pacificæ vnius generis eſſe videntur: non ergo debuit poni iſta differentia quod quorundam pacificorum carnes non poſſent vesci in craſtino, quorundam poſſent: vt mandatur Leuit. 7.

¶ 11 Præterea, Omnia peccata in hoc conueniũt, quod à Deo auertunt. Ergo pro omnibus peccatis in Dei reconſiliationem vnum genus ſacrificij debuit offerri.

¶ 12 Præterea, Omnia animalia quę offerebãtur in ſacrificiũ, vno modo offerebantur, ſcilicet occiſa. non videtur ergo conueniens, quod de terræ naſcentibus diuerſimode fiebat oblatio: nũc enim offerebantur ſpicæ, nũc ſimila, nunc panis, quandoque quidem coctus in clibano, quandoque in ſartagine, quandoque in craticula.

¶ 13 Præterea

¶ 13 Pręterea, Omnia quæ in vſum noſtrum veniunt, à Deo recognoſcere debemus. inconuenienter ergo præter animalia ſolum hæc Deo offerebantur, panis, vinum, oleum, thus, ſal.

¶ 14 Præterea, Sacrificia corporalia exprimunt interius ſacrificium cordis, quo homo ſpiritum ſuum offert Deo. ſed in interiori ſacrificio plus eſt de dulcedine, quam repręſentat mel, quàm de mordacitate, quam repræſentat ſal. Dicitur Eccleſ. 24. Spiritus meus ſuper mel dulcis. ergo inconuenienter prohibebatur in ſacrificio apponi mel & fermentum, quod etiam facit panē ſapidum, & præcipiebatur ibi apponi ſal, quod eſt mordicatiuum, & thus, quod habet ſaporem amarum. Videtur ergo quod ea quę pertinent ad cęremonias ſacrificiorum, non habeant rationabilem cauſam.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Leuit. 1. Oblata omnia adolebit ſacerdos ſuper altare in holocauſtum, & odorem ſuauiſsimum Domino. Sed ſicut dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus, niſi qui cum ſapiētia inhabitat: ex quo poteſt accipi, quòd quicquid eſt Deo acceptum eſt cum ſapientia. Ergo illæ cæremoniæ ſacrificiorum cum ſapientia erant velut habentes rationales cauſas.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, * cæremoniæ veteris legis duplicē cauſam habebāt, vnam ſcilicet literalem, ſecundū quòd ordinabātur ad cultum Dei: aliam verò figuralem, ſiue myſticam, ſecundum quod ordinabantur ad figurandum Chriſtum. Et ex vtraque parte poteſt conueniēter aſsignari cauſa cæremoniarum, quæ ad ſacrificia pertinēbant. ſecundum enim quod ſacrificia ordinabantur ad cultum Dei, cauſa ſacrificiorum dupliciter accipi poteſt. Vno modo ſecundū quòd per ſacrificia repræſentabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam excitabatur, ſacrificium offerens: ad rectam autem ordinationem mentis in Deum, pertinet quòd omnia, quę homo habet recognoſcat à Deo tanquam à primo principio, & ordinet in Deum tanquam in vltimum finem: & hoc repræſentabatur in oblationibus & ſacrificiis: ſecundum quod homo ex rebus ſuis quaſi in recognitionem, quod haberet ea à Deo, in honorem Dei ea offerebat: ſecundum quod dixit Dauid 1. Paralip. 29. Tua ſunt omnia, & quod de manu tua accepimus, dedimus tibi. & ideo in oblatione ſacrificiorum proteſtabatur homo, quòd Deus eſſet primū principium creationis rerum, & vltimus finis, ad quē eſſent omnia referenda. Et quia pertinet ad rectam ordinationem mentis in Deum, vt mens humana non recognoſcat alium primū actorem rerum niſi ſolum Deum, neque in aliquo alio finem ſuum conſtituat: propter hoc prohibebatur in lege offerri ſacrificium alicui altteri, niſi Deo: ſecundū illud Exod. vigeſimoſecundo. Qui immolat diis, occidetur, præter domino ſoli. & ideo de cauſa cęremoniarum circa ſacrificia poteſt aſsignari ratio. Alio modo ex hoc, quod per huiuſmodi homines retrahebantur à ſacrificiis idolorum: vnde etiam præcepta de ſacrificiis nō fuerunt data populo Iudæorum, niſi poſtquam declinauit ad idololatriam, adorando vitulum conflatilem, quaſi huiuſmodi ſacrificia ſint inſtituta, vt populus ad ſacrificandum promptus huiuſmodi ſacrificia magis Deo, quam idolis offerret. vnde dicitur Ierem. 7. Non ſum locutus cum patribus veſtris, & non præcepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocauſtorum & victimarum. Inter omnia autem dona, quæ Deus humano generi iam per peccatū lapſo dedit: præcipuū eſt quod dedit filium ſuum: vnde dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam ęternam: & ideo potiſsimum ſacrificium eſt quo ipſe Chriſtus ſeipſum obtulit Deo in odorem ſuauitatis: vt dicitur ad Ephe. 5 & propter hoc omnia alia ſacrificia offerebantur in veteri lege, vt hoc vnum ſingulare & præcipuum ſacrificium figuraretur tanquam perfectum per imperfecta: vnde Apoſtolus dicit ad Hebr. 10. quòd ſacerdos veteris legis eaſdem ſępe offerebat hoſtias, quę nunquam poſſunt auferre peccata. Chriſtus autem pro peccatis obtulit vnam in ſempiternū. Et quia ēx figurato ſumitur ratio figuræ, ideo rationes ſacrificiorum figuralium veteris legis ſunt ſumendæ ex vero ſacrificio Chriſti.

* ar. prę.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quòd Deus non volebat huiuſmodi ſacrificia ſibi offerri propter ipſas res, quæ offerebātur quaſi eis indigeret, vnde dicitur Iſaiæ primo, Holocauſta arietum & adipem pinguium & ſanguinem vitulorum & hircorum & agnorum nolui: ſed volebat ea ſibi offerri, vt ſupra dictum eſt. * tú ad excludendam idololatriam, tum ad ſignificandum debitum ordinem mentis humanæ in Deum, tum etiam ad ſignificandum myſterium redemptionis humanæ per Chriſtum.

* ar. prę.

¶ Ad ſecundum dicendū, quòd quātum ad omnia prædicta ratio cōueniens fuit quare iſta animalia offerebātur Deo in ſacrificium, & non alia. Primò quidem ad excludendā idololatriam: quia omnia alia animalia offerebant idololatræ diis ſuis, vel eis ad maleficia vtebantur. iſta autē animalia apud Aegyptios cum quibus conuerſati erant, abominabilia erant ad occidendum, vnde ea non offerebant in ſacrificiū diis ſuis. vnde dicitur Exod. 8, Abominationes Aegyptiorum immolabimus Domino Deo noſtro. oues enim colebant, hircos venerabantur quia in eorum figura dæmones apparebant. Bobus etiam vtebantur ad agriculturam, quam inter res ſacras habebant. Secundò hoc conueniens erat ad prædictam ordinationē mentis in Deum: & hoc dupliciter. Primo quidē, quia huiuſmodi animalia maxime ſunt, per quę ſuſtentatur humana vita: & cū hoc mundiſsima ſunt, & mūdiſsimum habēt nutrimentum, alia verò animalia vel ſunt ſylueſtria. & non ſunt communiter hominum vſui deputata: vel ſi ſunt domeſtica, immundum habent nutrimentum, vt porcus & gallina: ſolum autem id quod eſt purum, Deo eſt attribuendum. Huiuſmodi autem oues ſpecialiter offerebantur: quia habentur in copia in terra promiſsionis. Secundò, quia per immolationē huiuſmodi animalium puritas mētis deſignatur: quia vt dicitur in gloſ. * Leuit. Vitulum offerimus, cum carnis ſuperbiā vincimus: agnū, cum irrationales motus corrigimus: hœdum, cum laſciuiam ſuperamus: turturem, dū caſtitatē ſeruamus: panes azymos, cum in azymis ſinceritatis epulamur. In colūba vero manifeſtum eſt, quòd ſignificatur caſtitas & ſimplicitas mētis. Tertiò vero conueniens fuit hæc animalia offerri in figuram Chriſti: quia vt in eadem gloſſa dicitur, Chriſtus in vitulo offertur propter virtutem crucis: in agno propter innocentiam: in ariete propter principatum: in hirco, propter ſimilitudinem carnis peccati. In turture & columba duarum naturarum coniunctio monſtrabatur: vel in turture caſtitas, In columba charitas ſignificabatur: in ſimilagine, aſperſio credentium per aquam baptiſmi figurabatur.

* gloſ. ordi. in cap. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd piſces, qui in aqua viuunt, magis ſunt alieni ab homine, quam cætera animalia, quæ viuunt in aëre, ſicut & homo, & iterum piſces ex aqua extracti, ſtatim moriuntur: vnde non poterant in templo offerri, ſicut alia animalia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in turturibus meliores ſunt maiores, quam pulli: in columbis autem econuerſo, & ideo vt Rabbi Moyſes dicit, mādantur offerri turtures & pulli columbarum: quia omne quod eſt optimum, Deo eſt attribuendum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd animalia in ſacrificiū oblata occidebantur, quia veniūt in vſum hominis occiſa, ſecundum quod à Deo dantur homini ad eſum: & ideo etiam igni cremabantur: quia per ignem decocta fiunt apta humano vſui. Similiter etiam per occiſionem animalium ſignificatur deſtructio peccatorum: & quòd homines erant digni occiſione pro peccatis ſuis, ac ſi illa animalia loco eorum occiderentur ad ſignificandam expiationem peccatorum. Per occiſionem etiam huiuſmodi animalium ſignificabatur occiſio Chriſti.

¶ Ad ſextum dicendum, quod ſpecialis modus occidendi animalia immolata determinabatur in lege ad excludēdum alios modos quibus idololatræ animalia idolis immolabant. vel etiam, vt Rabbi Moyſes dicit, lex elegit genus occiſionis, quo animalia minus affligebantur occiſa: per quod etiam excludebantur, & immiſericordia offerentium & deterioratio animalium occiſorum.

¶ Ad ſeptimum dicendum, quòd quia animalia maculoſa ſolent haberi contemptui etiam apud homines: ideo prohibitum eſt ne Deo in ſacrificium offerrentur: propter quod etiam prohibitum erat, ne mercedem proſtibuli, aut pretium carnis in domum Dei offerrent, & eadem etiam ratione non offerebant animalia ante ſeptimum diem: quia talia animalia erant quaſi abortiua nondum plene conſiſtentia propter teneritudinem.

¶ Ad octauum dicendum, quòd triplex erat ſacrificiorum genus: quoddam erat, quod per totum comburebatur: & hoc dicebatur holocauſtum, quaſi totum incenſum: huiuſmodi enim ſacrificium offerebatur Deo ſpecialiter ad reuerentiam maieſtatis ipſius, & amorem bonitatis eius, & conueniebat perfectionis ſtatui in impletione conſiliorum: & ideo totum comburebatur, vt ſicut totum animal reſolutum in vaporem, ſurſum aſcēdebat, ita etiam ſignificaretur totum hominem & omnia quæ ipſius ſunt Dei Domino eſſe ſubiecta, & ei eſſe offerenda. Aliud autem erat ſacrificium pro peccato, quod offerebatur Deo ex neceſsitate remiſsionis peccati: & conueniebat ſtatui pœnitentiæ in ſatiſfactionem peccatorum, quod diuidebatur in duas partes. Nam vna pars eius comburebatur: altera vero cedebat in vſum ſacerdotum, ad ſignificandum, quòd expiatio peccatorum fit à Deo per miniſterium ſacerdotum, niſi quando offerebatur ſacrificium pro peccato totius populi, vel ſpecialiter pro peccato ſacerdotis. tunc enim totum comburebatur. non enim debebant in vſum ſacerdotum venire ea, quæ

pro peccato eorum offerebantur, vt nihil peccati in eis remaneret. quia hoc non eſſet ſatisfactio pro peccato: ſi enim cederet in vſum eorum pro quorum peccatis offerebatur, idem eſſe videretur, ac ſi non offerretur. Tertiũ ſacrificiũ vocabatur hoſtia pacifica, quę offerebatur Deo vel pro gratiarũ actione, vel pro ſalute & proſperitate offerentium ex debito beneficij, vel accipiendi vel accepti. Et conuenit ſtatui proficientiũ in impletione mandatorum. & iſta diuidebantur in tres partes. Nam vna pars incendebatur ad honorẽ Dei, alia pars cedebat in vſum ſacerdotũ, tertia vero pars in vſum offerẽtiũ, ad ſignificandũ, quòd ſalus hominis procedit à Deo dirigentibus miniſtris Dei: & cooperantibus ipſis hominibus qui ſaluantur.

¶ Hoc autẽ generaliter obſeruabatur, quòd ſanguis & adeps non veniebant neque in vſum ſacerdotum neque in vſum offerentium: ſed ſanguis effundebatur ad crepidinem altaris in honorem Dei, adeps vero adurebatur in igne. Cuius ratio vna quidem fuit ad excludẽdam idololatriam. idololatræ enim bibebant de ſanguine victimarum, & comedebant adipes, ſecundum illud Deuteronomi trigeſimoſecundo, De quorum victimis comedebant adipes, & bibebãt vinũ libaminum. Secunda ratio eſt ad informationẽ humanæ vitæ. Prohibebatur enim eis vſus ſanguinis ad hoc quòd horrerẽt humani ſanguinis effuſionem: vnde dicitur Geneſis nono. Carnem cum ſanguine non comederis: ſanguinem enim animarum veſtrarum requiram. Eſus vero adipis prohibebatur eis ad vitandam laſciuiam: vnde dicitur Ezechielis trigeſimoquarto, Quod craſſum erat occidebatis. Tertia vero ratio eſt propter reuerẽtiã diuinã: quia ſanguis eſt maxime neceſſarius ad vitam, ratione cuius dicitur anima eſſe in ſanguine: adeps autẽ abũdantiam nutrimenti demonſtrat, & ideo vt oſtenderetur, quòd à Deo nobis eſt & vita, & omnis bonorum ſufficientia, ad honorem Dei effundebatur ſanguis, & adurebatur adeps. Quarta ratio eſt: quia per hoc figurabatur effuſio ſanguinis Chriſti, & pinguedo charitatis eius, per quam ſe obtulit Deo pro nobis. De hoſtiis autẽ pacificis in vſum ſacerdotis cedebat pectuſculũ, & armus dexter, ad excludendum quãdam diuinationis ſpeciem, quæ vocatur ſpatulamãtia. quia ſcilicet in ſpatulis animalium immolatorum diuinabãt, & ſimiliter in oſſe pectoris: & ideo iſta offerentibus ſubtrahebantur. Per hoc etiã ſignificabatur, quòd ſacerdoti erat neceſſaria ſapientia cordis ad inſtruendum populum, quod ſignificabatur per pectus, quod eſt tegumentum cordis. & etiam fortitudo ad ſuſtentandum defectus, quæ ſignificatur per armum dextrum.

¶ Ad nonum dicendum, quòd quia holocauſtum erat perfectiſſimum inter ſacrificia, ideo non offerebatur in holocauſtum niſi maſculus: nam fœmina eſt animal imperfectum. Oblatio autem turturum aut columbarum erat propter paupertatem offerentium: quia maiora animalia offerre non poterant. & quia hoſtiæ pacificæ gratis offerebantur, & nullus eas offerre cogebatur, niſi ſpontaneus: ideo huiuſmodi aues non offerebantur inter hoſtias pacificas: inter holocauſta, & hoſtias pro peccato quas quandoque oportebat offerre. Aues etiam huiuſmodi propter altitudinem volatus congruunt perfectioni holocauſtorum, & etiam hoſtiis pro peccato: quia habent gemitum pro cantu.

¶ Ad decimum dicendum, quòd inter omnia ſacrificia holocauſtum erat præcipuũ: quia totum comburebatur in honorem Dei: & nihil ex eo comedebatur. Secũdum vero locum in ſanctitate tenebat hoſtia pro peccato, quæ comedebatur ſolũ in atrio à ſacerdotibus in ipſa die ſacrificij. Tertiũ vero gradum tenebãt hoſtiæ pacificæ pro gratiarum actione, quæ comedebãtur ipſo die, ſed vtrobique in Hieruſalem. Quartum vero locum tenebant hoſtiæ pacificæ ex voto, quarum carnes poterant etiam in craſtino comedi. Et eſt ratio huius ordinis: quia maxime obligatur homo Deo propter eius maieſtatem, ſecundò, propter offenſam commiſſam, tertio, propter beneficia iam ſuſcepta, quartò, propter beneficia ſperata.

* q6.73. artic.10. ¶ Ad vndecimũ dicendum, quòd peccata aggrauantur ex ſtatu peccãtis: vt ſupra dictũ eſt:* & ideo alia hoſtia mandabatur

* Ioh. dux erratum. offerri pro peccato ſacerdotis & principis, vel alterius priuatæ perſonæ. Eſt autẽ attendendum, vt Rabbi Moyſes dicit,* quod quanto grauius erat peccatum, tanto vilior ſpecies animalis offerebatur pro eo. vnde capra, quod eſt viliſſimum animal, offerebatur pro idololatria, quod eſt grauiſſimum

d.703. 716. peccatum: pro ignorãtia vero ſacerdotis, offerebatur vitulus: pro negligentia autem principis, hircus.

¶ Ad duodecimũ dicendum, quòd lex in ſacrificiis prouidere voluit paupertati offerentium: vt qui non poſſet habere animal quadrupes, ſaltem offerret auem: quã qui habere non poſſet, ſaltem offerret panem: & ſi hunc habere non poſſet, ſaltem offerret farinam, vel ſpicas. Cauſa vero figuralis eſt, quia panis ſignificat Chriſtũ qui eſt panis viuus, vt dicitur Ioannis ſexto, Qui quidẽ erat velut in ſpica pro ſtatu legis naturæ in fide patrum: erat autem ſicut farina in doctrina legis prophetarum: erat autẽ ſicut panis formatus poſt humanitatẽ aſſumptam, coctus igne, id eſt formatus Spiritu ſãcto in clibano vteri Virginis, qui etiam fuit coctus in ſartagine per labores quos in mundo ſuſtinebat: in cruce vero quaſi in craticula adustus.

¶ Ad decimumtertiũ dicendũ, quòd ea, quæ in vſum hominis veniunt de terrę naſcentibus, vel ſunt in cibũ, & de eis offerebatur panis: vel ſunt in potum, & de his offerebatur vinũ: vel ſunt in condimentũ, & de his offerebatur oleũ & ſal: vel ſunt in medicamentũ, & de his offerebatur thus, quod eſt aromaticum & conſolidatiuum. Per panẽ autẽ figuratur caro Chriſti: per vinum autem ſanguis eius per quem redempti ſumus: oleum figurat gratiam Chriſti, ſal ſcientiam, thus orationem.

¶ Ad decimumquartum dicendum, quòd mel non offerebatur in ſacrificiis Dei, tũ quia conſueuerat offerri in ſacrificiis idolorum, tum etiam ad excludẽdam omnem carnalem dulcedinem & voluptatem ab eis, qui Deo ſacrificare intendunt. Fermentum verò non offerebatur, ad excludendã corruptionem: & forte etiam in ſacrificiis idolorũ ſolitũ erat offerri. Sal autem offerebatur, quia impedit corruptionẽ putredinis, ſacrificia autem Dei debent eſſe incorrupta: & etiam quia in ſale ſignificatur diſcretio ſapiẽtiæ, vel etiã mortificatio carnis. Thus autem offerebatur Deo ad deſignandam deuotionem mentis, quæ eſt neceſſaria offerentibus, & etiam ad deſignandũ odorem bonæ famæ. Nã thus & pingue eſt, & odoriferum: & quia ſacrificium zelotypiæ non procedebat ex deuotione, ſed magis ex ſuſpicione, ideo in eo non offerebatur thus.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum aſsignari poſsit certa ratio cæremoniarum, quæ ad ſacra pertinent.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniarũ veteris legis quæ ad ſacra pertinent, ſufficiens ratio aſsignari non poſsit. Dicit enim Paulus Actuum 17. Deus qui fecit mundũ & omnia quæ in eo ſunt: hic cœli & terræ cum ſit dominus, non in manufactis templis habitat: inconuenienter igitur ad cultum Dei tabernaculum vel templum in lege veteri eſt inſtitutum.

¶ 2 Præterea, Status veteris legis non fuit immutatus niſi per Chriſtum: ſed tabernaculum deſignabat ſtatum veteris legis. Non ergo debuit mutari per ædificationem alicuius templi.

¶ 3 Prẹterea, Diuina lex præcipue debet homines inducere ad diuinum cultum, ſed ad augmentum diuini cultus pertinet, quòd fiant multa altaria & multa tẽpla: ſicut patet in noua lege. Ergo videtur quòd etiam in veteri lege non debuit eſſe ſolum vnum templum, aut vnum tabernaculum, ſed multa.

¶ 4 Præterea, Tabernaculũ ſeu templum ad cultũ Dei ordinabatur: ſed in Deo præcipue oportet venerari vnitatem & ſimplicitatem. Non videtur igitur fuiſſe conueniẽs, vt tabernaculum ſeu templum per quædam vela diſtingueretur.

¶ 5 Præterea, Virtus primi mouentis, quæ eſt Deus, primo apparet in parte Orientis, à qua parte incipit primus motus: ſed tabernaculum fuit inſtitutum ad Dei adorationem. Ergo debebat eſſe diſpoſitum magis verſus Orientem, quam verſus Occidentem.

¶ 6 Præterea, Exod. 20. Dominus præcepit, vt nõ facerẽt ſculptile neque aliquã ſimilitudinem: inconueniẽter igitur in tabernaculo vel in templo fuerunt ſculptæ imagines Cherubim: ſimiliter etiã & arca, & propitiatoriũ, & candelabrum, & menſa, & duplex altare ſine rationabili cauſa ibi fuiſſe videntur.

¶ 7 Præterea, Dominus præcepit Exod. 20. Altare de terra facietis mihi: & iterũ, Non aſcendes ad altare meũ per gradus: inconuenienter igitur mandatur poſtmodũ altare fieri de lignis auro vel ære cõtectis, & tãtæ altitudinis, vt ad illud niſi per gradus aſcẽdi non poſsit. Dicitur enim Exod. 27 Facies altare de lignis ſethim, quod habebit quinque cubitos in lõgitudine & totidẽ in latitudine, & tres cubitos in altitudine & operies illud ære. & Exod. 30. dicitur: Facies ad adolendum thymiamata de lignis ſethim, veſtiéſque illud auro puriſsimo.

¶ 8 Præterea, In operibus Dei nihil debet ſuperfluum eſſe: quia nec in operibus naturæ aliquid ſuperfluum inuenitur: ſed vni tabernaculo vel domui ſufficit vnum operimentum: inconuenienter igitur tabernaculo fuerunt appoſita multa tegumenta, ſcilicet cortinę, ſaga cilicina, pelles arietum rubricę, & pelles hyacinthinæ.

¶ 9 Prẹterea, Conſecratio exterior interiorẽ ſanctitatẽ ſignificat: cuius ſubiectum eſt anima. inconueniẽter igitur tabernaculum & eius vaſa conſecrabantur, cum eſſent quædam corpora inanimata.

¶ 10 Præterea, In Pſal. 33. dicitur, Benedicã Dominũ in omni tẽpore ſemper laus eius in ore meo: ſed ſolẽnitates inſtituuntur

ad laud

ad laudandum Deum. Non ergo fuit conueniens, vt aliqui certi dies ſtatuerentur ad ſolennitates peragēdas: ſic igitur videtur quod cæremoniæ ſacrorum conuenientes cauſas non haberent.

¶ SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit ad Heb. 8. quod illi qui offerunt ſecundum legem munera: exemplari & vmbræ deſeruiunt cœleſtium, ſicut reſponſum eſt Moyſi cum conſummaret tabernaculū.* Vide, inquit, omnia facito ſecundum exemplar quod tibi in monte monſtratum eſt: ſed valde rationabile eſt, quod imaginem cœleſtium repræſentat. ergo cæremoniæ ſacrorum rationabilem cauſam habebant. [*Exod. 25.]

¶ RESPONDEO dicendum, quòd totus exterior cultus Dei ad hoc præcipuè ordinatur, vt homines Deum in reuerentia habeant. Habet autem hoc humanus affectus, vt ea quæ communia ſunt, & non diſtincta ab aliis, minus reuereatur: ea verò quæ habent aliquam excellentiæ diſcretionem ab aliis magis admiretur & reuereatur. Et inde etiam hominum conſuetudo inoleuit, vt reges & principes, quos oportet in reuerentia haberi à ſubditis, & pretioſioribus veſtibus ornentur & etiam ampliores & pulchriores habitationes poſſideant. Et propter hoc oportuit, vt aliqua ſpecialia tempora, & ſpeciale tabernaculum, & ſpecialia vaſa, & ſpeciales miniſtri ad cultum Dei ordinarentur: vt per hoc animi hominum ad maiorem Dei reuerentiam adducerentur.

¶ Similiter etiam ſtatus veteris legis, ſicut dictum eſt,* inſtitutus erat ad figurandum myſterium Chriſti. Oportet autem eſſe aliquid determinatum id, per quod aliquid figurari debet: vt ſcilicet eius aliquam ſimilitudinem repręſentet. & ideo oportuit aliqua ſpecialia obſeruari in his, quæ pertinent ad cultum Dei. [*artic. 2. huius q.]

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cultus Dei duo reſpicit, ſcilicet Deum, qui colitur, & homines colentes, ipſe igitur Deus qui colitur, nullo corporali loco clauditur: vnde propter ipſum non oportuit ſpeciale tabernaculum fieri aut templum. Sed homines ipſum colentes corporales, & propter eos oportuit ſpeciale tabernaculum, vel templum inſtitui ad cultum Dei, propter duo. Primo quidem, vt ad huiuſmodi locum conuenientes cum hac cogitatione, quòd deputaretur ad colendum Deum, cum maiori reuerentia accederent. Secundò, vt per diſpoſitionem talia templi, vel tabernaculi ſignificarentur aliqua pertinentia ad excellentiam diuinitatis vel humanitatis Chriſti. & hoc eſt quod Salomon dicit 3. Regum 8. Si cœlum & cœli cœlorū te capere non poſſunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui tibi? & poſtea ſubdit, Sint oculi tui aperti ſuper domum hanc, de qua dixiſti, Erit nomen meum ibi, vt exaudias deprecationem ſerui tui, & populi tui Iſraël. Ex quo patet, quod domus ſanctuarij non eſt inſtituta ad hoc, quòd Deum capiat, quaſi localiter inhabitantem, ſed ad hoc, quòd nomen Dei inhabitet ibi, id eſt, vt notitia Dei ibi manifeſtetur per aliqua quæ ibi fiebant vel dicebantur: & quòd propter reuerentiam loci rationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium. [De tēplis & eccleſiis ratio.]

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſtatus veteris legis non fuit immutatus ante Chriſtum quantum ad impletionem legis, quę facta eſt ſolum per Chriſtum: eſt tamen immutatus quantum ad conditionem populi, quia erat ſub lege: nam primo populus fuit in deſerto non habens certam manſionem, poſtmodum autem habuerūt varia bella cum finitimis gentibus. Vltimo autem tēpore Dauid regis & Salomonis populus ille habuit quietiſſimum ſtatum. & tunc primo ædificatum fuit templum in loco, quem deſignauerat Abraham ex diuina demonſtratione, ad immolandum. Dicitur enim Gen. 20. quòd Dominus mandauit Abrahæ vt offerret filium ſuum in holocauſtum ſuper vnum montium, quem monſtrauero tibi: & poſtea dicit quòd appellauit nomē illius loci, Dominus videt, quaſi ſecundum Dei præuiſionem eſſet locus ille electus ad cultum diuinum: propter quod dicitur Deut. 12. Ad locum quem elegerit Dominus Deus veſter, venietis, & offeretis holocauſta & victimas veſtras. [tēplum & tabernaculū.]

¶ Locus autem ille deſignari nō debuit per ædificationē templi ante tempus prædictum, propter tres rationes, quas Rabbi Moyſes aſsignat.* Prima eſt, ne Gentes appropriarent ſibi locū illum. Secunda eſt ne Gētes ipſum deſtruerent. Tertia vero ratio eſt ne quęlibet tribus vellet habere locum illū in ſorte ſua: & propter hoc orirētur lites & iurgia. & ideo non fuit ędificatum templum, donec haberēt regē, per quem poſſet huiuſmodi iurgium compeſci. antea verò ad cultū Dei erat ordinatum tabernaculum portatile per diuerſa loca, quaſi nondū exiſtente determinato loco diuini cult*. Et hæc ē ratio literalis diuerſitatis tabernaculi & tēpli. Ratio autē figuralis eſſe poteſt: q̃a per hęc duo ſignificatur duplex ſtatus. Per tabernaculū enim quod eſt mutabile, ſignificatur ſtatus præſētis vitæ mutabilis. Per templum vero quod erat fixum & ſtās, ſignificatur ſtatus futuræ vitæ, quæ omnino immutabilis eſt, & propter hoc in ædificatione templi dicitur, quod nō eſt auditus ſonitus mallei vel ſecuris, ad ſignificandū, quod omnis perturbationis tumultus longe erit à ſtatu futuro vel per tabernaculum ſignificatur ſtatus veteris legis: per tēplum autem à Salomone conſtructum, ſtatus nouę legis. vnde ad conſtructionem tabernaculi ſoli Iudæi ſunt operati, ad ædificationem vero templi cooperati ſunt etiam Gentiles, id eſt, Tyrij, & Sidonij. [*In ſ. dux errātium.]

¶ Ad tertium dicendū, quòd ratio vnitatis templi vel tabernaculi poteſt eſſe & literalis & figuralis: literalis quidē eſt ratio ad excluſionem idololatriæ: quia Gētiles diuerſis diis diuerſa tēpla conſtituebāt, & ideo vt firmaretur in animis hominum fides vnitatis diuinæ, voluit Deus in vno loco tantū ſibi ſacrificium offerretur, & iterum vt per hoc oſtenderet, quod corporalis cultus nō propter ſe erat ei acceptus: & ideo compeſcebantur ne paſſim, & vbique ſacrificia offerrent. Sed cultus nouæ legis in cuius ſacrificio ſpiritualis gratia continetur, eſt ſecundum ſe Deo acceptus: & ideo multiplicatio altarium & templorum acceptatur in noua lege. Quātum verò ad ea quæ pertinebant ad ſpiritualem cultum Dei, qui conſiſtit in doctrina legis & prophetarū, erāt etiā in veteri lege diuerſa loca deputata, in quibus conueniebant ad laudē Dei, quæ dicebantur ſynagogæ, ſicut & nunc dicuntur Eccleſiæ, in quibus populus Chriſtian* ad laudē Dei congregatur. & ſic Eccleſia noſtra ſuccedit in locum & tēpli & ſynagogæ: quia ipſum ſacrificiū Eccleſiæ ſpirituale eſt: vnde nō diſtinguitur apud nos locus ſacrificij à loco doctrinæ. Ratio autē figuralis eſſe pōt, quia p hoc ſignificabatur vnitas Eccleſiæ vel militātis, vel triumphantis. [de altari.]

¶ Ad quartum dicēdum, quòd ſicut in vnitate tēpli vel tabernaculi repręſentabat vnitas Dei, vel vnitas Eccleſiæ: ita etiā in diſtinctiōe tabernaculi vel tēpli repræſētabatur diſtinctio eorum, quæ deo ſunt ſubiecta, ex quibus in Dei venerationē conſurgimus. Diſtinguebatur autē tabernaculū in duas partes: in vnam, quæ vocabatur ſancta ſanctorū, quæ erat Occidētalis & aliam quæ vocabatur ſancta, quæ erat ad Oriētē: & iterum ante tabernaculum erat atriū. Hæc igitur diſtinctio duplicem habet rationem: vnam quidem ſecundū quod tabernaculū ordinatur ad cultū Dei ſic enim diuerſæ partes mūdi in diſtinctionem tabernaculi figurātur: nā pars illa quæ ſancta ſanctorum dicitur, figurabat ſeculum altius, quod eſt ſpiritualiū ſubſtantiarū. Pars verò illa, quæ dicitur ſancta, exprimebat mundum corporalē: & ideo Sancta à ſanctis ſanctorū diſtinguebatur quodam velo, quod quatuor coloribus erat diſtinctū per quos quatuor elemēta deſignātur, ſcilicet byſſo, per quod deſignatur terra, q̃a byſſus, id ē linū, de terra naſcitur: purpura, per quā ſignificatur aqua, fiebat enim purpureus color ex quibuſdā conchis, quæ inueniuntur in mari: hyacintho per quem ſignificatur aër, quia habet aëreū colorē: & cocco bis tincto, per quē deſignatur ignis. Et ideo quia materia quatuor elemētorū eſt impedimentū, per quod velātur nobis incorporales ſubſtātiæ, in interius tabernaculū, id eſt Sancta ſanctorū ſolus ſummus ſacerdos, & ſemel in anno introibat, vt deſignaretur quod hæc eſt finalis perfectio hominis, vt ad illud ſeculū introducatur: in tabernaculū vero exteri*, id eſt in ſancta introibāt ſacerdotes quotidie: nō autē populus, qui ſolū ad atrium accedebat, quia ipſa corporalia popul* percipere poteſt: ad interiores autē eorum rationes ſoli Sapientes* per cōſiderationē attingere poſſunt. ſecundū vero rationē figuralē per exterius tabernaculū, quod dicitur ſancta, ſignificatur ſtatus veteris legis, vt Apoſtolus dicit ad Hebr. 9 quia illud tabernaculū ſemper introibāt Sacerdotes ſacrificiorum officia conſummātes. Per interius vero tabernaculū, quod dicitur Sancta ſanctorū ſignificatur vel cœleſtis gloria, vel etiā ſtatus ſpiritualis nouę legis, qui eſt quędā inchoatio futuræ gloriæ, in quem ſtatum nos Chriſtus introduxit, quod figurabatur per hoc quod ſummus ſacerdos ſemel in anno ſolus in Sancta ſanctorum introibat: velum autem figurabat ſpiritualium occultationē ſacrificiorum in veteribus ſacrificiis, quod velū quatuor coloribus erat ornatum, byſſo quidē, ad deſignandā carnis puritatē: purpura autē ad figurandū paſsiones, quas ſancti ſuſtinuerūt pro Deo: cocco bis tincto ad ſignificandam charitatē geminā Dei & proximi: hyacintho autē ſignificabatur cœleſtis meditatio. Ad ſtatum autem veteris legis aliter ſe habet populus, & aliter ſacerdotes: nam populus ipſa corporalia ſacrificia cōſiderabat quæ in atrio offerebantur, ſacerdotes vero rationem ſacrificiorū conſiderabant, habentes fidem magis explicitam de myſteriis Chriſti: & ideo intrabāt in exterius tabernaculum, quod etiam quodam velo diſtinguebatur ab atrio: quia quædam erant velata populo circa myſteriū Chriſti, quæ ſacerdotibus erant nota, nō tamē erant plene reuelata, ſicut poſtea in [de velo tabernaculi, & tabernaculo.] [*alias ſacerdotes]

nouum teſtamentum, vt habetur Epheſ. 3.

¶ Ad quintum dicendum, quod adoratio ad occidentem fuit introducta in lege, ad excludendam idololatriam: nam omnes Gentiles in reuerentiam Solis adorabant ad orientem: vnde dicitur Ezech. 8. quod quidam habebant dorſa contra templum Domini, & facies ad Orientem: & adorabant ad Ortum Solis: vnde ad hoc excludendum tabernaculum habebat Sancta ſanctorum ad Occidentem, vt verſus Occidentem adorarent. Ratio etiam figuralis eſſe poteſt: quia totus ſtatus prioris tabernaculi ordinabatur ad ſignificandum mortem Chriſti, quæ figuratur per Occaſum, ſecundum illum Pſalm. 67. Qui aſcendit ſuper Occaſum, Dominus nomen illi.

De loco adorationis

De his quæ erant in tabernaculo.

¶ Ad ſextum dicendum, quod eorum quæ in tabernaculo continebantur, ratio reddi poteſt & literalis & figuralis. Literalis quidem per relationem ad cultum diuinum. Et quia dictum eſt * quod per tabernaculum interius, quod dicebatur Sancta ſanctorum ſignificabatur ſeculum altius ſpiritualium ſubſtantiarum: ideo in illo tabernaculo tria continebantur: ſcilicet arca teſtamenti, in qua erat vrna aurea habens manna, & virga Aaron quæ fronduerat, & tabulæ in quibus erant ſcripta decem præcepta legis. Hæc autem arca ſita erat inter duos Cherubim, qui ſe mutuis vultibus reſpiciebant: & ſuper arcam erat quædam tabula lapidea, quæ dicebatur propitiatorium ſuper alas Cherubim: quaſi ab ipſis Cherubim portaretur: ac ſi imaginaretur, quod illa tabula eſſet ſedes Dei: vnde & propitiatorium dicebatur, quaſi exinde populo propitiaretur ad preces ſummi ſacerdotis: & ideo quaſi portabatur à Cherubim, quaſi Deo obſequentibus: arca vero teſtamenti erat tanquam ſcabellum ſedentia ſupra propitiatorium. Per hæc autem tria deſignantur tria, quæ ſunt in illo altiori ſeculo, ſcilicet Deus qui ſuper omnia eſt, & incomprehenſibilis omni creaturæ: & propter hoc nulla ſimilitudo eius ponebatur, ad repræſentandam eius inuiſibilitatem: ſed ponebatur quædam figura ſedis eius: quia ſcilicet creatura comprehenſibilis eſt quæ eſt ſubiecta Deo, ſicut ſedes ſedentia. Sunt etiam in illo altiori ſeculo ſpirituales ſubſtantiæ, quæ Angeli dicuntur: & hi ſignificantur per duos Cherubim, mutuo ſe reſpicientes, ad deſignandum concordiam eorum ad inuicem: ſecundum illud Iob 25. Qui facit concordiam in ſublimibus. Et propter hoc etiam non fuit vnus tantum Cherobim, vt deſignaretur multitudo cœleſtium ſpirituum, & excluderetur cultus eorum ab his, quibus præceptum erat, vt ſolum vnum Deum colerent. Sunt etiam in illo intelligibili ſeculo rationes omnium eorum, quæ in hoc ſeculo perficiuntur quodammodo clauſæ: ſicut rationes effectuum clauduntur in ſuis cauſis, & rationes artificiorum in artifice: & hoc ſignificabatur per arcam, in qua repræſentabantur per tria ibi contenta tria, quæ ſunt potiſſima in rebus humanis: ſcilicet ſapientia, quæ repræſentabatur per tabulas teſtamenti: poteſtas regiminis, quæ repræſentabatur per virgam Aaron: vita, quæ repræſentabatur per manna, quod fuit ſuſtentamentum vitæ. Vel per hæc tria ſignificabantur tria Dei attributa, ſcilicet ſapientia in tabulis, potentia in virga, bonitas in manna, tum propter dulcedinem, tum quia ex Dei miſericordia eſt populo ſ [illegible] datum: & ideo in memoriam diuinæ miſericordiæ conſeruabatur: & hæc tria etiam figurata ſunt in viſione Iſaiæ. Vidit enim Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum, & Seraphim aſſiſtentes, & domum impleri à gloria Dei, vnde & Seraphim dicebant, Plena eſt omnis terra gloria eius: & ſic ſimilitudines Seraphim non ponebantur ad cultum, quod prohibebatur primo legis præcepto, ſed in ſignum myſterij, vt dictum eſt. *

* In ſolu. 4. arg. præ.

* In iſta ſol. huius arg.

¶ In exteriori vero tabernaculo, quod ſignificabat præſens ſeculum, continebantur etiam tria, ſcilicet altare thymiamatis, quod directe erat contra arcam: menſa autem propoſitionis ſuper quam 12. panes apponebantur, erat poſita ex parte Aquilonari: candelabrum vero ex parte Auſtrali. Quæ tria videntur reſpondere tribus, quæ erant in arca clauſa: ſed magis manifeſte eadem repræſentabant: oportet enim rationes rerum ad manifeſtiorem demonſtrationem perduci, quam ſint in mente diuina, & Angelorum ad hoc, quod homines ſapientes eas cognoſcere poſſint, qui ſignificantur per ſacerdotes ingredientes tabernaculum. In candelabro igitur deſignabatur ſicut in ſigno ſenſibili ſapientia, quæ intelligibilibus verbis exprimebatur in tabulis. Per altare vero thymiamatis ſignificabatur officium ſacerdotum, quorum erat populum ad Deum reducere: & hoc etiam ſignificabatur per virgam: nam in illo altari incendebatur thymiama boni odoris: per quod ſignificabatur ſanctitas populi acceptabilis Deo. Dicitur enim Apoc. 7. quòd per fummum aromatum ſignificantur iuſtificationes ſanctorum. Conuenienter autem ſacerdotalis dignitas in arca ſignificabatur per virgam, in exteriori vero tabernaculo per altare thymiamatis: quia ſacerdos mediator eſt inter Deum & populum, regens populum per poteſtatem diuinam, quam virga ſignificat, & fructum ſui regiminis, ſcilicet ſanctitatem populi acceptam Deo offerre, quaſi in altari thymiamatis. Per menſam autem ſignificatur temporale nutrimentum vitæ, ſicut & per manna: ſed hoc eſt conuenientius & groſſius nutrimentum, illud autem ſuauius & ſubtilius. Conuenienter autem candelabrum ponebatur ex parte Auſtrali: menſa autem ex parte Aquilonari: quia Auſtralis pars eſt dextera pars mundi, Aquilonaris autem ſiniſtra, vt dicitur in 2. De cæ. & mun. * ſapientia autem pertinet ad dexteram, ſicut & cætera ſpiritualia bona: temporale autem nutrimentum ad ſiniſtram, ſecundum illud Prouerb. 3. In ſiniſtra illius diuitiæ & gloria. Poteſtas autem ſacerdotalis media eſt inter temporalem & ſpiritualem ſapientiam: quia per eam & ſpiritualis ſapientia, & temporalia diſpenſantur.

* tex. 15.

¶ Poteſt autem & horum alia ratio aſſignari magis literalis. In arca enim continebantur tabulæ legis ad tollendam legis obliuionem: vnde dicitur Exodi vigeſimoquarto, Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem ac mandata, quæ ſcripſi, vt doceas filios Iſrael. Virga vero Aaron ponebatur ibi ad comprimendam diſſenſionem populi de ſacerdotio Aaron: vnde dicitur Numeri decimoſeptimo, Refer virgam Aaron in tabernaculum teſtimonij, vt reſeruetur in ſignum rebellium filiorum Iſrael. Manna autem conſeruabatur in arca ad commemorandum beneficium, quod Dominus præſtitit filiis Iſrael in deſerto. vnde dicitur Exodi decimoſexto, Imple gomor ex eo, & cuſtodiatur in futuras retro generationes, vt nouerint panes, quibus alui vos in ſolitudine. Candelabrum vero erat inſtitutum ad honorificentiam tabernaculi: pertinet enim ad magnificentiam domus, quod ſit bene luminoſa. Habebat autem candelabrum ſeptem calamos, vt Ioſephus dicit, * ad ſignificandum ſeptem planetas quibus totus mundus illuminatur: & ideo ponebatur candelabrum ex parte Auſtrali: quia ex illa parte eſt nobis planetarum curſus. Altare vero thymiamatis erat inſtitutum vt iugiter in tabernaculo eſſet fumus boni odoris: tum propter venerationem tabernaculi, tum etiam in remedium fœtoris quem oportebat accidere ex effuſione ſanguinis & occiſione animalium. Ea enim, quæ ſunt fœtida, deſpiciuntur quaſi vilia: quæ vero ſunt boni odoris, homines magis appretiantur. Menſa autem apponebatur ad ſignificandum, quod ſacerdotes templo ſeruientes, in templo victum habere debebant: vnde duodecim panes ſuperpoſitos menſæ in memoriam duodecim tribuum, ſolis ſacerdotibus edere licitum erat: vt habetur Matt. 12. Menſa autem non ponebatur directe in medio ante propitiatorium, ad excludendum ritum idololatriæ: nam Gentiles in ſacris Lunæ proponebant menſam coram idolo Lunæ. vnde dicitur Iere. 7 Mulieres conſpergunt adipem, vt faciant placentas reginæ cœli. In atrio vero extra tabernaculum continebatur altare holocauſtorum, in quo offerebantur Deo ſacrificia de his, quæ erant à populo poſſeſſa: & ideo in atrio poterat eſſe populus, qui huiuſmodi Deo offerebat per manus ſacerdotum: ſed ad interius altare, in quo ipſa deuotio & ſanctitas populi offerebatur, non poterant accedere niſi Sacerdotes, quorum erat Deo offerre populum. Eſt autem hoc altare extra tabernaculum in atrio conſtitutum ad remouendum cultum idololatriæ: nam Gentiles intra templa, altaria conſtituebant ad immolandum idolis.

* lib. 3. antiquitatũ c. 7. & 10.

¶ Figuralis vero ratio omnium horum aſſignari poteſt ex relatione tabernaculi ad Chriſtum, qui figurabatur. Eſt autem conſiderandum, quòd ad deſignandam imperfectionem legalium figurarum diuerſæ figuræ fuerunt inſtitutæ in templo, ad ſignificandum Chriſtum. Ipſe enim ſignificabatur per propitiatorium, quia ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, vt dicitur primæ Ioannis ſecundo. Et conuenienter hoc propitiatorium à Cherubim portabatur: quia de eo ſcriptum eſt, Adorent eum omnes Angeli Dei: vt habetur Hebr. 1. Ipſe etiam ſignificatur per arcam: quia ſicut arca erat conſtructa de lignis ſethim, ita corpus Chriſti de membris puriſſimis conſtabat. Erat autem deaurata: quia Chriſtus fuit plenus ſapientia & charitate, quæ per aurum ſignificatur. Intra arcam autem erat vrna aurea, id eſt, ſancta anima habens manna, id eſt, omnem plenitudinem ſanctitatis & diuinitatis. Erat etiam in arca virga, id eſt, poteſtas ſacerdotalis: quia ipſe eſt factus ſacerdos in æternum. Erant etiam ibi tabulæ teſtamenti ad deſignandum, quod ipſe Chriſtus eſt legis dator. Ipſe etiam Chriſtus ſignificatur per candelabrum: quia ipſe dicit, Ego ſum lux mundi. Per ſeptem lucernas ſeptem dona ſancti Spiritus. Ipſe etiam ſignificatur per menſam: quia ipſe eſt ſpiritualis cibus: ſecundum illud Ioannis ſexto, Ego ſum panis viuus. Duodecim enim panes ſignificabant duodecim Apoſtolos vel doctrinam eorum. Siue per candelabrum & menſam poteſt ſignificari doctrina: & fides eccleſiæ, quæ etiam illuminat & ſpiritualiter reficit. Ipſe etiam Chriſtus ſignificatur per duplex altare, ſcilicet holocauſtorum & thymiama-

tis

tis: quia per ipſum oportet nos Deo offerre omnia virtutum opera ſiue illa, quibus carnem affligimus, quæ offeruntur quaſi in altari holocauſtorũ, ſiue illa quæ maiore mentis perfectione per ſpiritualia perfectorum deſideria Deo offeruntur in Chriſto quaſi in altari thymiamatis: ſecundum illud ad Heb. vltim. Per ipſum ergo offeramus hoſtiam laudis ſemper Deo.

¶ Ad ſeptimum dicendũ, quòd Dominus præcepit altare conſtitui ad ſacrificia & munera offeréda in honorem Dei, & ſuſtentationem miniſtrorum, qui tabernaculo deſeruiebant. De conſtructione autẽ altaris datur a Domino duplex præceptũ. Vnum quidem in principio legis, Exod. 20. vbi Dominus mãdauit, quòd facerent altare de terra, vel ſaltem de lapidibus nõ ſectis. & iterum quòd non facerent altare excelſum, ad quod oporteret per gradus aſcendere: & hoc ad deteſtandum idololatriæ cultum. Gentiles enim idolis cõſtruebant altaria ornata & ſublimia: in quibus credebant aliquid ſanctitatis & numinis eſſe. propter quod etiam Dominus mandauit Deute. 16 Non plantabis lucum & omnem arborem iuxta altare Domini Dei tui. Idololatræ enim conſueuerunt ſub arboribus ſacrificare, propter amœnitatem & vmbroſitatem.

De Altarium varia conſtructione.

¶ Quorũ etiam præceptorũ ratio figuralis fuit: quia in Chriſto, qui eſt noſtrũ altare, debemus confiteri veram carnis naturam quantũ ad humanitatẽ, quod eſt altare de terra facere: & quantum ad diuinitatẽ debemus in eo confiteri patris æqualitatem, quod eſt nõ aſcendere per gradus ad altare. Nec etiam iuxta Chriſtum debemus admittere doctrinam Gentilium ad laſciuiam prouocantẽ. Sed facto tabernaculo ad honorẽ Dei, non erant timendæ huiuſmodi occaſiones idololatrię & ideo Dominus mãdauit quod fieret altare holocauſtorum de ære, quod eſſet omni populo cõſpicuum & altare thymiamatis de auro, quod ſoli Sacerdotes videbãt. Nec erat tanta pretioſitas æris, vt per eius copiam populus ad aliquam idololatriã prouocaretur. Sed quia Exo. 20 ponitur pro ratione huius præcepti, Non aſcendes per gradus ad altare meũ, id quod ſubditur, Ne reueletur turpitudo tua, conſiderandum eſt ꝙ hoc etiam fuit inſtitutum ad excludendã idololatriã: nam in ſacris Priapi ſua pudẽda Gentiles populo denudabant. poſtmodũ autẽ indictus eſt ſacerdotibus feminaliũ vſus ad tegmen pudendorũ. & ideo ſine periculo inſtitui poterat tanta altaris altitudo, vt per aliquos gradus ligneos nõ ſtãtes, ſed portatiles in hora ſacrificij ſacerdotes ad altare aſcẽderent, ſacrificia offerẽtes.

¶ Ad octauum dicendum, ꝙ corpus tabernaculi cõſtabat ex quibuſdam tabulis in longitudinẽ erectis, quę quidẽ interius tegebãtur quibuſdam cortinis ex quatuor coloribus variatis, ſcilicet de byſſo retorta, & hyacintho, ac purpura coccóq; bis tincto, ſed huiuſmodi cortinæ tegebãt ſolũ latera tabernaculi. In tecto autem tabernaculi erat operimentũ vnum de pellibus hyacinthinis: & ſuper hoc aliud de pellib⁹ arietũ rubricatis: & deſuper tertium de quibuſdã ſagis cilicinis, quæ non tantum operiebant tectũ tabernaculi, ſed etiã deſcẽdebant vſq; ad terrã, & tegebant tabulas tabernaculi exterius. Horum autem operimentorũ literalis in cõmuni erat ornatus & protectio tabernaculi, vt in reuerẽtia haberetur: in ſpeciali vero ſecundum quoſdam per cortinas deſignabatur cælum ſydereũ, quod eſt diuerſis ſtellis variatum: per ſaga aquæ, quæ ſunt ſupra firmamentum: per pelles rubricatas, cælum empyreum, in quo ſunt angeli: per hyacinthinas, cælum ſanctæ Trinitatis.

De opertimẽtis tabernaculi.

¶ Figuralis autẽ ratio horum eſt, quia per tabulas, ex quibus conſtruebatur tabernaculum, ſignificantur Chriſti fideles ex quibus conſtruitur eccleſia. Tegebantur autẽ interius tabulę cortinis quatuor coloribus, quia fideles interius ornãtur quatuor virtutibus, nam in byſſo retorta (vt gloſ. dicit*) ſignificatur caro caſtitatẽ renitẽs: in hyacintho mens ſuperna cupiẽs, in purpura, caro paſsionibus ſubiacens. in cocco bis tincto, mens inter paſsiones Dei & proximi dilectione præfulgens. Per operimenta vero tecti deſignantur prælati & doctores, in quibus debet renitere cæleſtis conuerſatio, quod ſignificatur per pelles hyacinthinas: promptitudo ad martyriũ, quod ſignificant pelles rubricatæ: auſteritas vitæ & tolerantia aduerſorum, quæ ſignificantur per ſaga cilicina, quæ erant expoſita ventis & pluuijs, vt gloſſa dicit.*

* Gloſſ. ordinar. Exo 26. & dicitur eſſe Bedæ.

¶ Ad nonum dicendum, quod ſanctificatio tabernaculi & vaſorum eius habebat cauſam literalem, vt in maiori reuerentia haberetur: quaſi per huiuſmodi conſecrationem diuino cultui deputatam.

* Gloſſ. ordin. loco nunc dicto.

¶ Figuralis autem ratio eſt, quia per huiuſmodi ſanctificationem ſignificatur ſpiritualis ſanctificatio viuentis tabernaculi, ſcilicet fidelium, ex quibus conſtituitur eccleſia Chriſti.

De feſtis veteris & ſolẽnitatibus varijs.

¶ Ad decimum dicendũ, quòd in veteri lege erant ſeptem ſolennitates temporales, & vna continua: vt poteſt colligi Numeri 28. & 29. Erat enim quaſi continuum feſtum, quia quotidie mane & veſpere immolabatur agnus, & per illud cõtinuũ feſtum iugis ſacrificij repræſentabatur perpetuitas diuinæ beatitudinis. Feſtorũ autem temporalium primum erat, quod iterabatur qualibet ſeptimana, & hæc erat ſolennitas ſabbathi, quod celebrabatur in memori creationis rerum, vt ſuprà dictum eſt.* Alia autem ſolennitas, iterabatur quolibet menſe, ſcilicet feſtum Neomenię: quod celebrabatur ad commemorandum opus diuinę gubernationis. Nam hæc inferiora præcipue variantur ſecundum motum Lunæ: & ideo celebrabatur hoc feſtum in nouitate Lunæ, non autem in eius plenitudine, ad euitandam idololatrarũ cultum, qui in tali tempore, Lunæ ſacrificabant. Hæc duo beneficia ſunt communia toti humano generi, & ideo frequentius iterabantur: alia vero quinque feſta celebrabantur ſemel in anno, & recolebantur in eis beneficia ſpecialiter illi populo exhibita. Celebrabatur enim feſtum Phaſe primo menſe ad commemorandum liberationis beneficium ex Aegypto. Celebrabatur autem feſtum Pentecoſtes poſt quinquaginta dies, ad recolendum beneficium legis datæ. alia vero tria feſta celebrabantur in menſe ſeptimo, qui quaſi totus apud eos erat ſolennis, ſicut & ſeptimus dies. In prima enim die mẽſis ſeptimi erat feſtum tubarum, in memoriam liberationis Iſaac, quando Abraham inuenit arietem hærentem cornibus, quem repræſentabant per cornua, quibus buccinabant. Erat autem feſtum turbarum quaſi quædam inuitatio vt præpararent ſe ad ſequens feſtum quod celebrabatur decimo die: & hoc erat feſtum expiationis in memoriam illius beneficij, quo Deus propitiatus eſt peccato populi de adoratione vituli ad preces Moyſi.

* q. 100. artic. 5.

¶ Poſt hoc autem celebrabatur feſtum ſcenophagiæ, id eſt, tabernaculorum ſeptem diebus ad commemorandum beneficium diuinę protectionis & deductionis per deſertum: vbi in tabernaculis habitauerũt. vnde in hoc feſto debebant habere fructum arboris pulcherrimæ, id eſt, citrum & lignum denſarum frondium, id eſt, myrtum, quæ ſunt odorifera, & ſpatulas palmarum, & ſalices de torrente, quę diu retinent ſuum virorem: & hæc inueniũtur in terra promiſsionis, ad ſignificandũ quòd per aridam terrã deſerti eos deduxerat Deus ad terram delicioſam. Octauo autem die celebrabatur aliud feſtum, ſcilicet cœtus atque collectæ, in quo colligebantur a populo ea, quæ erant neceſſaria ad expenſas cultus diuini: & ſignificabatur adunatio populi, & pax præſtita in terra promiſsionis.

¶ Figuralis autem ratio horum feſtorum eſt, quia per iuge ſacrificium agni figuratur perpetuitas Chriſti qui eſt agnus Dei, ſecundum illud Heb. vltimo, Ieſus Chriſtus heri & hodie, ipſe & in ſecula. Per ſabbathũ autẽ deſignatur ſpiritualis requies nobis data per Chriſtum, vt habetur ad Hebræos quarto. Per Neomeniam autem, quæ eſt inceptio nouæ Lunæ, ſignificatur illuminatio primitiuæ eccleſiæ per Chriſtũ eo prædicante & miracula faciẽte. Per feſtum autem Pẽtecoſtes ſignificatur deſcenſus Spiritus ſancti in Apoſtolos. Per feſtum autẽ tubarum ſignificatur prædicatio Apoſtolorum. Per feſtũ autem expiationis ſignificatur emundatio à peccatis populi Chriſtiani. Per feſtum autem tabernaculorum peregrinatio eorum in hoc mundo in quo ambulant in virtutibus proficiendo. Per feſtum autem cœtus atque collectæ ſignificatur congregatio fidelium in regno cælorum; ideo illud feſtum dicebatur ſanctiſsimum eſſe. Et hæc tria feſta erant continua adinuicem, quia oportet expiatos à vitiis proficere in virtute quouſque perueniant ad Dei viſionem, vt dicitur in Pſalm.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ſacramentorum veteris legis conueniens cauſa poſſit.

A D QVINTVM ſic proceditur. Videtur ꝙ ſacramentorum veteris legis cõueniens cauſa eſſe non poſsit. Ea enim, quæ ad cultum diuinum fiunt, non debent eſſe ſimilia his, quæ idololatræ obſeruabant; vnde dicitur Deut. 12. Non facies ſimiliter Domino Deo tuo: omnes enim abominationes quibus auerſatur Dominus, fecerunt Diis ſuis. Sed cultores idolorum in cultu eorum, cultris ſe incidebant vſque ad effuſionem ſanguinis dicitur enim 3. Reg. 18. quòd incidebant ſe iuxta ritum ſuum cultris & lanceolis, donec perfunderentur ſanguine: propter quod Dominus mandauit Deut. 14. Non vos incidetis, nec facietis caluitium ſuper mortuos: quoniam populus ſanctus es Domino Deo tuo, & te elegit, vt ſis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus, quæ ſunt, &c. Inconuenienter igitur circumciſio erat inſtituta in lege.

¶ 2 Præterea, Ea quæ in cultũ diuinũ fiunt, debent honeſtatẽ & grauitatem habere: ſecundũ illud Pſal 34. In populo graui laudabo te: ſed ad leuitatem quãdam pertinere videtur vt homines feſtinãter comedant: incõuenienter igitur præceptũ eſt

Exod. 12. vt comederent feſtinanter agnum paſchalem: & alia etiam circa huiuſmodi comeſtionem ſunt inſtituta, quæ videntur omnino irrationabilia eſſe.

¶ 3 Præterea, Sacramenta veteris legis figuræ fuerunt ſacramentorum nouæ legis: ſed per agnum paſchalem ſignificatur ſacramentum Euchariſtiæ: ſecundum illud 1. ad Corinth. 5. Paſcha noſtrum immolatus eſt Chriſtus. Ergo etiam debuerunt eſſe aliqua ſacramenta in lege quæ præfigurarent alia ſacramenta nouæ legis: ſicut confirmationem, & extremam vnctionem, & matrimonium, & alia ſacramenta.

¶ 4 Præterea, Purificatio non poteſt conuenienter fieri niſi ab aliquibus immunditiis: ſed quantum ad Deum nullum corporale reputatur immundum, quia omne corpus creatura Dei eſt: & omnis creatura Dei bona, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, vt dicitur 1. ad Timoth. 4. inconuenienter igitur purificabantur propter contactum hominis mortui, vel propter aliquid huiuſmodi corporalis infectionis.

¶ 5 Præterea, Eccl. 34. dicitur, Ab immundo quid mundabitur? ſed cinis vitulæ ruſæ, quæ comburebatur, immundus erat: quia immundum reddebat. Dicitur enim Numeri 19. quòd ſacerdos, qui immolabat eam, commaculatus erat vſque ad veſperum. Similiter & ille qui eam comburebat, & etiam ille, qui eius cineres colligebat. Ergo inconuenienter præceptum ibi fuit, vt per huiuſmodi cinerem ibi aſperſum immundi purificarentur.

¶ 6 Præterea, Peccata non ſunt aliquid corporale, quod poſsit deferri de loco ad locum, neque etiam per aliquid immundum poteſt homo à peccato mundari: inconuenienter igitur ad expiationem peccatorum populi, ſacerdos ſuper vnum hircum confitebatur peccata filiorum Iſrael, vt portaret ea in deſertum: per alium autem, quo vtebantur ad purificationes ſimul cum vitulo comburentes extra caſtra immundi reddebantur, ita quòd oportebat eos lauare veſtimenta & carnem aqua.

¶ 7 Præterea, Illud quod iam eſt mundatum, non oportet iterum mundari: inconuenienter igitur mundata lepra hominis vel etiam eius domus, alia purificatio adhibebatur: vt habetur Leuit. 14.

¶ 8 Præterea, Spiritualis immunditia non poteſt per corporalem aquam vel pilorum raſuram emundari: irrationabile igitur videtur, quod Dominus præcepit Exod. 30. vt fieret labium æneum cum baſi ſua ad lauandum manus & pedes ſacerdotum, qui ingreſſuri erant tabernaculum: & quod præcipitur Numeri 8. quòd Leuitę abſtergerentur aqua luſtrationis, & raderent omnes pilos carnis ſuæ.

¶ 9 Præterea, Quod maius eſt, non poteſt ſanctificari per illud, quod minus eſt: inconuenienter igitur per quandam vnctionem corporalem, & corporalia ſacrificia, & oblationes corporales fiebat in lege conſecratio maiorum & minorum ſacerdotum, vt habetur Leuit. 8. & Leuitarum, vt habetur Numeri 8.

¶ 10 Præterea, Sicut dicitur 1. Reg. 16. Homines vident ea, quæ patent, Deus autem intuetur cor: ſed ea quæ exterius patent in homine, eſt corporalis diſpoſitio & indumenta: inconuenienter igitur ſacerdotibus maioribus & minoribus quædam ſpecialia veſtimenta deputabantur: de quibus habetur Exod. 28. & ſine ratione videtur quòd prohiberetur aliquis à ſacerdotio propter corporales defectus, ſecundum quod dicitur Leuitic. 21. Homo de ſemine tuo per familias qui habuerit maculam, non offeret panes Deo ſuo, ſi cæcus fuerit vel claudus, &c. ſic igitur videtur, quòd ſacramenta veteris legis irrationabilia fuerint.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Leuit. 20. Ego ſum Dominus qui ſanctifico vos. Sed à Deo nihil ſine ratione fit: dicitur enim in Pſal. 103. Omnia in ſapientia feciſti. Ergo in ſacramentis veteris legis quæ ordinabantur ad hominum ſanctificationem, nihil erat ſine rationabili cauſa.

q. 101. artic. 4. ¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut ſuprà dictũ eſt, ſacramenta propriè dicuntur illa quæ adhibebãtur Dei cultoribus ad quandã conſecrationẽ, per quam ſcilicet deputabantur quodammodo ad cultum Dei. Cultus autem Dei generali quidem modo pertinebat ad totũ populum: ſed ſpeciali modo pertinebat ad Sacerdotes & Leuitas, qui erãt miniſtri cultus diuini: & ideo in iſtis ſacramentis veteris legis, quædã pertinebant cõmuniter ad totum populũ, quædam autem ſpecialiter ad miniſtros: & circa vtroſq; tria erant neceſſaria. Quorũ primum eſt inſtitutio in ſtatu colendi Deum: & hęc quidem inſtitutio cõmuniter quantũ ad omnes fiebat per circuncisionem ſine qua nullus admittebatur ad aliquid legaliũ: quantũ vero ad ſacerdotes, per ſacerdotum conſecrationẽ. Secundò requirebatur vſus eorum, quæ pertinent ad diuinum cultum, & ſic quantum ad populũ erat eſus paſchalis cõuiuij, ad quẽ nullus incircuncíſus admittebatur: vt patet Exod. 12. & quantum ad ſacerdotes oblatio victimarum, & eſus panũ propoſitionis, & aliorum, quę erãt ſacerdotum vſibus deputata. Tertiò requirebatur remotio eorum per quæ aliqui impediebantur à cultu diuino, ſcilicet immunditiarum: & ſic quantum ad populum erant inſtitutæ quædã purificationes à quibuſdam exterioribus immunditiis, & etiam expiationes à peccatis. Quantum vero ad Sacerdotes & Leuitas erat inſtituta ablutio manuum & pedum, & raſio pilorum. Et hæc omnia habebant rationabiles cauſas, & literales, ſecundũ quod ordinabantur ad cultum Dei pro tẽpore illo, & figurales, ſecundum quod ordinabãtur ad figurandum Chriſtum, vt patebit per ſingula diſcurrenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ literalis ratio circunciſionis principalis quidem fuit ad proteſtationem fidei vnius Dei. Et quia Abraham fuit primus, qui ſe ab infidelibus ſeparauit, exiens de domo ſua & de cognatione ſua, ideo ipſe primus circunciſionem accepit: & hanc cauſam aſsignat Apoſtolus ad Roman. 4. Signum accepit circunciſionis ſignaculum iuſtitiæ fidei, quæ eſt in præputio: quia ſcilicet in hoc legitur Abrahę fides reputata ad iuſtitiam, quòd contra ſpem in ſpem credidit, ſcilicet contra ſpem naturæ in ſpem gratiæ, vt fieret pater multarum gentium: cum ipſe eſſet ſenex, & vxor ſua eſſet anus & ſterilis. Et vt hæc proteſtatio & imitatio fidei Abrahæ firmaretur in cordibus Iudæorũ, acceperunt ſignum in carne ſua, cuius obliuiſci non poſſent: vnde dicitur Geneſ. 17. Erit pactum meum in carne veſtra in fœdus æternum. Ideo autem fiebat octaua die, quia antea puer eſt valde tenellus, & poſſet ex hoc grauiter lædi, & reputatur adhuc quaſi quiddam non ſolidatum: vnde etiã nec animalia offerebantur ante octauum diem. Ideo vero non magis tardabatur, ne propter dolorem aliqui ſignum circunciſionis refugerent. & ne parentes etiam, quorum amor increſcit ad filios poſt frequentem cõuerſationem & eorum augmentum, eos circunciſioni ſubtraherẽt. Secunda ratio eſſe potuit ad debilitationem concupiſcentiæ in membro illo. Tertia ratio eſt in ſugillationem ſacrorum Veneris & Priapi: in quibus illa pars corporis honorabatur. Dominus autem non prohibuit niſi inciſionem quæ in cultum idolorum fiebat: cui non erat ſimilis prædicta circunciſio. *Circunciſionis ratio.*

¶ Figuralis vero ratio circũciſionis erat, quia figurabatur oblatio corruptionis fienda per Chriſtũ, quę perfecte complebitur in octaua ætate, quæ eſt ætas reſurgẽtiũ. Et quia omnis corruptio culpæ & pœnæ prouenit in nos per carnalẽ originem ex peccato primi parentis: ideo talis circunciſio fiebat in mẽbro generationis, vnde Apoſtolus dicit ad Col. 2. Circunciſi eſtis in Chriſto circunciſione non manu facta in expoliatione corporis carnis: ſed in circunciſione Domini noſtri Ieſu Chriſti.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ literalis ratio conuiuij paſchalis fuit in commemorationem beneficij, quo Deus eduxit eos de Aegypto: vnde per huiuſmodi conuiuij celebrationẽ profitebantur ſe ad illum populũ pertinere quem Deus ſibi aſſumpſerat ex Aegypto. Quando enim fuerũt ex Aegypto liberati, præceptum eſt eis, vt ſanguine agni linirẽt ſuperliminaria domorum, quaſi proteſtantes ſe recedere à ritibus Aegyptiorũ, qui arietem colebant: vnde & liberati ſunt per ſanguinis agni aſperſionẽ vel linitionem in poſtibus domorum à periculo exterminij, quod imminebat Aegyptiis. In illo autem exitu eorũ de Aegypto duo fuerunt, ſcilicet feſtinantia ad egrediendum: impellebãt enim eos Aegyptij, vt exirent velociter, vt habetur Exod. 12. Imminebãtq; periculum ei, qui non feſtinaret exire cum multitudine, ne remanẽs occideretur ab Aegyptiis. Feſtinãtia autem deſignabatur dupliciter. Vno quidẽ modo per ea, quæ comedebãt: præceptũ enim eis erat, quòd comederẽt panes azymos in huius ſignum, ꝙ non poterant fermentari, cogentibus exire Aegyptiis: & quòd comederent aſſum igni, ſic enim velocius præparabatur: & quòd os non cõminuerent ex eo, quia in feſtinantia nõ vacat oſſa frangere. Alio modo quantum ad modum comedendi: dicitur enim, Renes veſtros accingetis, calceamẽta habebitis in pedibus, tenẽtes baculos in manibus, & comedetis feſtinanter: quod manifeſte deſignat homines exiſtẽtes in promptu itineris. Ad idẽ etiam pertinet quod eis præcipitur, In vna domo comedetis, neque feretis de carnibus eius foras: quia ſcilicet propter feſtinantiam non vacabat inuicem mittere xenia. Amaritudo autem, quam paſsi fuerant in Aegypto, ſignificabatur per lactucas agreſtes. *De eſu & comeſtione agni.*

¶ Figuralis autem ratio patet, quia per immolationem agni paſchalis ſignificabatur immolatio Chriſti, ſecũdum illud primæ ad Corinthios quinto, Paſcha noſtrum immolatus eſt Chriſtus. Sanguis vero agni liberans ab exterminatore, linitus ſuperliminaribus domorum, ſignificat fidem paſsionis Chriſti in corde & ore fidelium per quam liberamur à peccato & morte, ſecundum illud 1. Pet. 1. Redempti eſtis pretioſo ſanguine agni immaculati. comedebantur autẽ carnes illæ ad ſignificandum

eſum

eſum corporis Chriſti in ſacramento. Erant autem aſſæ igni ad ſignificandam paſsionem vel charitatem Chriſti. Comedebantur autem cum azymis panibus, ad ſignificandã puram conuerſationem fidelium ſumentium corpus Chriſti: ſecundum illud 1 ad Cor. 5. Epulemur in azymis ſinceritatis & veritatis. Lactucæ autẽ agreſtes addebantur, in ſignũ pœnitentiæ peccatorum, quę neceſſaria eſt ſumentibus corpus Chriſti. Renes autem accingendi ſunt cingulo caſtitatis: calceamenta autem pedum ſunt exempla mortuorũ patrum: baculi autem habendi in manibus ſignificant paſtoralem cuſtodiam. Præcipitur autẽ quòd in vna domo agnus paſchalis comedatur, id eſt, in eccleſia catholicorum, non in conuenticulis hæreticorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædã ſacramenta nouæ legis habuerunt in veteri lege ſacramenta figuralia ſibi correſpondentia. nam circumciſioni reſpondet Baptiſmus, qui eſt fidei ſacramentũ: vnde dicitur ad Col. 2. Circumciſi eſtis in circumciſione Domini noſtri Ieſu Chriſti, cõſepulti ei in Baptiſmo. Conuiuio vero agni paſchalis reſpondet in noua lege ſacramẽtum Euchariſtiæ. Omnibus autẽ purificationibus veteris legis reſpondet in noua lege ſacramentũ pœnitentię. Conſecrationi autẽ pontificis & ſacerdotum reſpondet ſacramentum ordinis. Sacramẽto autem confirmationis, quod eſt ſacramentum plenitudinis gratiæ, non poteſt reſpondere in veteri lege aliquod ſacramentum, quia nõdum aduenerat tempus plenitudinis, eo quòd neminem ad perfectum adduxit lex. Similiter autem & ſacramentũ extremæ vnctionis, quod eſt quædam immediata præparatio ad introitũ gloriæ, cuius aditus nondum patebat in veteri lege, pretio nondũ ſoluto. Matrimonium autem fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturæ, non autem prout eſt ſacramentum coniunctionis Chriſti & eccleſiæ, quæ nondum erat facta: vnde & in veteri lege dabatur libellus repudij, quod eſt contra ſacramenti rationem.

De variis immunditiis & earum rationabili purificatione.

¶ Ad quartũ dicendum, quòd ſicut dictum eſt, purificationes veteris legis ordinabantur ad remouendum impedimẽta cultus diuini. Qui quidem eſt duplex, ſcilicet ſpiritualis, qui conſiſtit in deuotione mentis ad Deũ: & corporalis, qui conſiſtit in ſacrificiis & oblationibus, & aliis huiuſmodi. A cultu autẽ ſpirituali impediuntur homines per peccata, quibus homines pollui dicebantur: ſicut per idololatriam & homicidium, per adulteria & inceſtus. Et ab iſtis pollutionibus purificabantur homines per aliqua ſacrificia, vel cõmuniter oblata pro tota multitudine, vel etiã pro peccatis ſingulorum. Non quòd ſacrificia illa carnalia haberẽt ex ſeipſis virtutem expiandi peccatum, ſed quia ſignificabant expiationem peccatorum futuram per Chriſtum: cuius participes erant etiam antiqui, proteſtantes fidem Redemptoris in figuris ſacrificiorum. A cultu vero exteriori impediebantur homines per quaſdam immunditias corporales, quæ quidem primo conſiderabantur in hominibus, & conſequenter etiam in aliis animalibus, & in veſtimentis & domibus, & vaſis. In hominibus quidem immunditia reputabatur partim quidem ex ipſis hominibus: partim autem ex contactu rerum immundarum. Ex ipſis autem hominibus immundum reputabatur omne illud, quod corruptionem aliquam iam habebat, vel erat corruptioni expoſitum: & ideo quia mors eſt corruptio quædam, cadauer hominis reputabatur immundũ. Similiter etiam quia lepra ex corruptione humorum contingit, qui etiam exterius erumpunt & alios inficiunt: leproſi etiam reputabantur immundi. Similiter etiam mulieres patientes ſanguinis fluxum, ſiue per infirmitatem, ſiue etiam per naturã, vel temporibus menſtruis, vel etiam tempore conceptionis, & eadem ratione viri reputabantur immundi, fluxum ſeminis patientes, vel per infirmitatem, vel per pollutionem nocturnam, vel etiam per coitum. Nam omnis humiditas prædictis modis ab homine egrediens, quandam immundam infectionem habet. Inerat etiam hominibus immunditia quædam ex contactu quarumcunque rerum immundarum.

¶ Iſtarum autẽ immunditiarum erat ratio & literalis & figuralis. Literalis quidẽ propter reuerentiam eorum, quæ ad diuinum cultũ pertinent: tum quia homines pretioſas res contingere non ſolent, cum fuerint immundi: tum etiam vt ex raro acceſſu ad ſacra, ea magis venerarentur. Cum enim omnes huiuſmodi immunditias raro aliquis cauere poſsit, contingebat, quòd raro poterant homines accedere ad attingendum ea, quæ pertinebant ad diuinum cultum: & ſic quãdo accedebant, cum maiori reuerentia & humilitate mẽtis accedebant. Erat autem in quibuſdam horũ ratio literalis, vt homines nõ reformidarẽt accedere ad diuinum cultum, quaſi refugientes conſortiũ leproſorum, & ſimilium infirmorum, quorum morbus abominabilis erat, & contagioſus. In quibuſdã etiam ratio erat ad vitandũ idololatriæ cultum: quia Gentiles in ritu ſuorum ſacrificiorum vtebãtur quandoq; & humano ſanguine & ſemine. Omnes autem huiuſmodi immunditiæ corporales purificabantur vel per ſolam aſperſionem aquæ, vel quæ maiores erant per aliquod ſacrificium ad expiandum peccatum, ex quo tales infirmitates contingebant.

¶ Ratio autem figuralis harum immunditiarum fuit, quia per huiuſmodi exteriores immunditias figurabãtur diuerſa peccata. Nam immunditia cadaueris cuiuſcunque ſignificabat immunditiã peccati, quod eſt mors animæ. Immunditia autem lepræ ſignificat immunditiã hæreticæ doctrinæ: tum quia hæretica doctrina contagioſa eſt, ſicut & lepra: tum quia nulla etiam falſa doctrina eſt, quæ vera falſis nõ admiſceat, ſicut etiã in ſuperficie corporis leproſi apparet quędam diſtinctio quarundam macularũ ab alia carne integra. Per immunditiã autem mulieris ſanguifluæ deſignatur immunditia idololatriæ, propter immolatitium cruorem: per immunditiam vero viri ſeminiflui deſignatur immunditia vanæ locutionis: eo quòd ſemen eſt verbum Dei. Per immunditiam vero coitus & mulieris parientis deſignatur immũditia peccati originalis. Per immũditiam vero mulieris menſtruatæ deſignatur immunditia mẽtis per voluptates emollitæ. Vniuerſaliter vero per immũditiam cõtactus rei immũdę deſignatur immunditia conſenſus in peccatum alterius, ſecundum illud 2. ad Cor. 6. Exite de medio eorum, & ſeparamini & immũdum ne tetigeritis. Huiuſmodi autem immunditia contactus deriuabatur etiam ad res inanimatas: quicquid enim quocunq; modo tãgebat immundus, immundũ erat. In quo lex attenuauit ſuperſtitionem Gentilium, qui non ſolum per cõtactum immundi dicebant immunditiã contrahi, ſed etiam per collocutionem aut per aſpectum, vt Rabbi Moyſes * dicit de muliere mẽſtruata. Per hoc autẽ myſtice ſignificabatur id quod dicitur Sapiẽtiæ decimoquarto, Similiter odio ſunt Deo impius, & impietas eius. Erat autem & immunditia quædã ipſarum rerum inanimatarum ſecundum ſe: ſicut erat immunditia lepræ in domo & in veſtimentis. Sicut enim morbus lepræ accidit in hominibus ex humore corrupto putrefaciẽte carnẽ & corrumpente, ita etiam propter aliquam corruptionem & exceſſum humiditatis vel ſiccitatis fit quandoq; aliqua corroſio in lapidibus domus vel etiam in veſtimentis. Et ideo hanc corruptionem vocabat lex leprã, ex qua domus, vel veſtis immunda iudicaretur: tum quia omnis corruptio ad immunditiam pertinebat, vt dictũ eſt: * tum etiã quia circa huiuſmodi corruptionem Gẽtiles Deos penates colebant, & ideo lex præcepit huiuſmodi domus, in quibus fuerit talis corruptio perſeuerans, deſtrui: & veſtes comburi, ad tollendam idololatriæ occaſionem. Erat etiã & quædam immunditia vaſorum, de qua dicitur Numeri decimonono. Vas, quod nõ habuit cooperculũ & ligaturã deſuper, immundũ erit. Cuius immunditiæ cauſa eſt, quia in talia vaſa de facili poterat aliquid immũdum cadere, vnde poterant immundari. Erat etiam hoc præceptum ad declinandam idololatriam. Credebant enim idololatrę, quòd ſi mures aut lacertę vel aliquid huiuſmodi, quæ immolabãt idolis, caderẽt in vaſa vel in aquas, quòd eſſent Diis gratioſa. Adhuc etiã aliquæ mulierculæ vaſa dimittũt diſcooperta in obſequiũ nocturnorũ numinũ, quæ ianas vocant. Harum autem immunditiarũ ratio eſt figuralis, quia per leprã domus ſignificatur immunditia congregationis hæreticorũ: per leprã vero in veſte linea ſignificatur peruerſitas morũ ex amaritudine mẽtis: per leprã vero veſtis laneę ſignificatur peruerſitas adulatorum. Per lepram in ſtamine ſignificantur vitia animæ: per lepram vero in ſubtegmine ſignificantur peccata carnalia: ſicut enim ſtamen eſt in ſubtegmine, ita anima in corpore. Per vas autem, quod non habet cooperculum nec ligaturam, ſignificatur homo, qui non habet aliquod velamen taciturnitatis, & qui non conſtringitur aliqua cenſura diſciplinæ.

li. Dux errantium.

In iſtis men ſolus.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ſicut dictũ eſt, * duplex erat immunditia in lege. Vna quidem per aliquam corruptionẽ mentis vel corporis. & hęc etiam immũditia maior erat. Alia vero erat immunditia ex ſolo contactu rei immũdæ: & hæc minor erat, & faciliori ritu expiabatur: nã immunditia primo expiabatur per ſacrificia pro peccato (quia omnis corruptio procedit ex peccato, & peccatũ ſignificat) ſed ſecunda immunditia expiabatur per ſolã aſperſionem aquæ cuiuſdam: de qua quidẽ aqua expiationis habetur Numeri 19. Mandatur enim ibi à Domino, quod accipiant vaccã rufam in memoriam peccati, quod cõmiſerũt in adoratione vituli. Et dicitur vacca magis, quàm vitulus: quia ſic Dominus ſynagogã vocare cõſueuit, ſecundũ illud Oſeæ 4. Sicut vacca laſciuiẽs declinauit Iſrael. Et hoc forte ideo, quia vaccas in morẽ Aegyptij coluerũt: ſecundũ illud Oſeæ 10. Vaccas Bethauẽ coluerũt. Et in deteſtationẽ peccati idololatrię immolabatur extra caſtra: & vbicũq; ſacrificiũ fiebat pro expiatiõe multitudinis peccatorũ, cremabatur extra caſtra totũ. Et vt ſignificaretur per hoc ſacrificiũ emũdari populus

Sacrificiũ vaccæ ruffę & cineris.

Ad 4. arg. præcedens.

populus ab vniuerſitate peccatorũ, intingebat ſacerdos digitum in ſanguine eius, & aſpergebat cõtra fores Sanctuarij ſeptem vicibus: quia ſeptenarius numerus vniuerſitatem ſignificat. Et ipſa etiã aſperſio ſanguinis pertinebat ad deteſtationem idololatriæ, in qua ſanguis immolatitius non effundebatur, ſed cõgregabatur, & circa ipſum homines comedebant in honorem idolorum. Comburebatur autem in igne, vel quia Deus Moyſi in igne apparuit, & in igne data eſt lex: vel quia per hoc ſignificabatur, quòd idololatria totaliter erat extirpãda, & omne quod ad idololatriam pertinebat, ſicut vacca cremabatur cum pelle & carnibus, ſanguine & fimo flammæ traditis: adiungebatur etiam in combuſtione lignum cedrinum, hyſſopus, coccúſq; bis tinctus, ad ſignificandum, quòd ſicut ligna cedrina non de facili putreſcunt, & coccus bis tinctus non amittit colorem, & hyſſopus retinet etiã odorem, poſtquam fuerit deſiccatus: etiam hoc ſacrificium erat in conſeruationem ipſius populi, & honeſtatis & deuotionis ipſius: vnde dicitur de cineribus vaccæ, Vt ſint multitudini filiorũ Iſrael in cuſtodiam. Vel ſecundũ Ioſephum* quatuor elementa ſignificata ſunt (igni enim apponebatur cedrus, ſignificãs terrã propter ſuã terreſtreitatem: hyſſopus ſignificans aërem propter odorem, coccus ſignificans aquam eadẽ ratione: qua etiã purpura propter tincturas, quæ ex aquis ſumuntur) vt per hoc exprimeretur, quòd illud ſacrificium offerebatur Creatori quatuor elementorum. Et quia huiuſmodi ſacrificium offerebatur pro peccato idololatriæ, in eius deteſtationẽ, & comburens, & cineres colligẽs, & ille qui aſpergit aquas, in quibus cinis ponebatur, immundi reputabantur: vt per hoc oſtenderetur, quòd quicquid quocunq; modo ad idololatriam pertinet, quaſi immundum eſt abijciendum. Ab hac autem immunditia purificabantur per ſolam veſtimentorum ablutionem. Nec indigebant aqua aſpergi propter huiuſmodi immunditiam: quia ſic eſſet proceſſus in infinitum. Ille enim qui aſpergebat aquam, immundus fiebat: & ſic ſi ipſe ſeipſum aſpergeret, immundus remaneret. Si autẽ alius eum aſpergeret, ille immundus eſſet: & ſimiliter ille qui illum aſpergeret, & ſic in infinitum.

• lib. 3. Antiquitatum, cap. 7.

¶ Figuralis autẽ ratio huius ſacrificij eſt, quia per vaccam rufam ſignificatur Chriſtus ſecundum infirmitatẽ aſſumptam, quam fœmininus ſexus deſignat: ſanguinem autem paſſionis eius deſignat vaccæ color. Erat autem vacca rufa ætatis integræ, quia omnis operatio Chriſti eſt perfecta, in qua nulla erat macula, nec portauit iugũ peccati. Præcipitur autem adduci ad Moyſem: quia imputabant ei tranſgreſſionem Moſaicæ legis in violatione ſabbathi. Præcipitur autẽ tradi Eleazaro ſacerdoti: quia Chriſtus occidendus in manus ſacerdotũ traditus eſt. Immolatur autẽ extra caſtra, quia extra portam Chriſtus paſſus eſt. Intingit autem ſacerdos digitum in ſanguine eius, quia per diſcretionem, quam digitus ſignificat, myſteriũ paſſionis Chriſti eſt conſiderandũ & imitandum. Aſpergitur autẽ contra tabernaculum (per quod ſynagoga deſignatur) vel ad condemnationem Iudæorum non credentium, vel ad purificationem credentiũ. Et hoc ſeptem vicibus, vel propter ſeptem dona Spiritus ſancti, vel propter ſeptẽ dies, in quibus omne tempus intelligitur. Sunt autem omnia quæ ad Chriſti incarnationem pertinẽt, igne cremanda, id eſt, ſpiritualiter intelligenda: nam per pellem & carnem exterior Chriſti operatio ſignificatur, per ſanguinẽ ſubtilis & interna virtus exteriora facta viuificans: per fimum laſſitudo, ſitis, & omnia huiuſmodi ad infirmitatem pertinentia. Adduntur autem tria, ſcilicet cedrus, quod ſignificat altitudinẽ ſpei, vel cõtemplationis: hyſſopus, quod ſignificat humilitatem vel fidẽ: coccus bis tinctus, quod ſignificat geminam charitatem: per hæc enim debemus Chriſto paſſo adhærere. Iſte autem cinis combuſtionis colligitur à viro mũdo: quia reliquiæ paſſionis peruenerunt ad Gentiles, qui non fuerunt culpabiles in Chriſti morte. Apponuntur autem cineres in aqua ad expiandum, quia ex paſſione Chriſti Baptiſmus ſortitur virtute emundandi peccata. Sacerdos qui immolabat & comburebat vaccam, & ille qui comburebat, & qui colligebat cineres, immundus erat, & etiã qui aſpergebat aquam, vel quia Iudæi ſunt facti immundi ex occiſione Chriſti, per quam noſtra peccata expiantur, & hoc vſq; ad veſperum, id eſt, vſq; ad finem mũdi quando reliquiæ Iſrael conuertentur: vel quia illi qui tractant ſancta, intendentes ad emundationem aliorum, ipſi etiam aliquas immunditias contrahunt (vt Greg. dicit in paſtorali) & hoc vſque ad veſperum, id eſt, vſque ad finem præſentis vitæ.

• De vitulis & arietis & hirci ſacrificiis, ad 4. argum. huius art.

¶ Ad ſextum dicendum, quod ſicut dictum eſt,* immunditia quæ ex corruptione proueniebat vel mentis vel corporis, expiabatur per ſacrificia pro peccato. Offerebantur autem ſpecialia ſacrificia pro peccatis ſingulorum: ſed quia aliqui negligentes erant circa expiationẽ huiuſmodi peccatorum & immunditiarum, vel etiam propter ignorantiam ab expiatione huiuſmodi deſiſtebant, inſtitutum fuit vt ſemel in anno decima die ſeptimi menſis fieret ſacrificium expiationis pro toto populo. Et quia ſicut Apoſtolus dicit ad Hebræos ſeptimo, Lex conſtituit homines ſacerdotes infirmitatem habentes, oportebat quòd ſacerdos prius offerret pro ſeipſo vitulũ pro peccato in commemorationem peccati, quod Aaron fecerat in conflatione vituli aurei: & arietem in holocauſtum, per quod ſignificabatur, quòd ſacerdotis prælatio (quã aries deſignat, qui eſt dux gregis) erat ordinanda ad honorem Dei. Deinde autem offerebat pro populo duos hircos: quorum vnus immolabatur ad expiandum peccatũ multitudinis: hircus enim animal fœtidum eſt, & de pilis eius fiunt veſtimenta pungentia: vt per hoc ſignificaretur fœtor & immunditia aculei peccatorum. Huius autem hirci immolati ſanguis inferebatur ſimul etiam cum ſanguine vituli in Sancta ſanctorum, & aſpergebatur ex eo totum Sanctuarium, ad ſignificandum quòd tabernaculum emundabatur ab immunditiis filiorum Iſrael. Corpus vero hirci & vituli, quæ immolata ſunt pro peccato, oportebat comburi, ad oſtendendum cõſummationem peccatorum. Non autem in altari: quia ibi non comburebantur totaliter niſi holocauſta: vnde mandatum erat, vt combureretur extra caſtra in deteſtationẽ peccati: hoc enim fiebat quandocunq; immolabatur ſacrificium pro aliquo graui peccato, vel pro multitudine peccatorum. Alter vero hircus emittebatur in deſertum: non quidem vt offerretur dæmonibus, quos colebant Gentiles in deſertis (quia eis non licebat immolari) ſed ad ſignificandum effectũ illius ſacrificij immolati: & ideo ſacerdos imponebat manum ſuper caput eius, confitens peccata filiorum Iſrael, ac ſi ille hircus deportaret ea in deſertum, vbi à beſtiis comederetur, quaſi portans pœnam pro peccatis populi. Dicebatur autem portare peccata populi, vel quia in eius emiſſione ſignificabatur remiſſio peccatorũ populi: vel quia colligabatur ſuper caput eius aliqua ſchedula, vbi erant ſcripta peccata.

¶ Ratio autem figuralis horum erat, quia Chriſtus ſignificatur & per vitulum propter virtutem, & per arietem, quia ipſe eſt dux fidelium, & per hircum propter ſimilitudinẽ carnis peccati: & ipſe eſt immolatus pro peccatis & ſacerdotum, & populi: quia per eius paſſionem & maiores & minores à peccato mundantur. Sanguis autem vituli & hirci infertur in Sancta per Pontificem: quia per ſanguinẽ paſſionis Chriſti patet nobis introitus in regnum cœlorũ. Comburuntur autem eorum corpora extra caſtra: quia extra portam Chriſtus paſſus eſt: vt Apoſtolus dicit ad Hebræos vlt. Per hircum autem qui emittebatur, poteſt ſignificari vel ipſa diuinitas Chriſti, quæ in ſolitudinem abiit, homine Chriſto patiente, non quidem locum mutans, ſed virtutem cohibens. vel ſignificatur concupiſcentia mala, quam debemus à nobis abijcere, virtuoſos autem motus Domino immolare. De immunditia vero eorum qui huiuſmodi ſacrificia comburebant, eadem ratio eſt, quæ in ſacrificio vitulæ rufæ dicta eſt.*

• Ad 5. arg. præced. De leproſorum emundatione.

¶ Ad ſeptimum dicendũ, quòd per ritum legis leproſus non emundabatur à macula lepræ: ſed emundatus oſtendebatur. Et hoc ſignificatur Leuit. 14. cum dicitur de Sacerdote, Cum inuenerit lepram eſſe mundatam, præcipiet ei qui purificatur. Iam ergo lepra mundata erat: ſed purificari dicebatur, in quantum iudicio ſacerdotis reſtituebatur conſortio hominum & cultui diuino. Contingebat tamen quandoq;, vt diuino miraculo per ritum legis corporalis mundaretur lepra: quando ſacerdos decipiebatur in iudicio. Huiuſmodi autem purificatio leproſi dupliciter fiebat: nam primo iudicabatur eſſe mũdus, ſecundo autem reſtituebatur tanquam mundus cõſortio hominum & cultui diuino, ſcilicet poſt ſeptẽ dies. In prima autem purificatione offerebat pro ſe leproſus mundandus duos paſſeres viuos, & lignum cedrinum, & vermiculum & hyſſopum, hoc modo vt filo coccineo ligarentur paſſer & hyſſopus ſimul cum ligno cedrino: ita ſcilicet quòd lignũ cedrinum eſſet quaſi manubrium aſperſorij: hyſſopus vero & paſſer erant id quod de aſperſorio tingebatur in ſanguine alterius paſſeris immolati in aquis viuis. Hæc autem quatuor offerebat cõtra quatuor defectus lepræ: nam cõtra putredinẽ offerebatur cedrus, quæ eſt arbor imputribilis: contra fœtorẽ hyſſopus, quæ eſt herba odorifera: contra inſenſibilitatẽ paſſer viuus: contra turpitudinẽ coloris vermiculus, qui habet viuum* colorem. Paſſer vero viuus auolare permittebatur in agrũ: quia leproſus reſtituebatur priſtinæ libertati. In octauo vero die admittebatur ad cultum diuinũ, & reſtituebatur cõſortio hominum. Primo tamẽ raſis pilis totius corporis & veſtimẽtis, eo quòd lepra pilos corrodit, & veſtimẽta coinquinat & fœtida reddit. Et poſtmodum ſacrificium offerebatur pro delicto eius: quia lepra plerũque inducitur pro peccato. De ſanguine autẽ ſacrificij tingebatur extremum auriculæ eius qui erat mundandus,

• Alias vermiculum.

& pollices

& pollices manus dextræ & pedis, quia in iſtis partibus primum lepra dignoſcitur & ſentitur. Adhibebantur etiam huic ritui tres liquores, ſcilicet ſanguis contra ſanguinis corruptionem: oleum ad deſignandam ſanationem morbi: aqua viua ad emundandam ſpurcitiam.

¶ Figuralis autẽ ratio erat, quia per duos paſſeres ſignificatur diuinitas & humanitas Chriſti. Quorum vnus ſcilicet humanitas immolatur in vaſe fictili ſuper aquas viuentes: quia per paſsionẽ Chriſti aquæ Baptiſmi conſecrantur. Alius autẽ, ſcilicet impaſsibilis diuinitas viuus remanebat: quia diuinitas mori non poteſt: vnde & euolabat, quia paſsione aſtringi non poterat. Hic autem paſſer viuus ſimul cum ligno cedrino & cocco, vermiculo & hyſſopo, id eſt, fide ſpe & charitate (vt ſupra dictũ eſt*) mittitur in aquam ad aſpergẽdum: quia in fide Dei & hominis baptizamur. Lauat autem homo per aquam Baptiſmi & lachrimarum veſtimenta ſua, id eſt, opera, & omnes pilos, id eſt, cogitationes. Tingitur autem extremum auriculæ dextræ eius, qui mundatur de ſanguine & de oleo, vt eius auditum muniat contra corrumpẽtia verba. Pollices autem manus dextræ & pedis tinguntur, vt ſit eius actio ſancta. Alia vero, quæ ad hanc purificationem pertinent, vel etiam aliarum immunditiarum, non habent aliquid ſpeciale præter alia ſacrificia pro peccatis, vel pro delictis.

* art. 4. ad 4.

¶ Ad octauũ & nonũ dicendũ, ꝙ ſicut populus inſtituebatur ad cultũ Dei per circumciſionẽ, ita miniſter per aliquam ſpecialem purificationem vel conſecrationem: vnde & ſeparari ab aliis præcipiuntur, quaſi ſpecialiter ad miniſterium cultus diuini præ aliis deputati. Et totũ quod circa eos fiebat in eorum cõſecratione vel inſtitutione, ad hoc pertinebat, vt oſtẽderetur eos habere quandam prærogatiuam puritatis, & virtutis, & dignitatis. Et ideo in inſtitutione miniſtrorũ tria fiebant. primo enim purificabãtur, ſecũdo ordinabantur & conſecrabantur, tertio applicabãtur ad vſum miniſterij. Purificabantur quidem communiter omnes per ablutionem aquæ, & per quædã ſacrificia. ſpecialiter autem Leuitæ radebant omnes pilos carnis ſuæ, vt habetur Leuitici octauo. Conſecratio vero circa pontifices & ſacerdotes hoc ordine fiebat. primo enim poſtquam abluti erant, induebantur quibuſdam veſtimentis ſpecialibus, pertinentibus ad deſignãdam dignitatem ipſorum. Specialiter autem Pontifex oleo vnctionis in capite vngebatur, vt deſignaretur, quod ab ipſo diffundebatur poteſtas conſecrandi ad alios, ſicut oleum à capite deriuatur ad inferiora: vt habetur in Pſalmo centeſimotrigeſimoſecũdo. Sicut vnguentum in capite, quod deſcendit in barbam, barbam Aaron. Leuitæ vero non habebant aliam conſecrationem, niſi quòd offerebantur Domino à filiis Iſrael per manus Pontificis, qui orabat pro eis. Minorum vero ſacerdotum ſolæ manus conſecrabantur, quæ erant applicandæ ad ſacrificia. Et de ſanguine animalis immolatitij tingebatur extremum auriculæ dextræ ipſorũ, & pollices pedis aut manus dextræ, vt ſcilicet eſſent obedientes legi Dei in oblatione ſacrificiorũ: quod ſignificatur in intinctione auris dextræ: & quòd eſſent ſoliciti in executione ſacrificiorum, quod ſignificatur in intinctione pedis & manus dextræ. Aſpergebantur etiam ipſi & veſtimenta eorum ſanguine animalis immolati in memoriã ſanguinis agni: per quem fuerunt liberati in Aegypto. Offerebantur autem in eorũ conſecratione huiuſmodi ſacrificia. Vitulus pro peccato, in memoriã remiſsionis peccati Aaron circa conflationem vituli. Aries in holocauſtum, in memoriam oblationis Abrahæ, cuius obedientiam Pontifex imitari debebat. Aries etiam conſecrationis, qui erat quaſi hoſtia pacifica in memoriam liberationis de Aegypto per ſanguinem agni. Caniſtrum autem panum in memoriam mannæ præſtiti populo. Pertinebat autẽ ad applicationem miniſterij quod imponebantur ſuper manus eorũ, adeps arietis, & torta panis vnius, & armus dexter, vt oſtenderetur ꝙ accipiebant poteſtatem huiuſmodi offerendi Domino. Leuitæ vero applicabantur ad miniſterium per hoc quòd intromittebantur in tabernaculum fœderis, quaſi ad miniſtrandum circa vaſa Sanctuarij.

¶ Figuralis vero horum ratio erat. quia illi qui ſunt conſecrandi ad ſpirituale miniſterium Chriſti, debent primo purificari per aquam Baptiſmi & lachrymarum in fide paſsionis Chriſti: quod eſt expiatiuum & purgatiuum ſacrificium. Et debent radere omnes pilos carnis, id eſt, omnes prauas cogitationes. debent etiam ordinari virtutibus, & conſecrari oleo Spiritus ſancti, & aſperſione ſanguinis Chriſti. Et ſic debent eſſe intenti ad exequenda ſpiritualia miniſteria.

De ornamentis variis miniſtrorum Dei

* In ſolu. argu. 8. & ar. 4. huius q.

¶ Ad decimum dicendum, ꝙ ſicut iam dictum eſt,* intẽtio legis erat inducere ad reuerentiam diuini cultus. & hoc dupliciter. Vno modo excludendo a cultu diuino omne id quod poterat eſſe contemptibile: alio modo apponẽdo ad cultũ diuinum omne illud, quod videbatur ad honorificẽtiam pertinere. Et ſi hoc quidẽ obſeruabatur in tabernaculo & vaſis eius & animalibus immolandis, multo magis hoc obſeruandum erat in ipſis miniſtris. Et ideo ad remouendum contemptum miniſtrorum, præceptum fuit vt non haberent maculam, vel defectum corporalem: quia huiuſmodi homines ſolent apud alios in contẽptu haberi. Propter quod etiam inſtitutũ fuit, vt non ſparſim ex quolibet genere ad Dei miniſterium applicarentur, ſed ex certa proſapia ſecundum generis ſucceſsionem, vt ex hoc clariores & nobiliores haberentur. Ad hoc autem quòd in reuerentia haberentur, adhibebatur eis ſpecialis ornatus veſtium & ſpecialis conſecratio. Et hæc eſt in communi cauſa ornatus veſtium.

¶ In ſpeciali autem ſciẽdum eſt, quòd Pontifex habebat octo ornamẽta. Primò enim, habebat veſtem lineam. Secundò, habebat tunicam hyacinthinam: in cuius extremitate verſus pedes ponebãtur per circuitũ tintinabula quædam & mala punica facta ex hyacintho, & purpura, coccoque bis tincto. Tertiò, habebat ſuperhumerale, quod tegebat humeros, & anteriorẽ partẽ vſq; ad cingulũ: quod erat ex auro & hyacintho, & purpura, coccoque bis tincto, & biſſo retorta & ſuper humeros habebat duos onychinos: in quibus erãt ſculpta nomina filiorum Iſrael. Quartũ erat rationale, ex eadem materia factum, quod erat quadratum, & ponebatur in pectore, & coniungebatur ſuperhumerali. Et in hoc rationali erãt duodecim lapides pretioſi diſtincti per quatuor ordines: in quibus etiam ſculpta erant nomina filiorum Iſrael, quaſi ad deſignandũ, ꝙ ferret onus totius populi, per hoc ꝙ habebat nomina eorum in humeris, & ꝙ iugiter debebat de eorũ ſalute cogitare, per hoc, quòd portabat eos in pectore, quaſi in corde habens. In quo etiam rationali mandauit Dominus poni doctrinam & veritatem: quia quædam pertinentia ad veritatem iuſtitiæ & doctrinæ ſcribebantur in illo rationali. Iudæi tamen fabulantur, quòd in rationali erat lapis, qui ſecundum diuerſos colores mutabatur ſecundum diuerſa, quæ debebant accidere filiis Iſrael: & hoc vocant veritatẽ & doctrinam. Quintum erat baltheus, id eſt, cingulum quoddam factum ex prædictis quatuor coloribus. Sextum erat tiara, id eſt, mitra quædam de byſſo. Septimum autem erat lamina aurea, pendens in frõte eius, in qua erat ſcriptum nomen Domini. Octauum autem erant fœmoralia linea, vt operirent carnem turpitudinis ſuæ quando accederent ad Sanctuarium vel ad altare. Ex iſtis autem octo ornamentis minores ſacerdotes habebant quatuor ſcilicet tunicam lineam, fœmoralia, baltheum & tiaram.

¶ Horum ornamẽtorum quidam rationẽ literalem aſsignant, dicentes, ꝙ in iſtis ornamentis deſignabatur diſpoſitio orbis terrarum: quaſi pontifex proteſtaretur ſe eſſe miniſtrum Creatoris mundi. vnde etiam Sapientiæ decimooctauo, dicitur, ꝙ in veſte Aaron erat deſcriptus orbis terrarũ. Nam fœmoralia linea figurabant terram, ex qua linũ naſcitur: balthei circumuolutio ſignificabat Oceanũ, qui circuncingit terram. Tunica hyacinthina ſuo colore ſignificabat aerem: per cuius tintinabula ſignificabantur tonitrua, per mala granata coruſcationes. Superhumerale vero ſignificabat ſua varietate cælum ſidereum: duo onychini duo hemiſpheria, vel Solem & Lunam. Duodecim gemmæ in pectore, duodecim ſigna Zodiaci, quæ dicebantur poſita in rationali: quia in cæleſtibus ſunt rationes terrenorum, ſecundum illud Iob trigeſimooctauo, Nunquid noſti ordinem cæli, & pones rationem eius in terra? Cidaris autem vel tiara ſignificabat cælum empyreum: lamina aurea, Deum omnibus præſidentem.

¶ Figuralis vero ratio manifeſta eſt. Nam maculæ, vel defectus corporales, à quibus debebant ſacerdotes eſſe immunes, ſignificãt diuerſa vitia & peccata, quibus debẽt carere. Prohibitur enim eſſe cæcus, id eſt, ne ſit ignorans. Ne ſit claudus, id eſt inſtabilis, & ad diuerſa ſe inclinãs. Ne ſit paruo, vel grãdi, vel torto naſo, id eſt, ne per defectũ diſcretionis: vel in plus vel in minus excedat, aut etiã aliqua praua exerceat. per naſum enim diſcretio deſignatur: quia eſt diſcretiuus odoris. Ne ſit fracto pede vel manu, id eſt, ne amittat virtutem bene operandi vel procedendi in virtutem. Repudiatur etiam ſi habeat gibbum vel ante vel retro: per quẽ ſignificatur ſuperfluus amor terrenorum. Si eſt lippus, id eſt, per carnalem affectum eius ingenium obſcuratur: contingit enim lippitudo ex fluxu humoris. Repudiatur etiam ſi habeat albuginẽ in oculo, id eſt, præſumptionem candoris iuſtitiæ in ſua cogitatione. Repudiatur etiã ſi habeat iugem ſcabiem id eſt, petulantiã carnis. Et ſi habuerit impetiginem: quæ ſine dolore corpus occupat, & membrorum decorem fœdat: per quam auaritia deſignatur. Et etiam ſi ſit herniosus vel ponderoſus: qui ſcilicet geſtat pondus turpitudinis in corde licet non exerceat in opere.

¶ Per ornamẽta vero deſignantur virtutes miniſtrorum Dei. Sunt autem quatuor, quæ ſunt neceſſariæ omnibus miniſtris, ſcilicet

ſcilicet caſtitas, quæ ſignificatur per fœmoralia. Puritas vero vitæ, quæ ſignificatur per lineã tunica. Moderatio diſcretionis, quæ ſignificatur per cingulum. Et rectitudo intentionis, quæ ſignificatur per tiaram protegentem caput. Sed præ his Pontifices debent quatuor habere. Primò quidem, iugem Dei memoriam in contemplatione: & hoc ſignificat lamina aurea habens nomen Dei in fronte. Secundò, quòd ſupportent infirmitates populi: quod ſignificat ſuperhumerale. Tertiò, quòd habeant populum in corde & in viſceribus per ſolicitudinem charitatis: quod ſignificatur per rationale. Quartò, quòd habeant conuerſationem cœleſtẽ per opera perfectionis: quod ſignificatur per tunicam hyacinthinam. Vnde & tunicæ hyacinthinæ adiunguntur in extremitate tintinabula aurea: per quæ ſignificatur doctrina diuinorum, quæ debent coniungi cœleſti conuerſationi Pontificis. Adiunguntur mala punica, per quæ ſignificatur vnitas fidei & concordia in bonis moribus: quia ſic coniuncta debet eſſe eius doctrina, vt per eam fidei & pacis vnitas non rumpatur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum fuerit aliqua rationabilis cauſa obſeruantiarum cæremonialium.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd obſeruantiarum cæremonialiũ nulla fuerit rationabilis cauſa. Quia vt Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 4. Omnis creatura Dei eſt bona, & nihil reiiciendum quod cum gratiarũ actione percipitur. Inconuenienter igitur prohibiti ſunt ab eſu quorundam ciborum tanquam immundorum: vt patet Leuit. 10.

¶ 2 Præterea, Sicut animalia dantur in cibũ hominis, ita etiam & herbæ: vnde dicitur Geneſ. 9. Quaſi olera virentia dedi vobis omnem carnem. Sed in herbis Lex nõ diſtinxit aliquas immundas: cum tamen aliquæ illarum ſint maximè nociuæ, vt puta venenoſæ. ergo videtur quòd nec de animalibus aliqua debuerint prohiberi tanquam immunda.

¶ 3 Præterea, Si materia eſt immunda, ex qua aliquid generatur, pari ratione videtur quòd id, quod generatur ex ea, ſit immundum. Sed ex ſanguine generatur caro. Cum igitur non omnes carnes prohiberentur tanquam immundæ, pari ratione nec ſanguis debuit prohiberi quaſi immundus, aut adeps, qui ex ſanguine generatur.

¶ 4 Præterea, Dominus dicit Matth. 10. eos non eſſe timendos qui occidunt corpus, quia poſt mortem non habent quid faciant: quod non eſſet verum, ſi in nocumentum homini cederet quid ex eo fieret: multo igitur minus pertinet ad animal iam occiſum qualiter eius carnes decoquantur: irrationabile igitur videtur eſſe quod dicitur Exod. 23. Non coques hœdum in lacte matris ſuæ.

¶ 5 Præterea, Ea, quæ ſunt primitiua in hominibus & animalibus, tanquam perfectiora præcipiuntur Domino offerri: inconuenienter igitur præcipitur Leuit. 19. Quando ingreſſi fueritis terram & plantaueritis in ea ligna pomifera, auferetis præputia eorum, id eſt, prima germina, & immunda erunt vobis, nec edetis ex eis.

¶ 6 Præterea, Veſtimentum extra corpus hominis eſt: non igitur debuerunt quædam ſpecialia veſtimenta Iudæis interdici: puta quod dicitur Leuit. 19. Veſtem, quæ ex duobus texta eſt, non indueris: & Deut. 22. Non induetur mulier veſte virili, & vir non induetur veſte fœminea. & infra, Non indueris veſtimento, quod ex lana linoque contextum eſt.

¶ 7 Præterea, Memoria mandatorum Dei non pertinet ad corpus, ſed ad cor: inconuenienter igitur præcipitur Deut. 6. quòd ligarent præcepta Dei quaſi ſignum in manu ſua, & quod ſcriberentur in limine oſtiorum, & quod per angulos palliorum facerent fimbrias in quibus ponerent vittas hyacinthinas in memoriam mandatorum Dei: vt habetur Numer. 15.

¶ 8 Præterea, Apoſtolus dicit 1. ad Corin. 9. quod non eſt cura Deo de bobus, & per conſequens neque de aliis animalibus irrationalibus, inconuenienter igitur præcipitur Deut. 22. Si ambulaueris per viam, & inueneris nidum auis, non tenebis matrem cum filiis. Deuter. 25. Non alligabis os bouis triturantis. & Leuit. 19. Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus.

¶ 9 Præterea, Inter plantas nõ fiebat diſcretio mundorum ab immundis. Ergo multo minus circa culturam plantarum debuit aliqua diſcretio adhiberi. ergo inconuenienter præcipitur Leuitic. 19. Agrum non ſeres diuerſo ſemine: & Deuteron. duodecimo, Non ſeres vineam tuam altero ſemine, & non arabis in boue ſimul & aſino.

¶ 10 Præterea, Ea quæ ſunt inanimata, maxime videntur hominum poteſtati eſſe ſubiecta: inconuenienter igitur arcetur homo ab argento & auro, ex quibus fabricata ſunt idola, & ab aliis, quæ in idolorum domibus inueniuntur, præcepto legis, quod habetur Deut. 7. Ridiculum etiam videtur eſſe præceptum quod habetur Deuteron. 23. Vt egeſtiones humo operirent fodientes in terra.

¶ 11 Præterea, Pietas maxime in ſacerdotibus requiritur: ſed ad pietatem pertinere videtur, quòd aliquis funeribus amicorum interſit: vnde etiam de hoc Tobias laudatur, vt habetur Tob. 1. Similiter etiam quandoque ad pietatem pertinet, quòd aliquis in vxorem accipiat meretricem: quia per hoc eam à peccato & infamia liberat. ergo videtur quòd hæc inconuenienter prohibeantur ſacerdotibus, Leuit. 21.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Deuteron. 18. Tu autem à Domino Deo tuo aliter inſtitutus es: ex quo poteſt accipi, quòd huiuſmodi obſeruantiæ ſunt inſtitutæ à Deo ad quandam ſpecialem illius populi prærogatiuam. non ergo ſunt irrationabiles aut ſine cauſa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd populus Iudæorum (vt ſuprà dictum eſt*) ſpecialiter erat deputatus ad cultum diuinum, & inter eos ſpecialiter ſacerdotes: & ſicut aliæ res quæ applicantur ad cultum diuinum, aliquam ſpecialitatem debent habere, quod pertineat ad honorificentiam diuini cultus: ita etiam & in conuerſatione illius populi, & præcipue ſacerdotum debuerunt eſſe aliqua ſpecialia congruentia ad cultum diuinum vel ſpiritualem vel corporalem. Cultus autem legis figurabat myſterium Chriſti: vnde omnia eorum geſta figurabant ea quæ ad Chriſtum pertinent: ſecundum illud primo Corint. 10. Omnia in figuram contingebant illis: & ideo rationes harum obſeruantiarum dupliciter aſſignari poſſunt. Vno modo ſecundum congruentiam ad diuinum cultum. Alio modo ſecundum quod figurant aliquid circa Chriſtianorum vitam. [*ar. præced. ad 2.]

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* duplex pollutio vel immunditia obſeruabatur in lege. Vna quidem culpæ, per quam polluebatur anima: alia autem corruptionis cuiuſdam, per quam quodammodo inquinatur corpus. Loquendo igitur de prima immunditia, nulla genera ciborum immunda ſunt, vel hominem inquinare poſſunt ſecundũ ſuam naturam: vnde dicitur Matthæi decimo quinto, Non quod intrat in os, coinquinat hominem: ſed quæ procedunt de ore hæc coinquinant hominem & exponitur hoc de peccatis. Poſſunt tamen aliqui cibi per accidens inquinare animam: inquantum ſcilicet contra obedientiam, vel votum, vel ex nimia concupiſcentia comeduntur, vel inquantum præbent fomentum luxuriæ, propter quod aliqui à vino & carnibus abſtinent. Secundum autem corporalem immunditiam, quæ eſt corruptionis cuiuſdã, aliquæ animalium carnes immunditiã habẽt: vel quia ex rebus immũdis nutriuntur, ſicut porcus: aut immundè conuerſantur, ſicut quædã animalia ſub terra habitãtia: ſicut talpæ, & mures, & alia huiuſmodi, vnde etiam quẽdã fœtorem contrahunt: vel quia eorum carnes propter ſuperfluam humiditatẽ, vel ſiccitatem corruptos humores in corporibus humanis generãt: & ideo prohibitæ ſunt eis carnes animaliũ habentiũ ſoleas, id eſt, vngulam continuam, non fiſſam, propter eorum terreſtreitatẽ: & ſimiliter ſunt eis prohibitæ carnes animalium habentium multas fiſſuras in pedibus: quia ſunt nimis cholerica & aduſta: ſicut carnes leonis & huiuſmodi. & eadem ratione prohibitæ ſunt eis aues quædã rapaces, quæ ſunt nimiæ ſiccitatis, & quædam aues aquaticæ propter exceſſum humiditatis. Similiter etiam quidam piſces nõ habentes pennulas & ſquamas, vt anguillæ, & huiuſmodi, propter exceſſum humiditatis. Sunt autem eis conceſſa ad eſum animalia ruminantia & findentia vngulam: quia habẽt humores bene digeſtos, & ſunt mediæ complexionis: quia nec ſunt nimis humida, quod ſignificãt vngulæ: neque ſunt nimis terreſtria: cum non habeant vngulã continuam, ſed fiſſam. In piſcibus etiã conceſſi ſunt eis piſces ſicciores: quod ſignificatur per hoc, quòd habent ſquamas & pennulas: per hoc enim efficitur tẽperata complexio humida piſcium. In auibus etiam ſunt eis conceſſæ magis temperatæ: ſicut gallinæ, perdices, & aliæ huiuſmodi. Alia ratio fuit in deteſtationẽ idololatriæ: nã Gentiles & præcipue Aegyptii, inter quos enutriti, huiuſmodi animalia prohibita idolis immolabãt, vel eis ad maleficia vtebãtur. Animalia vero quæ Iudæis ſunt cõceſſa ad eſum, non comedebant, ſed ea tanquam Deos colebant, vel propter aliam cauſam ab eis abſtinebant, vt ſupra* dictum eſt. Tertia ratio eſt ad tollendam nimiam diligentiam circa cibaria, & ideo cõceduntur illa animalia quæ de facili & in promptu haberi poſſunt. Generaliter tamẽ prohibitus eſt eis eſus omnis ſangui

[Marginal notes: De quorundam animaliũ & ciborũ in veteri lege prohibitione. — *art. 5. ad 4 argu. — *art. 5. ad 2.]

ſanguinis & adipis cuiuſlibet animalis. ſanguinis quidem tum ad vitandam crudelitatem, vt deteſtarentur humanũ ſangui-
* ar.3 ad 2.arg. nem effundere: ſicut ſuprà dictũ eſt:* tum etiam ad vitandum idololatriæ ritum: quia eorũ conſuetudo erat, vt circa ſanguinem congregati ad vnum adunarentur ad comedendũ in honorem idolorum: quibus reputabãt ſanguinem acceptiſsimum eſſe. & ideo Dominus mandauit, quòd ſanguis effunderetur, & quòd puluere operiretur. Et propter hoc etiã prohibitum eſt eis comedere animalia ſuffocata vel ſtrangulata: quia ſanguis eorum non ſeparatur à carne: vel quia in tali morte animalia multũ affliguntur: & Dominus voluit eos à crudelitate prohibere etiã circa animalia bruta: vt per hoc magis recederent à crudelitate hominis, habentes exercitiũ pietatis etiam circa beſtias. Adipis etiam eſus prohibitus eſt eis: tum quia idololatræ comedebant illum in honorem Deorum ſuorum: tum etiam quia cremabatur in honorem Dei: tum etiam quia ſanguis & adeps non generant bonum nutrimentum: quod pro
* In lib. Dux errantiũ. cauſa inducit Rabbi Moyſes.* Cauſa autem prohibitionis eſus neruorum exprimitur Geneſis trigeſimoſecundo: vbi dicitur quòd non comedunt filij Iſraël neruum, eo quòd Angelus tetigerit neruum femoris Iacob, & obſtupuerit.

¶ Figuralis autem ratio horum eſt: quia per omnia huiuſmodi animalia prohibita deſignantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia prohibebãtur. vnde dicit Auguſtinus in
* libr. 6. cap.7. libro contra Fauſtum,* Si de porco & agno requiratur, vtrunque natura mundum eſt: quia omnis creatura Dei bona eſt. quadam vero ſignificatione agnus mundus, porcus immundus eſt tanquam ſi ſtultum & ſapientem diceres: vtrunque hoc verbum natura vocis & literarum & ſyllabarum, ex quibus conſtat, mundum eſt: ſignificatione autem vnum eſt mundum, & aliud immundum. Animal enim quod ruminat, & vngulam findit, mundum eſt ſignificatione: quia fiſsio vngulæ ſignificat diſtinctionem duorum teſtamentorum, vel patris & filij, vel duarum naturarum in Chriſto, vel diſcretionem boni & mali. Ruminatio autem ſignificat meditationem ſcripturarum & ſanum intellectum earum. Cuicunque autem horum alterum deeſt, ſpiritualiter immundus eſt. Similiter etiam in piſcibus, illi qui habent ſquammas & pennulas, ſignificatione mundi ſunt: quia per penulas ſignificatur vita ſublimis, vel contemplatio: per ſquammas autem ſignificatur aſpera vita, quorum vtrunque neceſſariũ eſt ad munditiam ſpiritualem. In auibus autem ſpecialia quædam genera prohibentur. In aquila enim quæ altè volat, prohibetur ſuperbia. In gryphe autem, quicquis & hominibus infeſtus eſt, crudelitas potentum prohibetur. In Haliæto autem, qui paſcitur minutis auibus, ſignificantur illi qui ſunt pauperibus moleſti. In miluo autem, qui maximè inſidiis vtitur, deſignantur fraudulenti. In vulture autem qui ſequitur exercitum, expectãs comedere cadauera mortuorum, ſignificantur illi qui mortes & ſeditiones hominũ affectant, vt inde lucrentur. Per animalia corui generis, ſignificantur illi, qui ſunt voluptatibus denigrati, vel qui ſunt expertes bonæ affectionis: quia coruus ſemel emiſſus ab arca nõ eſt reuerſus. Per ſtruthionẽ, qui cum ſit auis, volare non poteſt, ſed ſemper eſt circa terrã, ſignificantur Deo militantes & ſe negotiis ſecularibus implicãtes. Nycticorax, quæ nocte acuti eſt viſus, in die autem non videt: ſignificat eos qui in temporalibus ſunt aſtuti, in ſpiritualibus hebetes. Larus autẽ, qui & volat in aëre, & natat in aqua, ſignificat eos, qui & Circunciſionem & Baptiſmũ venerantur: vel ſignificat eos qui per contemplationẽ volare volunt, & tamẽ viuunt in aquis voluptatũ. Accipiter vero, qui deſeruit hominibus ad prædam, ſignificat eos qui miniſtrant potentibus ad deprædandum pauperes. Per bubonem, qui in nocte victum quærit, de die autem latet, ſignificantur luxurioſi, qui occultari quærũt nocturnis operibus, quæ agunt. Mergulus autem, cuius natura eſt, vt ſub vndis diutius immoretur, ſignificat gulosos, qui in aquis deliciarum ſe immergũt. Ibis vero auis eſt in Aphrica habens longum roſtrum, quæ ſerpentibus paſcitur. & forte eſt idem quod ciconia: & ſignificat inuidos: qui de malis aliorum, quaſi de ſerpentibus reficiuntur. Cygnus autem eſt coloris candidi, & longum collum habet, quia à profunditate terra vel aquæ cibũ trahit, & poteſt ſignificare homines, qui per exteriorem iuſtitiæ candorem lucra terrena quærunt. Onocrotalus autẽ auis eſt in partibus Orientis longo roſtro, quæ in faucibus habet quoſdam folliculos, in quibus primo cibum reponit, & poſt horam in ventrem mittit: & ſignificat auaros, qui immoderata ſolicitudine neceſſaria vitæ congregant. Porphyrio autem præter modum aliarum auium habet vnum pedem latum ad natandum, alium fiſſum ad ambulandum: quia & in aqua natat, vt anates, & in terra ambulat, vt perdices, ſolo morſu bibit, omnem cibum aqua tingens: & ſignificat eos qui nihil ad alterius arbitrium facere volunt: ſed ſolum quod fuerit tinctum aqua propriæ voluntatis. Per herodionem, qui vulgariter falco dicitur, ſignificantur illi, quorum pedes ſunt veloces ad effundendũ ſanguinem. Caladrion autem, quæ eſt auis garrula, ſignificat loquaces. Vpupa autem, quæ nidificat in ſtercoribus, & fœtenti paſcitur fimo, & gemitum in cantu ſimulat, ſignificat triſtitiam ſeculi, quæ in hominibus immundis mortem operatur. Per veſpertilionẽ autem, quæ circa terrã volitat, ſignificantur illi qui ſeculari ſcientia præditi, ſola terrena ſapiunt. Circa volatilia autẽ & quadrupedia, illa ſola concedũtur eis, quæ poſteriora crura habẽt longiora, vt ſalire poſsint: alia vero quæ terræ magis adhærẽt, prohibentur: quia illi qui abutuntur doctrina quatuor euangeliſtarum, vt per eam in altum non ſubleuentur, immundi reputantur. In ſanguine vero & adipe & neruo intelligitur prohiberi crudelitas & voluptas & fortitudo ad peccandum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd eſus plantarum & aliorum terræ naſcentium fuit apud homines etiã ante diluuium: ſed eſus carnium videtur eſſe poſt diluuium introductus. Dicitur enim Geneſis octauo, Quaſi olera virentia dedi vobis omnem carnem. & hoc ideo quia eſus terræ naſcentiũ magis pertinet ad quandam ſimplicitatem vitæ, eſus autem carnium ad quaſdam delicias & curioſitatem viuendi. ſponte enim terra herbam germinat, vel cũ modico ſtudio huiuſmodi terræ naſcentia in magna copia procurantur, oportet autem cum magno ſtudio animalia nutrire, vel etiã capere: & ideo volens Dominus populum ſuum reducere ad ſimpliciorem victum, multa in genere animalium eis prohibuit, non autem in genere terræ naſcentium. Vel etiam quia animalia immolabantur idolis, non autem terræ naſcentia.

¶ Ad tertium patet reſponſio ex dictis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etſi hœdus occiſus non ſentiat, qualiter carnes eius coquãtur, tamẽ in animo decoquentis ad quandam crudelitatem pertinere videtur, ſi lac matris quod datum eſt ei pro nutrimẽto, adhibeatur ad cõſumptionem carnium ipſius. Vel poteſt dici, quod Gentiles in ſolẽnitatibus idolorum taliter carnes hœdi decoquebant ad immolandum vel ad comedendum. & ideo Exod. 23. poſtquam prædictum fuerat de ſolennitatibus celebrandis in lege, ſubditur, Non coques hœdum in lacte matris ſuæ.

¶ Figuralis autem ratio huius prohibitionis quia præfigurabatur quòd Chriſtus qui eſt hœdus propter ſimilitudinem carnis peccati, non erat à Iudæis coquendus, id eſt occidendus in lacte matris, id eſt, in tempore infantiæ: vel ſignificatur quod hœdus, id eſt peccator, non coquendus in lacte matris, id eſt, non eſt blanditiis deliniendus.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Gentiles fructus primitiuos, quos fortunatos æſtimabant, Diis ſuis offerebant, vel etiam comburebant eos ad quædam magica facienda. & ideo præceptum eſt eis, vt fructus trium primorum annorum immundos reputarent. In tribus enim annis ferè omnes arbores terræ illius fructum producunt: quæ ſcilicet vel ſeminando, vel inſerendo, vel plantando coluntur. Raro autem contingit, quòd oſſa fructuum arboris vel ſemina latentia ſeminentur: hæc enim tardius facerent fructum. ſed lex reſpexit ad id quod frequentius fit. Poma autem quarti anni, tanquam primitiæ mundorum fructuum, Deo offerebantur. Quinto autem anno & deinceps comedebantur.

¶ Figuralis autem ratio eſt, quia per hoc præfiguratur, quòd poſt tres ſtatus legis (quorum vnus eſt ab Abraham vſque ad Dauid: ſecundus, vſque ad tranſmigrationem Babylonis: tertius, vſque ad Chriſtum) erat Chriſtus Deo offerendus, qui eſt fructus legis, vel quia primordia noſtrorum operum debent eſſe nobis ſuſpecta, propter imperfectionem.

¶ Ad ſextum dicendum, quod ſicut dicitur Eccleſiaſtici decimonono, Amictus corporis enunciat de homine. Et ideo voluit Dominus, vt populus eius diſtingueretur ab aliis populis: non ſolum ſigno circunciſionis, quod erat in carne, ſed etiam certa habitus diſtinctione. Et ideo prohibitum fuit eis, ne inducrẽtur veſtimento ex lana & lino contexto: & ne mulier induceretur veſte virili, aut econuerſo, propter duo. Primò quidem ad vitandum idololatriæ cultum. Huiuſmodi enim varijs veſtibus ex diuerſis contextis Gentiles in cultu ſuorum Deorum vtebantur, & etiam in cultu Martis mulieres vtebantur armis virorum: in cultu autem Veneris econuerſo viri vtebantur veſtibus & indumentis mulierum. Alia ratio eſt, ad declinandam luxuriam: nam per commixtiones varias in veſtimẽtis, omnis inordinata commixtio coitus excluditur. Quòd autem mulier induatur veſte viri, aut econuerſo, incentiuum eſt concupiſcentiæ, & libidini occaſionem præſtat.

¶ Figuralis autẽ ratio eſt: quia in veſtimento contexto ex lana & lino interdicitur cõiunctio ſimplicitatis & innocentiæ, quæ

figuratur

¶ Super Quæſtionis centeſimætertiæ Articulum primum.

IN art. 1. quæſt. 103. nota duo. Primò in reſponſione ad tertium quòd ſacerdotiū ante legem nō diuina, ſed humana determinatione dignitas erat primogenitis: vt hinc habeas quàm ſacrum fuerit. Secundum in reſponſione ad quartum, quòd Author non dicit, quòd nihil fuerit ante legem immundum iudicatum à Deo quantum ad eſum, ſed dicit quòd nō fuit diſtinctio animalium immundorum à mundis tunc à Deo. Hoc enim eſt verum. Primū autem falſum: quia ad Noë dictū eſt Geneſ. 9. quaſi olera virentia tradidi vobis omnia, excepto quòd carnem cum ſanguine nō comedetis: & cœpit hæc obſeruantia ante legem ſicut circuncíſio,

* Matth. 23 ſuper illud, magnificat fimbrias ſuas.

figuratur per lanam, & ſubtilitatia malitiæ, quæ figuratur per linum, prohibetur etiam, quòd mulier non vſurpet ſibi doctrinam vel alia virorum officia, vel ne vir decliner ad mollitiea mulierum.

¶ Ad ſeptimum dicendū, quòd ſicut Hieronymus dicit ſuper Matth. * Dominus inſſit, vt in quatuor angulis palliorū hyacinthinas fimbrias facerent, ad populum Iſrael dignoſcendum ab aliis populis: vnde per hoc ſe eſſe Iudæos profitebantur, & ideo per aſpectum huius ſigni inducebantur in memoriam ſuæ legis. Quod autē dicitur, Ligabis eain manu tua, & erūt ſemper ante oculos tuos, Pharíſæi malè interpretabantur, ſcribentes in membranis decalogū Moyſi, & ligabant in fronte quaſi coronā, vt ante oculos mouerentur: cum tamen intentio Domini mandantis fuerit, vt ſignarētur in manu, id eſt, in operatione, & eſſent ante oculos. id eſt, in meditatione. In hyacinthinis autē vittis quę palliis inſerebantur, ſignificatur cœleſtis intentio, quæ omnibus operibus noſtris debet adiungi. Poteſt tamen dici, quia populus ille carnalis erat, & duræ ceruicis, oportuit etiam per huiuſmodi ſenſibilia eos ad legis obſeruantiam excitari.

¶ Ad octauum dicendum, quòd affectus hominis eſt duplex. Vnus quidem ſecundū paſsionem Secundum igitur affectum rationis nō refert quid homo circa bruta animalia agat: quia omnia ſunt ſubiecta eius poteſtati à Deo: ſecundū illud Pſal. 8. Omnia ſubiecíſti ſub pedibus eius, & ſecundum hoc Apoſtolus dicit, quod non eſt cura Deo de bobus: quia Deus non requirit ab homine quid circa boues agat, vel circa alia animalia. Quantum vero ad effectum paſsionis mouetur affectus hominis etiā circa alia animalia: quia enim paſſio miſericordiæ conſurgit ex afflictionibus aliorum, cōtingit autem etiam bruta animalia pœnas ſentire, poteſt in homine conſurgere miſericordiæ affectus etiam circa afflictiones animalium. Proximū autem eſt, vt qui exercetur in affectu miſericordiæ circa animalia, magis ex hoc diſponatur ad affectum miſericordiæ circa homines, vnde dicitur Prouerb. 12. Nouit iuſtus animas iumentorū ſuorum: viſcera autem impiorū crudelia. Et ideo, vt Dominus populū Iudaicum ad crudelitatem pronū ad miſericordiā reuocaret, voluit eos exercere ad miſericordiam etiam circa bruta animalia, prohibens quędā circa animalia fieri, quæ ad crudelitatē quandā pertinere videntur: & ideo prohibuit ne coqueretur hœdus in lacte matris, & quòd non alligaretur os boui trituranti, & quod non occideretur mater cum filiis. Quamuis etiā dici poſſit, quòd hæc prohibita ſunt eis in deteſtationem idololatriæ: nam Aegyptij nefarium reputabant, vt boues triturantes de frugibus comederent: aliqui etiam malefici vtebantur matre auis incubante & pullis eius ſimul captis, ad fœcunditatē & fortunam circa nutritionem filiorum: & quia etiā in auguriis reputabatur hoc eſſe fortunatum, quod inueniretur mater incubans filiis. Circa commixtionem vero animalium diuerſæ ſpeciei, ratio literalis potuit eſſe triplex. Vna quidem ad deteſtationem idololatriæ Aegyptiorum qui diuerſis commixtionibus vtebantur in ſeruitium planetarum: qui ſecundum diuerſas coniunctiones habent diuerſos effectus, vt ſuper diuerſas ſpecies rerum. Alia ratio eſt ad excludendum concubitus contra naturam. Tertia ratio eſt ad tollendam vniuerſaliter occaſionem concupiſcentiæ. Animalia enim diuerſarum ſpecierum non commiſcentur de facili adinuicem: niſi hoc per homines procuretur: & in aſpectu coitus animalium excitatur homini concupiſcentiæ motus: vnde & in traditionibus Iudæorum præceptum inuenitur (vt Rabbi Moyſes dicit) * vt homines auertant oculos ab animalibus coeuntibus.

* lib. qui dicitur Doctor dubiorum. Et in libr. Dux errātium.

¶ Figuralibus autē horum ratio eſt: quia boui triturāti, id eſt, prædicatori deferenti ſegetes doctrinæ, nō ſunt neceſſaria victus ſubtrahenda: vt Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 9 Matrē etiam non ſimul debemus tenere cum filiis: quia in quibuſdam retinendi ſunt ſpirituales ſenſus quaſi filij, & dimittenda eſt literalis obſeruantia quaſi mater: ſicut in omnibus cæremoniis legis. Prohibetur etiam, quod iumenta, id eſt, populares homines non faciamus coire, id eſt, coniunctionem habere cum alterius generis animantibus, id eſt, cum Gentibus, vel Iudæis.

¶ Ad nonum dicendū, quod omnes illæ cōmixtiones in agricultura ſunt prohibitæ ad literā, in deteſtationē idololatriæ: quia Aegyptij in venerationē ſtellarum diuerſas commixtiones faciebant, & in ſeminibus, & in animalibus, & in veſtibus repræſentantes diuerſas cōiunctiones ſtellarū. Vel omnes huiuſmodi commixtiones variæ prohibētur ad deteſtationē coitus cōtra naturam. Habent tamen figuralē rationē: quia quod dicitur, Non ſeres vineam tuam altero ſemine, eſt ſpiritualiter intelligendum, quod in eccleſia, quæ eſt ſpiritualis vinea, non eſt ſeminada aliena doctrina: & ſimiliter ager, id eſt, Eccleſia nō eſt ſeminādus diuerſo ſemine, id eſt, catholica doctrina & hæretica. Non eſt etiā ſimul arandū in boue & aſino: quia fatuus ſapiēti in prædicatione non eſt ſociandus: quia vnus impedit alium.

Deeſt ſolutio 10. argum.

¶ Ad vndecimū dicendum, quod malefici & ſacerdotes idolorum vtebantur in ſuis ritibus oſſibus, vel carnibus hominum mortuorum: & ideo ad extirpandum idololatriæ cultum præcepit Dominus, vt ſacerdotes minores, qui per tempora certa miniſtrabant in Sanctuario, nō inquinarētur in mortibus niſi valde propinquorū, ſcilicet patris & matris: & huiuſmodi cōiunctarum perſonarū. Pontifex autē ſemper debebat eſſe paratus ad miniſteriū Sanctuarij: & ideo totaliter prohibitus erat ei acceſſus ad mortuos quantumcunq; propinquos. Præceptū etiā eſt eis ne ducerent vxorem meretricem, ac repudiatam, ſed virginem, tum propter reuerentiam ſacerdotum: quorum dignitas quodammodo ex tali coniugio diminui videretur: tum etiam propter filios, quibus eſſet ad ignominiam turpitudo matris: quod maxime tunc erat vitandum quando ſacerdotij dignitas ſecundum ſucceſsionem generis cōferebatur. Præceptū etiam erat eis, vt non raderent caput nec barbā, nec in carnibus ſuis facerent inciſuram, ad remouendū idololatriæ ritum. Nam ſacerdotes Gentilium radebant caput & barbam. vnde dicitur Baruch ſexto, Sacerdotes ſedent habētes tunicas ſciſſas, & capita, & barbam raſam: & etiam in cultu idolorum incidebant ſe cultris & lanceolis, vt dicitur tertio Regum, decimo octauo. vnde contraria præcepta ſunt ſacerdotibus veteris legis.

¶ Spiritualis autem ratio horum eſt: quia ſacerdotes omnino debent eſſe immunes ab operibus mortuis, quæ ſunt opera peccati & etiam non debent radere caput, id eſt, deponere ſapientiam neque deponere barbam, id eſt, ſapientiæ perfectionem, neque etiam ſcindere veſtimenta, aut incidere carnes, vt ſcilicet vitium ſchiſmatis non incurrant.

QVÆSTIO CENTESIMATERTIA,

De duratione cæremonialium præceptorum, in quatuor Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de duratione cæremonialium præceptorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum præcepta cæremonialia fuerint ante legem. ¶ Secundò, vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iuſtificandi. ¶ Tertiò, vtrum ceſſauerint Chriſto veniente ¶ Quartò, vtrum ſit peccatum mortale obſeruare ea poſt Chriſtum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum cæremoniæ legis fuerint ante legem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ legis fuerint ante legē. Sacrificia enim & holocauſta pertinēt ad cęremonias veteris legis: vt ſupra dictū eſt: * ſed ſacrificia & holocauſta fuerūt ante legem. Dicitur enim Gen. 4. quòd Cain obtulit de fructibus terræ munera Domino: Abel autem obtulit de primogenitis gregis ſui, & de adipibus eorum. Noë etiā obtulit holocauſta Domino, vt dicitur Gen. 8. & Abraham ſimiliter, vt dicitur Gen. 22. ergo cæremoniæ veteris legis fuerunt ante legem.

Hebr. 7. col. 2. ſi.

* q. 101. artic. 3.

¶ 2 Præterea, Ad cæremonias ſacramentorū pertinet conſtructio altaris & eius inunctio: ſed iſta fuerunt ante legem: legitur enim Gene. 13. quod Abrahā ędificauit altare Domino: & de Iacob dicitur Gen. 28 quòd tulit lapidem, & erexit in titulum fundēs oleum deſuper. ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem.

¶ 3 Præterea, Inter ſacramenta legalia primum dicitur fuiſſe circuncíſio: ſed circuncíſio fuit ante legem: vt patet Gen. 17. ſimiliter etiam ſacerdotium fuit ante legem. Dicitur enim Gen. 14. quòd Melchiſedec erat ſacerdos Dei ſummi. ergo cæremoniæ ſacramentorum fuerunt ante legem.

¶ 4 Præterea, Diſcretio mundorum animalium ab immundis pertinet ad cæremonias obſeruantiarum: vt ſupra * dictum eſt. Sed talis diſtinctio fuit ante legem: dicitur enim Gene. 7. Ex omnibus mundis animalibus tolle ſeptena & ſeptena: de animantibus vero immundis duo & duo. ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem.

* q. 102. art. 4. & 102. 21. 6.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deut. 6. Hæc ſunt præcepta & cæremoniæ quæ mandauit dominus Deus noſter, vt docerem vos: non autem indiguiſſent ſuper his doceri, ſi prius prædictæ cæremoniæ fuiſſent. ergo cæremoniæ legis non fuerunt ante legem.

qõ.102. artic.1. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex dictis patet, cæremoniæ legis ad duo ordinabantur, ſcilicet ad cultum Dei, & ad figurandum Chriſtum. Quicunque autem colit Deum, oportet quòd per aliqua determinata eum colat, quæ ad exteriorem cultum pertinent. Determinatio autem diuini cultus pertinet ad cæremonias: ſicut etiam determinatio eorum, per quę ordinamur ad proximum pertinet ad præcepta iudicialia: *qõ 99. art.4. vt ſupra dictum eſt: * & ideo ſicut inter homines communiter erant aliqua iudicialia, non tamen eſt authoritate legis diuinæ inſtituta, ſed ratione hominum ordinata: ita etiam erant quædam cæremoniæ, non quidem ex authoritate alicuius legis determinatæ, ſed ſolum ſecundum voluntatem & deuotionem hominum Deum colentium. Sed quia etiam ante legem fuerunt quidam viri præcipui prophetico ſpiritu pollentes, credendum eſt quod ex inſtinctu diuino quaſi ex quadam priuata lege, inducerentur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui & conueniens eſſet interiori cultui, & etiam congrueret ad ſignificandum Chriſti myſteria, quæ figurabantur etiam per alia eorum geſta: ſecundum illud primæ ad Corint. 10. Omnia in figuram contingebant illis. Fuerunt igitur ante legem quædam cæremoniæ, non tamen cæremoniæ legis, quia non erant per aliquam legiſlationem inſtitutæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiuſmodi oblationes, & ſacrificia, & holocauſta offerebant antiqui ante legem ex quadam deuotione propriæ voluntatis: ſecundum quod eis videbatur conueniens, vt in rebus quas à Deo acceperant, quas in reuerentiam diuinam offerrent, proteſtarentur ſe colere Deum qui eſt omnium principium & finis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd etiam ſacra quædam inſtituerunt: quia videbatur eis conueniens, vt in reuerentiam diuinā eſſent aliqua loca ab aliis diſtincta diuino cultui mancipata.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſacramentum circunciſionis præcepto diuino fuit ſtatutum ante legem. Vnde non poteſt dici ſacramētum legis, quaſi in lege inſtitutum: ſed ſolum quaſi in lege obſeruatum. & hoc eſt quod dominus dicit Ioan. ſeptimo Circunciſio nō ex Moyſe eſt, ſed ex Patribus. Sacerdotium etiam erat ante legem apud colentes Deum, ſecundum humanam determinationem: qui hanc dignitatem primogenitis attribuebant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd diſtinctio mundorum animalium & immundorum non fuit ante legem quantum ad eſum, cum dictum ſit Geneſ nono, Omne quod mouetur, & viuit, erit vobis in cibum: ſed ſolum quantum ad ſacrificiorum oblationem: quia de quibuſdam determinatis animalibus ſacrificia offerebant. Si tamen quantum ad eſum erat aliqua animalium diſcretio, hoc non erat, quia eſus illorum reputaretur illicitus, cum nulla lege eſſet prohibitus: ſed propter abominationem vel conſuetudinem: ſicut & nunc videmus, quòd aliqua cibaria ſunt in aliquibus terris abominabilia, quæ in aliis comeduntur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iuſtificandi tempore legis.*

Suprà q. 98. art.1. & q. 100. art.12. Et 3. diſ 40. art.3. AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iuſtificandi tempore legis. Expiatio enim a peccato & conſecratio hominis ad iuſtificationem pertinent. ſed exod. 29 dicitur quòd per aſperſionem ſanguinis & inunctionem olei conſecrabantur ſacerdotes & veſtes eorum. & Leuit. 16 dicitur, quod ſacerdos per aſperſionem ſanguinis vituli expiabat Sanctuarium ab immunditiis filiorum Iſraël, & à præuaricationibus eorum atque peccatis. ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iuſtificandi.

¶ 2 Præterea, Id per quod homo placet Deo, ad iuſtitiam pertinet: ſecundum illud Pſal decimo Iuſtus dominus, & iuſtitias dilexit. ſed per cæremonias aliqui Deo placebant: ſecundum illud Leuit. decimo. Quomodo potui placere domino in cæremoniis mente lugubri? ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iuſtificandi.

¶ 3 Præterea, Ea quæ ſunt diuini cultus, magis pertinent ad animam, quam ad corpus: ſecundum illud Pſal. decimooctauo, Lex domini immaculata conuertens animas, ſed per cæremonias veteris legis mundabatur leproſus: vt dicitur Leuit. decimoquarto. Ergo multo magis cæremoniæ veteris legis poterant mundare animam iuſtificando.

¶ SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Galat. 2. Si data eſſet lex, quæ poſſet iuſtificare. Chriſtus gratis mortuus eſſet, id eſt ſine cauſa: ſed hoc eſt inconueniens. ergo cæremoniæ veteris legis non iuſtificabant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictū eſt,* in veteri lege duplex immūditia obſeruabatur. Vna quidē ſpiritualis, quæ eſt immūditia culpæ: alia vero corporalis, quæ tollebat idoneitatē ad cultum diuinum: ſicut leproſus dicebatur immūdus, vel ille qui tāgebat aliquod morticinium, & ſic immūditia nihil aliud erat, quàm irregularitas quędam. Ab hac igitur immūditia cęremoniæ veteris legis habebant virtutem emundandi: quia huiuſmodi cæremoniæ erant quædā remedia adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias ex ſtatuto legis inductas. & ideo Apoſtolus dicit ad Hebr. 9. quòd ſanguis hircorum & taurorum & cinis vitulæ aſperſus inquinatos ſanctificat ad emundationē carnis. Et ſicut iſta immūditia, quę per huiuſmodi cęremonias emūdabatur, erat magis carnis, quàm mentis etiam ipſæ cæremoniæ iuſtitiæ carnis dicuntur ab ipſo Apoſtolo parum ſuprà. Iuſtitiis inquit carnis vſque ad tempus correctionis impoſitis. Ab immunditia vero mentis, quæ eſt immunditia culpæ, non habebant virtutem expiandi, & hoc ideo, quia expiatio a peccatis nunquam fieri potuit, niſi per Chriſtum, qui tollit peccata mundi: vt dicitur Ioā. 1. Et quia myſterium incarnationis & paſſionis Chriſti nondū erat realiter peractum, veteris legis cæremoniæ non poterant in ſe continere realiter virtutem profluentem à Chriſto incarnato & paſſo, & ſicut cōtinent ſacramenta nouæ legis, & ideo non poterant à peccato mundare: ſicut Apoſtolus dicit ad Heb. 10. quòd impoſſibile eſt ſanguine taurorum aut hircorū auferri peccata & hoc eſt quod Galat 4. Apoſtolus vocat ea egena & infirma elementa: infirma quidem, quia non poſſunt a peccato mundare: ſed hæc infirmitas prouenit ex eo quòd ſunt egena, id eſt, eo quòd non continent in ſe gratiam. Poterat autem mens fidelium in tempore legis per fidem coniungi Chriſto incarnato & paſſo: & ita ex fide Chriſti iuſtificabantur, cuius fidei quædam proteſtatio erat huiuſmodi cæremoniarū obſeruatio, inquantum erant figura Chriſti. & ideo pro peccatis offerebāt ſacrificia quædam in veteri lege: non quia ipſa ſacrificia a peccato emundarent: ſed quia erant quædam proteſtationes fidei, quæ a peccato mundabant: & hoc etiam ipſa lex innuit ex modo loquendi. Dicitur enim Leuit. 4 & 5. quod in oblatione hoſtiarum pro peccato orabit pro eo ſacerdos, & dimittetur ei: quaſi peccatum dimittatur non vi ſacrificiorum, ſed ex fide & deuotione offerentium. Sciendum eſt tamen, quod hoc ipſum, quòd veteris legis cæremoniæ a corporalibus immūditiis expiabāt, erat in figura expiationis a peccatis, quę fit per Chriſtū. Sic igitur patet quòd cæremoniæ in ſtatu veteris legis non habebant virtutem iuſtificandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ſanctificatio ſacerdotum, & filiorum eius & veſtium ipſorum vel quorumcunque aliorū per aſperſionem ſanguinis nihil aliud erat, quā deputatio ad diuinum cultum, & remotio impedimentorū ad emūdationē carnis: & Apoſtolus dicit in præfigurationē illius ſanctificationis, qua Ieſus per ſuum ſanguinē ſanctificauit populum. Expiatio etiā ad remotionē huiuſmodi corporaliū immunditiarū referenda eſt, non ad remotionē culpæ, vnde etiā ſanctuarium expiari dicitur, quod culpę ſubiectū eſſe nō poterat.

¶ Ad ſecundū dicendum, quòd ſacerdotes placebāt Deo in cęremoniis propter obedientiam, & deuotionē, & finem rei præfiguratæ, non autem propter ipſas res ſecundū ſe cōſideratas.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd cæremoniæ illæ, quæ erant inſtitutæ in emundatione leproſi, non ordinabantur ad tollendam immunditiam infirmitatis lepræ: quòd patet ex hoc, quod non adhibebantur huiuſmodi cæremoniæ niſi iam emundato. vnde dicitur Leuit. 14. quod ſacerdos egreſſus de caſtris cum inuenerit lepram eſſe mūdatā, præcipiet ei, qui purificatur, vt offerat, &c. Ex quo patet, quòd ſacerdos conſtituebatur iudex lepræ mundatæ, non autem emundandæ. Adhibebātur autem huiuſmodi cæremoniæ ad tollendam immunditiam irregularitatis. Dicunt tamen, quod quandoque ſi contingeret ſacerdotem errare in iudicando, miraculoſe leproſus mundabatur à Deo virtute diuina: non autem virtute ſacrificiorum: ſicut etiam miraculoſe mulieris adulterę computreſcebat femur bibitis aquis, in quibus ſacerdos maledicta congeſſerat: vt habetur Numeri 5.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum cæremoniæ veteris legis ceſſauerint in aduentu Chriſti.*

a 1.q.86. art.4. ad 1. Et 2.di. 44 qõ.2. art.2. ad 3.& 4.di. 1.q.2. ar. 5.qõ.1.& 2.& di.2. qõ.1. ar. 4 q.3 co. & 1 quol. 2. art. 8. cor. Et Rom.14. co... & 2. AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis non ceſſauerint in Chriſti aduentu. Dicitur enim Baruch 5. Hic eſt liber mandatorum Dei, & lex quæ eſt in æternum: ſed ad legem pertinebant legis cæremoniæ. ergo legis cæremoniæ in æternum duraturæ erant.

*qõ.102. art.5. ad 4. præcipue.

¶ 2 Præterea, Oblatio mundati leproſi ad legis cæremonias pertinebat: ſed etiam in Euangelio præcipitur leproſo emundato, vt huiuſmodi oblationes offerat. ergo cæremoniæ veteris legis non ceſſauerunt Chriſto veniente.

¶ 3 Præterea, Manente cauſa, manet effectus: ſed cæremoniæ veteris legis habebát quaſdam rationabiles cauſas, inquantum ordinabantur ad diuinum cultum, etiam præter hoc, quod ordinabantur in figuram Chriſti. ergo cæremoniæ veteris legis ceſſare non debuerunt.

¶ 4 Præterea, Circuncißio erat inſtituta in ſignum fidei Abrahæ: obſeruatio autẽ ſabbathi ad recolendum beneficium creationis, & alia beneficia Dei: vt ſuprà dictum eſt: *ſed fides Abrahæ eſt ſemper imitanda etiam à nobis, & beneficium creationis, & alia Dei beneficia ſemper ſunt recolenda. ergo ad minus circuncißio & ſolennitates legis ceſſare non debuerunt.

* q. præced. ar. 4. ad 10.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Coloſſen. 2. Nemo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei feſti, aut neomeniæ, aut ſabbathorum: quæ ſunt vmbra futurorum & ad Hebr. 8. dicitur, quòd dicendo nouum teſtamentum veterauit prius: quod autem antiquatur & ſeneſcit, prope interitum eſt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnia præcepta cæremonialia veteris legis ad cultum Dei ſunt ordinata, vt ſuprà dictum eſt: * exterior autem cultus proportionari debet interiori cultui, qui conſiſtit in fide, ſpe, & charitate: vnde ſecundum diuerſitatem interioris cultus debuit diuerſificari exterior cultus. Poteſt autem triplex ſtatus diſtingui interioris cultus. Vnus quidem, ſecundum quem habetur fides & ſpes, & de bonis cœleſtibus, & de his, per quæ in cœleſtia introducimur: de vtriſque quidem ſicut de quibuſdam futuris. & talis fuit ſtatus fidei & ſpei in veteri lege. Alius autem eſt ſtatus interioris cultus, in quo habetur fides & ſpes de cœleſtibus bonis, ſicut de quibuſdam futuris ſcilicet de his per quæ introducimur in cœleſtia, ſicut de præſentibus, vel præteritis. & iſte eſt ſtatus nouæ legis. Tertius autem ſtatus eſt in quo vtraque habentur, vt præſentia, & nihil creditur vt abſens, neque ſperatur vt futurum: & iſte eſt ſtatus beatorum. In illo ergo ſtatu beatorum nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinens: ſed ſolum gratiarum actio, & vox laudis. & ideo dicitur Apoc. 21. de ciuitate beatorum, Templum non vidi in ea. Dominus enim Deus omnipotens templum illius eſt, & agnus. Pari igitur ratione cæremoniæ primi ſtatus, per quas figurabatur. & ſecundus & tertius, veniente ſecundo ſtatu ceſſare debuerunt & aliæ cæremoniæ induci, quæ conuenirent ſtatui cultus diuini pro tempore illo, in quo bona cæleſtia ſunt futura, beneficia autem Dei, per quæ ad cæleſtia introducimur, ſunt præſentia.

* q. 6. 10. ar. 3. & a. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex vetus dicitur eſſe in æternum, ſecundum moralia quidem ſimpliciter, & abſolute: ſecundum cæremonialia vero quantum ad veritatem per ea figuratam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd myſterium redẽptionis humani generis cõpletũ fuit in paſſione Chriſti vnde tunc Dominus dixit, Cõſummatũ eſt: vt habetur Io. 19. & ideo tũc totaliter debuerũt ceſſare legalia, quaſi iam veritate eorũ cõſummata: in cuius ſignum in paſſione Chriſti velum templi legitur eſſe ſciſſum Matth. 27. & ideo ante paſſionem Chriſti Chriſto prædicante, & miracula faciente currebant ſimul Lex & Euangelium: quia iam myſterium Chriſti erat inchoatum. ſed nondum conſummatum: & propter hoc mandauit Chriſtus dominus ante paſſionem leproſo, vt legales cæremonias obſeruaret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rationes literales cæremoniarum ſupra aſſignatæ, referuntur ad diuinum cultum: qui quidem cultus erat in fide venturi. & ideo iam veniente eo qui venturus erat, & cultus ille ceſſat, & omnes rationes ad huuc cultum ordinatæ.

¶ Ad quartum dicẽdum, quod fides Abrahæ fuit commendata in hoc, quòd credidit diuinæ promiſſionis de futuro ſemine, in quo benedicerentur omnes gentes. & ideo quandiu hoc erat futurum oportebat proteſtari fidem Abrahæ in circunciſione: ſed poſtquam iam hoc eſt perfectum, oportet idẽ in alio ſigno declarari: ſcilicet Baptiſmo: qui in hoc circunciſioni ſuccedit, ſecundum illum Apoſtoli ad Coloſ. 2. Circunciſi eſtis circunciſione non manufacta in expoliatione corporis carnis, ſed in circunciſione domini noſtri Ieſu Chriſti, conſepulti ei in Baptiſmo. Sabbatum autem, quod ſignificabat primam creationem, mutatur in diem dominicum. in quo commemoratur noua creatura inchoata in reſurrectione Chriſti: & ſimiliter aliis ſolennitatibus veteris legis nouæ ſolennitates ſuccedunt. quia beneficia illi populo exhibita ſignificant beneficia nobis conceſſa per Chriſtum. Vnde feſto Phaſe ſuccedit feſtum paſſionis Chriſti & reſurrectionis. Feſto Pentecoſtes in quo fuit data lex vetus, ſuccedit feſtum Pentecoſtes in quo fuit data lex ſpiritus vitæ. Feſto Neomeniæ ſuccedit feſtum beatæ Virginis. in qua primo apparuit illuminatio Solis, id eſt Chriſti per copiam gratiæ. Feſto tubarum ſuccedunt feſta Apoſtolorum. Feſto expiationis ſuccedunt feſta Martyrum & Confeſſorum. Feſto tabernaculorũ ſuccedit feſtum conſecrationis Eccleſiæ. Feſto cœtus atque collectæ ſuccedit feſtum Angelorum: vel etiam feſtum omnium ſanctorum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum poſt paſſionem Chriſti legalia poſſint ſeruari ſine peccato mortali.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd poſt paſſionem Chriſti legalia poſſint ſine peccato mortali obſeruari. Non eſt enim credendum, quòd Apoſtoli poſt acceptum Spiritum ſanctum mortaliter peccauerint: eius enim plenitudine ſunt induti virtute ex alto: vt dicitur Lucæ vltimo. Sed Apoſtoli poſt aduentum Spiritus ſancti legalia obſeruauerũt. Dicitur enim Act. 16. quòd Paulus circuncidit Timotheum & Actuum 21. dicitur. quòd Paulus ſecundum conſilium Iacobi, aſſumptis viris purificatus cum eis intrauit in templum, annuncians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio. Ergo ſine peccato mortali poſſunt poſt Chriſti paſſionem legalia obſeruari.

Infra q. 104. art. 3 cor. Et 2.2.q.87. ar. 1. cor. poſt medium, & q. 93. art. 1 & q. 94. ar. 5 ad 1. & 4. diſt. 1. q. 2. ar. 5. q6. 3 & 4. Et Ro. 14. col. 2. Et Gal. 2. col. 2. & 3. & ca. 5. col. 1. & 2. Et col. 2. fin.

¶ 2 Præterea, Vitare conſortia Gentilium ad cæremonias legis pertinebat: ſed hoc obſeruauit primus paſtor Eccleſiæ. Dicitur enim ad Gal. 2. quòd cum veniſſent quidam Antiochiam, ſubtrahebat & ſegregabat ſe Petrus a Gentibus. ergo abſque peccato poſt paſſionẽ Chriſti legis cæremoniæ obſeruari poſſunt.

¶ 3 Præterea, Præcepta Apoſtolorum nõ induxerunt homines ad peccatum: ſed ex decreto Apoſtolorum ſtatutum fuit, quòd Gentiles quædam de cæremoniis legis obſeruarent. Dicitur enim Act. 15. Viſum Spiritui ſancto & nobis, nihil vltra imponere onera vobis, quam hæc neceſſaria, vt abſtineatis vos ab immolatis ſimulacrorum & ſanguine & ſuffocato, & fornicatione. Ergo abſque peccato cæremoniæ legales poſſunt poſt Chriſti paſſionem obſeruari.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Galat. 5. Si circuncidimini, Chriſtus nihil vobis proderit: ſed nihil excludit fructum Chriſti niſi peccatum mortale. ergo circuncidi & alias cæremonias obſeruare poſt paſſionem Chriſti eſt peccatum mortale.

¶ RESPONDEO ergo dicendum, quòd omnes cæremoniæ ſunt quædã proteſtationes fidei, in qua cõſiſtit interior Dei cultus ſic autẽ fidem interiorẽ poteſt homo proteſtari factis, ſicut & verbis, & in vtraq; proteſtatione ſi aliquid homo falſum proteſtatur, peccat mortaliter. Quamuis autem ſit eadẽ fides quã habemus de Chriſto, & quam antiqui patres habuerunt, tamen quia ipſi præceſſerunt Chriſtum nos autem ſequimur, eadẽ fides diuerſis verbis ſignificatur à nobis & ab eis: nã ab eis dicebatur, Ecce virgo concipiet & pariet filium, quæ ſunt verba futuri temporis. Nos autem idem repræſentamus per verba præteriti temporis, dicẽtes quòd cõcepit & peperit. & ſimiliter cæremoniæ

¶ *Super Quæſtionem centeſimamtertia Articulum quartum.*

IN art. 4. eiuſdem 103. quæſtionis omiſſo tertio articulo, dubium occurrit circa rationem aſſignatã in litera. Quare legalia poſt paſſionẽ Chriſti ceſſauerunt, ſic quòd abſq; mortali peccato ſeruari non poſſint. Videtur autem quòd Augu. & Author in ea decepti ſunt. nam aut efficaciter concludit, aut non: ſi efficax eſt, ergo duo tantum tempora diſtinguenda ſunt cum Hiero. ſcilicet ante paſſionem & poſt, vt in corpore articuli, & ex hac ratione diſtinguntur. Et tenet ſequela: quia quum idem ſit iudicium ſecundum hanc rationem de verbis & factis cæremonialibus ſicut duo tantum tempora diſtinguuntur, quo ad verba, ita quo ad facta cæremonialia. & ſicut poſt paſſionem Chriſti immediate peccaſſent mortaliter Apoſtoli, dicentes Ieſum Chriſtum naſciturum, paſſurum, reſurrecturum: & ita exercentes facta profitentia ipſum naſciturum, paſſurum, reſurrecturũ, peccabant mortaliter: ſuper hoc quippe vis rationis, ſtat quod paria ſint mentiri verbo & facto. Si autem quod dedimus non admittitur, quia contradicit tribus temporalibus in reſponſione ad primum ab Auguſtin. poſitis, ſequitur quod ratio efficax non ſit ad concludendum, quòd legalia ſeruari nõ poſſunt abſque peccato mortali: quod tamen in corpore articuli concluditur. non magis namque eſt mendacium dicere nunc Chriſtum naſciturum, paſſurum, reſurrecturum, aſcenſurum, & Spiritus ſancti legem daturum, quàm poſt Pentecoſtem tempore Apoſtolorum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia non ſolum ex Auguſt. & Authoris, ſed eccleſiæ authoritate diſtinctionem trium temporum & rationẽ in litera aſſignatam & concluſionẽ, vt in concilio Florentino ſub Eugenio 4. patet, habemus. ideo vtrumque ſaluare oportet. Dicendum eſt ergo, quòd ratio illa de mendacio verbo, vel facto efficax eſt: & concludit quod cæremonialia abſolute & ſimpliciter non potuerunt poſt Chriſtum immediate obſeruari abſq; mendacio pernicioſo: & propterea hodie ſeruari non poſſunt, nec tunc ſeruari potuerunt abſolute: quoniã abſolute ſeruata ſeruantur, vt viua & neceſſaria ad ſalutem ex lege veteri. quod poſt Chriſtum nunquã licuit. Quare ait quod tempore,

moniæ veteris legis ſignificabant Chriſtum vt naſciturum & paſſurum: noſtra autem ſacramenta ſignificant ipſum vt natum & paſſum. Sicut igitur peccaret mortaliter qui nunc ſuam fidem proteſtando, diceret Chriſtum naſciturum, quod antiqui pie & veraciter dicebant: ita etiã peccaret mortaliter ſi quis nunc cæremonias obſeruaret, quas antiqui pie & fideliter obſeruabant. Et hoc eſt quod Auguſt. dicit contra Fauſtum.* Iam non promittitur naſciturus, paſſurus, reſurrecturus, quod illa ſacramenta quodammodo perſonabant: ſed annuntiatur, quòd natus ſit, paſſus ſit, reſurrexerit: quod hæc ſacramenta, quæ à Chriſtianis aguntur, iam perſonant.

*libr. 19. cap. 16.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa hoc diuerſimode ſenſiſſe videntur* Hieron. & Aug. Hieronymus enim diſtinxit duo tempora: vnum tempus ante paſsionem Chriſti: in quo legalia non erant mortua, quaſi non habentia vim obligatoriam, aut expiatiuam pro ſuo modo, nec etiã mortifera: quia non peccabant ea obſeruantes. Statim autem poſt paſsionem Chriſti inceperunt eſſe non ſolum mortua, id eſt, non habentia virtutem & obligationẽ, ſed etiam mortifera: ita ſcilicet quòd peccabant mortaliter quicunque ea obſeruabãt. vnde dicebat quòd Apoſtoli nunquam legalia obſeruauerunt poſt paſsionem, ſecundum veritatem, ſed ſolum quadam pia ſimulatione: ne ſcilicet ſcandalizarent Iudęos, & eorũ conuerſionem impedirent. quæ quidem ſimulatio ſic intelligenda eſt, non quidem ita quòd illos actus ſecundum rei veritatem non facerent, ſed quia non faciebãt tanquam legis cæremonias obſeruantes. ſicut ſi quis pelliculam virilis membri abſcinderet propter ſanitatem, non cauſa legalis circuncisionis obſeruandæ. Sed quia indecens videtur, quòd Apoſtoli ea occultarent propter ſcandalũ, quæ pertinent ad veritatem vitæ & doctrinæ, & quòd ſimulatione vterentur in his, quæ pertinent ad ſalutem fidelium: ideo conuenientius Aug.* diſtinxit tria tempora. Vnum quidem ante Chriſti paſsionem, in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. Aliud autem poſt tempus Euangelij diuulgati, in quo legalia ſunt mortua & mortifera. Tertium autem eſt tẽpus medium, ſcilicet à paſsione Chriſti vſque ad diuulgationem euangelij. In quo legalia quidem fuerunt mortua: quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obſeruare tenebatur: non tamen fuerunt mortifera: quia illi, qui conuerſi erant ad Chriſtum ex Iudæis, poterant illa legalia licite obſeruare: dummodo non ſic ponerent ſpem in eis, quòd ea reputarent ſibi neceſſaria ad ſalutem, quaſi ſine legalibus fides Chriſti iuſtificare non poſſet. His autem qui conuertebantur ex gentilitate ad Chriſtum, non inerat cauſa, vt ea obſeruarẽt. & ideo Paulus circuncidit Timotheum, qui ex matre Iudæa genitus erat: Titum autem, qui ex Gentilibus natus erat, circuncidere noluit. Ideo autem noluit Spiritus ſanctus, vt ſtatim inhiberetur his, qui ex Iudæis conuertebantur, obſeruatio legalium, ſicut inhibebatur his, qui ex Gentilibus conuertebantur gentilitatis ritus, vt quædam differentia inter hos ritus oſtenderetur. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus: & à Deo ſemper prohibitus. Ritus autem legis ceſſabat tanquam impletus per Chriſti paſsionem: vt pote à Deo in figuram Chriſti inſtitutus.

*In epiſtol. quæ incipit Tres ſimul. epiſtol to 3. inter o- ... ſtabile. in epi. de Petro reprehẽ. & Augu. ad Hier. epiſt. 19.

*Epiſt. 19.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd ſecundum Hieron.* Petrus ſimulatorie ſe à Gentilibus ſubtrahebat, vt vitaret Iudęorũ ſcãdalum, quorum erat Apoſtolus. vnde in hoc nullo modo peccauit: ſed Paulus eum ſimiliter ſimulatorie reprehendit, vt vitaret ſcandalum Gentilium, quorũ erat Apoſtolus. Sed Aug. hoc improbat: quia Paulus in canonica ſcriptura, ſcilicet Gal. 2. in qua nefas eſt credere aliquid falſum eſſe, dicit quòd Petrus reprehenſibilis erat. vnde verũ eſt quòd Petrus peccauit, & Paulus vere eũ non ſimulatorie reprehẽdit. Nõ autẽ peccauit Petrus in hoc quòd ad tẽpus legalia obſeruabat: quia hoc ſibi licebat tanquã ex Iudæis conuerſo: ſed peccabat in hoc, quòd circa legalium obſeruantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne ſcandalizaret Iudæos: ita quòd ex hoc ſequebatur gentilium ſcandalum.

*loco citato ad 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt quòd illa prohibitio Apoſtolorum non eſt intelligenda ad literam. ſed ſecũdum ſpiritualem intellectũ: vt ſcilicet in prohibitione ſanguinis intelligatur prohibitio homicidij, in prohibitione ſuffocati intelligatur prohibitio violentiæ & rapinæ, in prohibitione immolatorum intelligatur prohibitio idololatriæ: fornicatio autẽ prohibetur tanquã per ſe malum. hanc opinionem acceperunt ex quibuſdam gloſsis, quæ huiuſmodi præcepta myſtice exponunt. Sed quia homicidium & rapina etiam apud Gentiles reputabantur illicita, non oportuiſſet ſuper hoc ſpeciale mandatum dari his, qui erant ex gentilitate conuerſi ad Chriſtum. Vnde alij dicunt, quòd ad literam illa comeſtibilia fuerũt prohibita: non propter obſeruantiam legalium, ſed propter gulam comprimendam. vnde dicit Hieronymus ſuper illud Ezech. 44. Omne morticinium, &c. condemnat ſacerdotes, qui in cibis & cęteris huiuſmodi hęc cupiditate gulę nõ cuſtodiunt. Sed quia ſunt quædam cibaria magis delicata ad gulam prouocantia, nõ videtur ratio quare fuerunt hæc magis quàm alia prohibita. Et ideo dicẽdum ſecundum tertiam opinionem, quòd ad literam iſta ſunt prohibita non ad obſeruandum cæremonias legis: ſed ad hoc, quòd poſſet coaleſcere vnio Gentilium & Iudæorum ſimul habitantiũ. Iudęis enim propter antiquam conſuetudinẽ ſanguis & ſuffocatũ erant abominabilia. Comeſtio autem immolatorum ſimulacris poterat in Iudæis aggenerare circa Gentiles ſuſpicionẽ reditus ad idololatriam, & ideo iſta fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de nouo oportebat conuenire in vnũ Gẽtiles & Iudæos. Procedẽte autem tempore ceſſante cauſa ceſſat effectus, manifeſtata euangelicæ doctrinæ veritate: in qua dominus docet quòd nihil quod per os intrat, coinquinat hominem: vt dicitur Matth. 15. & quòd nihil eſt reiiciẽdum quod cũ gratiarum actione percipitur: vt primæ ad Timoth. 4. dicitur. Fornicatio autem prohibetur ſpecialiter: quia Gentiles non reputabant eam eſſe peccatum.

QVÆSTIO CENTESIMAQVARTA, *De præceptis iudicialibus, in quatuor articulos diuiſa.*

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de præceptis iudicialibus.

¶ Et primò conſiderandum eſt de ipſis in communi. ¶ Secundò de rationibus eorum.

¶ Circa primũ quæruntur quatuor. ¶ Primo, quæ ſunt iudicialia præcepta. ¶ Secũdò, vtrum ſint figuralia. ¶ Tertiò, de duratione eorum. ¶ Quartò, de diſtinctione eorum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum ratio præceptorum iudicialium conſiſtat in hoc, quod ſunt ordinantia ad proximum.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quod ratio præceptorũ iudicialium non conſiſtat in hoc quòd ſunt ordinantia ad proximum. Iudicialia enim præcepta à iudicio dicuntur. ſed multa ſunt alia, quibus homo ad proximum ordinatur, quæ nõ pertinent ad ordinationem iudiciorum. non ergo præcepta iudicialia dicuntur quibus homo ordinatur ad proximum.

¶ 2 Præterea, Præcepta iudicialia à moralibus diſtinguũtur, vt ſuprà dictũ eſt.* Sed multa præcepta moralia ſunt, quibus homo ordinatur ad proximum: ſicut patet in ſeptem præceptis ſecundæ tabulæ. non ergo præcepta iudicialia dicuntur ex hoc, quòd ad proximum ordinant.

¶ 3 Præterea, Sicut ſe habent præcepta cęremonialia ad Deũ, ita ſe habent iudicialia præcepta ad proximum: vt ſuprà dictum eſt.* ſed inter pręcepta cæremonialia ſunt quædã, quæ pertinẽt ad ſeipſum: ſicut obſeruantiæ ciborum & veſtimentorum: de quibus ſuprà dictum eſt.* Ergo præcepta iudicialia non ex hoc dicuntur, quòd ordinent hominem ad proximum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Ezech. 19. Inter cætera bona opera viri iuſti ſi iudicium verum fecerit inter virum & virum: ſed iudicialia præcepta à iudicio dicuntur. Ergo præcepta iudicialia videntur dici illa, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem.

tantum ſcilicet vſque ad diuulgationem Euangelij licuerit ſeruare eã, vt mortua eſt, quia vſque ad tumulum ducenda mortue perſona, vt mortua tamen cuſtodiretur. vnde Spiritus ſancti authoritate, vt in litera dicitur, quaſi diſpenſatiue conceſſum eſt tempus non mentione facta: quia nõ eſt cõceſſum, vt vterentur eis vt viuis: ſic enim profiterentur Chriſtũ naſciturum, paſſurum, &c. ſed deferendi mortuam ſynagogam matrem cum honore ad tumulũ. Tunc quippe tumulata eſt quãdo euangelium eſt diuulgatum. propter quod nũc nec vt viua propter mẽdacium, nec vt mortua propter ſepulturam iam ſeruari poſſunt cæremonialia illa abſque peccato mortali. Et ſic patet omnia conſonare. ¶ In reſponſione ad tertium ſcito, quòd in eodẽ Florentino concilio canonizata eſt quaſi ad verbum hæc doctrina.

¶ *Super Quæſtionem centeſimamquartam.*

IN quæſtione 104. nihil ſcribẽdum occurrit, niſi quòd duo ſpecialiter aduertas. primũ eſt, quare omnia illius populi erant figuralia: aſſignatur namque in 2. art. ad ſecundum pro cauſa, quia Chriſtus ex populo illo erat naſciturus, id eſt, quia ſtatus illius populi erat propter Chriſtũ venturũ ex eo, cõſequẽs eſt vt verbis & factis prænuntiarent Chriſtum, & pertinentia ad ipſum. Et hoc ex diuina inſtitutione: cuius ſolius eſt facere, quod facta totius populi ſint in figurã. ſecundũ eſt, quòd differẽtia inter cęremonialia & iudicialia in figurãdo, nõ conſiſtit in hoc, quòd cæremonialia ſunt per ſe primò inſtituta ad figurandũ, & iudicialia ſunt inſtituta ad figurandũ per ſe ſecundo. hoc enim non dicitur in litera. Et ſi cõcederetur, nõ poſſent hodie à quocunque præcipi principe, ſicut nec cæremonialia: quoniã per ſe licet, ſecũdo haberẽt annexã ſignificationẽ Chriſti venturi, ſed conſiſtit in hoc quòd cæremonialia vt ſic per ſe primo, id eſt ſecũdum primariã intẽtionẽ Dei inſtituentis figurant Chriſtum venturũ. iudicialia vero vt ſic, nec per ſe primo, nec per ſe ſecũdo continẽt rationẽ figuræ. ſed ex cõſequenti, id eſt, per accidẽs, inquãtũ ſcilicet data ſunt populo, cuius totus ſtatus erat figuratiuus. ſic enim omnia in figurã contingebãt illis. Cũ igitur ... iudicialia ſint pro ... contingentium illis, oportet etiam iſta ex conſequenti eſſe figuralia. Et propterea poſſunt hæc ſtatim & ſeruari. ¶ Et ſic intellige ſecundum & tertium articulum.

Suprà q. 99. art. 4. Et locis ibi inductis.

*qõ. 99. art. 4.

*qõ. 99. art. 4. & qõ. 102. artic. 1.

*qõ. 102. artic. 6.

* q. 95. art. 2. Et q. 99. art. 3. & 4.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis * patet, præceptorum cuiuſcunque legis, quædam habent vim obligandi ex ipſo dictamine rationis: quia naturalis ratio dictat hoc eſſe debitum fieri vel vitari, & huiuſmodi præcepta dicuntur moralia, eo quòd à ratione dicuntur mores humani. Alia vero præcepta ſunt quæ non habent vim obligandi ex ipſo dictamine rationis: quia ſcilicet in ſe cōſiderata nō habent abſolute rationem debiti, vel indebiti: ſed habent vim obligandi ea aliqua inſtitutione diuina, vel humana. & huiuſmodi ſunt determinationes quædam moralium præceptorum. Si igitur determinentur moralia præcepta per inſtitutionē diuinam in his per quæ ordinatur homo ad Deum, talia dicētur præcepta cæremonialia: ſi autem in his, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, talia dicentur præcepta iudicialia. In duobus ergo conſiſtit ratio iudicialium præceptorum, ſcilicet vt pertineant ad ordinationem hominum adinuicem, & vt non habeant vim obligandi ea ſola ratione, ſed ea inſtitutione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd iudicia exercentur officio aliquorum principum, qui habent poteſtatem iudicādi. Ad principem autem pertinet non ſolum ordinare de his, quæ veniunt in litigium, ſed etiam de voluntariis cōtractibus, qui inter homines fiunt, & de omnibus pertinētibus ad populi communitatem & regimen: vnde præcepta iudicialia non ſolū ſunt illa, quæ pertinent ad lites iudiciorum, ſed etiam quæcunque pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, quæ ſubeſt ordinationi principis tanquam ſupremi iudicis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de præceptis ordinantibus ad proximum, quæ habent vim obligandi ex ſolo dictamine rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiā in his, quæ ordināt ad Deū, quædam ſunt moralia, quæ ipſa ratio fide informata dictat, ſicut Deum eſſe amandum & colendum. Quædam vero ſunt cæremonialia, quæ non habent vim obligationis, niſi ex inſtitutione diuina. Ad Deum autem pertinent non ſolum ſacrificia oblata Deo: ſed etiam quæcunque pertinent ad idoneitatem offerentium, & Deum colentium. Homines enim ordinantur in Deum ſicut in finem: & ideo ad cultum Dei pertinet, & per conſequens ad cæremonialia præcepta, quòd homo habeat quandam idoneitatem reſpectu cultus diuini: ſed homo non ordinatur ad proximum ſicut in finem: vt oporteat eum diſponi in ſeipſo in ordine ad proximum. Hæc enim eſt comparatio ſeruorum ad dominos, qui id quod ſunt dominorum ſunt:

* cap. 3.

ſecundum Philoſophum in 1. Politic. * & ideo non ſunt aliqua præcepta iudicialia ordinantia hominem in ſeipſo: ſed omnia talia ſunt moralia: quæ eſt principum moraliū, ſe habet in homine reſpectu eorum quæ ad ipſum pertinent, ſicut princeps vel iudex in ciuitate. Sciendum tamen, quòd quia ordo hominis ad proximum magis ſubiacet rationi, quàm ordo hominis ad Deum, plura præcepta moralia inueniuntur, per quæ ordinatur homo ad proximum, quàm per quæ ordinatur homo ad Deum, & propter hoc etiam oportuit plura eſſe cæremonialia in lege, quàm iudicialia.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum præcepta iudicialia aliquid figurent.*

Infrà ar. 3. cor. Et 1. 2. q. 87. ar. 1 cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia non figurent aliquid. Hoc enim videtur eſſe proprium cæremonialiū præceptorum, quòd ſint in figuram alicuius rei inſtituta. ſi igitur etiam præcepta iudicialia aliquid figurent, non erit differentia inter iudicialia & cæremonialia præcepta.

¶ 2 Præterea, Sicut illi populo Iudæorum data ſunt quædam iudicialia præcepta, ita etiam aliis populis gentilium: ſed iudicialia præcepta aliorum populorum non figurant aliquid, ſed ordinant quid fieri debeat. ergo videtur quòd neque præcepta iudicialia veteris legis aliquid figurarent.

* q. 101. art. 2. ad 2. præcipue.

¶ 3 Præterea, Ea, quæ ad cultum diuinum pertinent, figuris quibuſdam tradi oportuit: quia ea, quæ Dei ſunt, ſupra noſtram rationem ſunt: vt ſuprà dictum eſt. * ſed ea, quæ ſunt proximorū, non excedunt rationem noſtram. ergo per iudicialia quæ ad proximum nos ordinant, non oportuit aliquid figurari.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Exod. 21. iudicialia præcepta allegorice & moraliter exponuntur.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd dupliciter contingit aliquod præceptum eſſe figurale. Vno modo primo & per ſe: quia ſcilicet principaliter eſt inſtitutum ad aliquid figurandum, & hoc modo præcepta cæremonialia ſunt figuralia: ad hoc enim ſunt inſtituta, vt aliquid figurent pertinēs ad cultum Dei, & ad myſterium Chriſti. Quædam vero præcepta ſunt figuralia non primò & per ſe, ſed ex conſequenti, & hoc modo præcepta iudicialia veteris legis ſunt figuralia: non enim ſunt inſtituta ad aliquid figurandum, ſed ad ordinandum ſtatum illius populi ſecundum iuſtitiam & æquitatem: ſed ea conſequenti aliquid figurabant, inquantū ſcilicet totus ſtatus illius populi qui per huiuſmodi præcepta diſponebatur, figuralis erat: ſecundum illud 1. ad Corint. 10. Omnia in figuram contingebant illis.

* in cor. artic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta cæremonialia alio modo ſunt figuralia quam iudicialia, vt dictum eſt. *

* lib. 22. cap. 24.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod populus Iudæorum ad hoc electus erat à Deo quòd ex eo Chriſtus naſceretur: & ideo oportuit totum illius populi ſtatum eſſe propheticum & figuralem: vt Auguſtin. dicit contra Fauſtum. * & propter hoc etiam iudicialia illi populo tradita magis ſunt figuralia, quàm iudicia aliis populis tradita: ſicut etiam bella & geſta illius populi exponuntur myſtice: non autem bella vel geſta Aſſyriorum vel Romanorum, quamuis longe clariora ſecundum homines fuerint.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ordo ad proximum in populo illo, ſecundum ſe conſideratus, peruius erat rationi: ſed ſecundum quod referebatur ad cultum Dei, ſuperabat rationem, & ex hac parte erat figuralis.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant.*

Infrà q. 108. ar. 1. cor. & ar. 2. cor. & ad 4. Et 2. 2. q. 62. art. 3. ad 1. & q. 21. art. 1. cor. Et 4. diſt. 15. 2. art. 5. q. 2. ad 5. Et quol. 2. art. 8. Et q. 4. art. 1. cor. Et Hebr. 7. lect. 2. col. 2.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant. Præcepta enim iudicialia pertinent ad virtutem iuſtitiæ: nam iudicium dicitur iuſtitiæ executio. iuſtitia autem eſt perpetua & immortalis: vt dicitur Sapient. primo. Ergo obligatio præceptorum iudicialium eſt perpetua.

¶ 2 Præterea, Inſtitutio diuina eſt ſtabilior, quàm inſtitutio humana: ſed præcepta iudicialia humanarum legum habent perpetuam obligationem. ergo multo magis præcepta iudicialia legis diuinæ.

¶ 3 Præterea, Apoſtolus dicit ad Hebr. 7. quòd reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem ipſius & inutilitatem: quod quidem verum eſt de mandato cæremoniali, quod non poterat facere perfectum iuxta conſcientiam ſeruientem ſolummodo in cibis & in potibus, & variis baptiſmatibus & iuſtitiis carnis: vt Apoſtolus dicit ad Hebræos 9. ſed præcepta iudicialia erant vtilia & efficacia ad id, ad quod ordinabantur, ſcilicet ad iuſtitiam & æquitatem inter homines conſtituendam. Ergo præcepta iudicialia veteris legis non reprobantur, ſed adhuc efficaciam habent.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Hebr. 7. quòd tranſlato ſacerdotio neceſſe eſt, vt legis tranſlatio fiat: ſed ſacerdotium eſt tranſlatum ab Aaron ad Chriſtum. Ergo etiam & tota lex eſt tranſlata: non ergo iudicialia præcepta adhuc obligationem habent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iudicialia præcepta non habuerunt perpetuam obligationem, ſed ſunt euacuata per aduentum Chriſti: aliter tamen quam cæremonialia: nam cæremonialia à Deo ſunt euacuata, vt non ſolum ſint mortua, ſed etiam mortifera obſeruātibus poſt Chriſtum, maximè poſt Euangelium diuulgatum: præcepta autem iudicialia ſunt quidem mortua, quia non habent vim obligandi, non tamen ſunt mortifera: quia ſi quis princeps ordinaret in regno ſuo illa iudicialia obſeruari, non peccaret: niſi forte hoc modo obſeruarentur vel obſeruari mandarentur, tāquam habentia vim obligandi ex veteris legis inſtitutione: talis enim intentio obſeruandi eſſet mortifera: & huius differentiæ ratio poteſt accipi ex præmiſſis. * Dictum eſt enim quòd præcepta cæremonialia ſunt figuralia primo, & per ſe tanquam inſtituta principaliter ad figuranda Chriſti myſteria vt futura: & ideo ipſa obſeruatio eorum præiudicat fidei veritati, ſecūdum quam confitemur illa myſteria iam eſſe completa. Præcepta autem iudicialia non ſunt inſtituta ad figurandum, ſed ad diſponēdum ſtatum illius populi, qui ordinabatur ad Chriſtū: & ideo mutato ſtatu illius populi Chriſto iam veniente, iudicialia præcepta obligationē amiſerunt. Lex enim fuit pædagogus ducēs ad Chriſtum, vt dicitur ad Galat. 3. quia tamen huiuſmodi iudicialia præcepta non ordinantur ad figurandum, ſed ad aliquid fiendum: ipſa eorum obſeruatio abſolute non præiudicat fidei veritati: ſed intentio obſeruandi tanquam ex obligatione legis præiudicat veritati fidei, quia per hoc haberetur, quòd ſtatus prioris populi adhuc duraret, & quòd Chriſtus nondum veniſſet.

* ar. præ.

¶ Ad

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iuſtitia quidem perpetuò eſt obſeruanda: ſed determinatio eorum quæ ſunt iuſta ſecundum inſtitutionem humanam vel diuinam, oportet quòd varietur ſecundum diuerſum hominum ſtatum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd præcepta iudicialia ab hominibus inſtituta habent perpetuam obligationem, manente illo ſtatu regiminis: ſed ſi ciuitas, vel gens ad aliud regimen deueniat, oportet leges mutari: non enim eædem leges conueniunt in democratia: quæ eſt poteſtas populi, & in oligarchia, quæ eſt poteſtas diuitum, vt patet per Philoſophum in ſua Politica: * & ideo etiam mutato ſtatu illius populi, oportuit præcepta iudicialia mutari.

* libr 5. cap. 5. 6. & 9.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa præcepta iudicialia diſponebant populum ad iuſtitiam & æquitatem, ſecundum quod conueniebat illi ſtatui: ſed poſt Chriſtum ſtatum illius populi oportuit mutari: vt iam in Chriſto non eſſet diſcretio Gentilis & Iudæi, ſicut ante erat: & propter hoc oportuit etiam præcepta iudicialia mutari.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum præcepta iudicialia poſsint habere aliquam certam diuiſionem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia non poſsint habere aliquam certam diuiſionem. Præcepta enim iudicialia ordinant homines adinuicem: ſed ea, quæ inter homines ordinari oportet, in vſum eorum venientia, non cadunt ſub certa diſtinctione, cum ſint infinita, ergo præcepta iudicialia non poſſunt habere certam diſtinctionem.

¶ 2 Præterea, Præcepta iudicialia ſunt determinationes moralium, ſed moralia præcepta non videntur habere aliquam diſtinctionem, niſi ſecundum quod reducuntur ad præcepta decalogi: ergo præcepta iudicialia non habent aliquam certam diſtinctionem.

¶ 3 Præterea, Præcepta cæremonialia, quia certam diſtinctionem habent, eorum diſtinctio in lege innuitur, dum quædam vocantur ſacrificia, quædam obſeruantiæ: ſed nulla diſtinctio innuitur in lege præceptorum iudicialium. Ergo videtur quòd non habeant certam diſtinctionem.

¶ SED CONTRA, Vbi eſt ordo, oportet quòd ſit diſtinctio: ſed ratio ordinis maxime pertinet ad præcepta iudicialia, per quæ populus ille ordinabatur. Ergo maxime debent habere diſtinctionem certam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum lex ſit quaſi quædam ars humanæ vitæ inſtituendæ, vel ordinandæ, ſicut in vnaquaque arte eſt certa diſtinctio regularum artis: ita oportet in qualibet lege eſſe certam diſtinctionem præceptorum: aliter enim ipſa confuſio vtilitatem legis auferret: & ideo dicendum eſt quòd præcepta iudicialia veteris legis, per quæ homines adinuicem ordinabantur, diſtinctionem habent ſecundum diſtinctionem ordinationis humanæ. Quadruplex autem ordo in aliquo populo inueniri poteſt. Vnus quidem principum populi ad ſubditos: alius autem ſubditorum adinuicem: tertius autem eorum, qui ſunt de populo ad extraneos: quartus autem ad domeſticos, ſicut patris ad filium, vxoris ad virum, & domini ad ſeruum. & ſecundum iſtos quatuor ordines diſtingui poſſunt præcepta iudicialia veteris legis. Dantur autem quædam præcepta de inſtitutione principum, & officio eorum, & de reuerentia eis exhibenda: & hæc eſt vna pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad conciues adinuicem, puta circa emptiones & venditiones, & iudicia & pœnas: & hæc eſt ſecunda pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad extraneos, puta de bellis contra hoſtes, & de ſuſceptione peregrinorum, & aduenarum: & hæc eſt tertia pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam in lege quædam præcepta pertinentia ad domeſticam conuerſationem: ſicut de ſeruis & vxoribus & filiis: & hæc eſt quarta pars iudicialium præceptorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, ſunt quidem numero infinita, ſed tamen reduci poſſunt ad aliqua certa ſecundum differentiam ordinationis humanæ, vt dictum eſt. *

* in cor. artic.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod præcepta decalogi ſunt prima in genere moralium: vt ſupra dictum eſt. * & ideo conuenienter alia præcepta moralia ſecundum ea diſtinguuntur. Sed præcepta iudicialia & cæremonialia habent aliam rationem obligationis, non quidem ex ratione naturali, ſed ex ſola inſtitutione: & ideo diſtinctionis eorum alia eſt ratio.

* q. 100. art. 3.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex ipſis rebus, quæ per præcepta iudicialia ordinantur in lege, innuit lex diſtinctionem iudicialium præceptorum.

QVAESTIO CENTESIMAquinta, De iudicialium præceptorum cauſa & ratione, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ratione iudicialium præceptorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, de ratione præceptorum iudicialium, quæ pertinent ad principes. ¶ Secundò, de his, quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicem. ¶ Tertiò, de his, quæ pertinent ad extraneos. ¶ Quartò, de his, quæ pertinent ad domeſticam conuerſationem.

¶ Super Quæſtionem centeſimamquintam.

IN quæſtione 105. hoc ſolum ſcribendum occurrit, quòd tam ex lege veteri, quàm ex authoritate Ariſtot. & Authoris apparet, quòd non irrationabiliter ordinaretur, quòd tam Eccleſia, quàm quicunque alius, non poſſet vltra tantum agri in ciuitatis territorio, vt proprium habere: ſed donatum vel ſucceſſione, vel quomodolibet aliter obueniens plus quilibet teneretur vendere, ne poſſeſſiones ad paucos deuenirent: vt hoc videmus pluribus in locis accidere.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum conuenienter lex vetus de principibus ordinauerit.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lex vetus de principibus ordinauerit. Quia, vt Philoſoph* dicit in 3 Polit. * ordinatio populi præcipue dependet ex maximo principatu: ſed in lege non inuenitur qualiter debeat inſtitui ſupremus princeps. Inuenitur autẽ de inferioribus principibus primo quidẽ Exod. 18. Prouide de omni plebe viros ſapientes, &c. & Numer. 11. Congrega mihi 70. viros de ſenioribus Iſraël: & Deut. 1. Date ex vobis viros ſapientes, & gnaros, &c. ergo inſufficienter lex vetus principes populi ordinauit.

* cap. 4.

¶ 2 Præterea, Optimi eſt optima adducere. vt Plato dicit: ſed optima ordinatio ciuitatis vel populi cuiuſcunque eſt, vt gubernetur per regem: quia huiuſmodi regnum maximè repræſentat diuinum regimen, quo vnus Deus mundum gubernat à principio: igitur lex debuit regem populo inſtituere, & non permittere hoc eorum arbitrio: ſicut permittitur Deuteron. 17. Cum dixeris, conſtituam ſuper me regem, eum conſtitues, &c.

¶ 3 Præterea, Sicut dicitur Matth. 12. Omne regnum in ſeipſum diuiſum deſolabitur: quod etiam experimento patuit in populo Iudæorum, in quo fuit diuiſio regni deſtructionis cauſa: ſed lex præcipue debet intendere ea, quæ pertinent ad communem ſalutem populi. ergo debuit in lege prohiberi diuiſio regni in duos reges: nec etiam debuit hoc authoritate diuina introduci ſicut legitur introductum authoritate diuina per Ahiam Silunitem prophetam 3. Reg. 11.

¶ 4 Præterea, Sicut ſacerdotes inſtituuntur ad vtilitatem populi in his, quæ ad Deum pertinent, vt patet Hebr. 5. ita principes etiam inſtituuntur ad vtilitatem populi in rebus humanis: ſed ſacerdotibus & Leuitis, qui ſunt in lege, deputantur aliqua ex quibus viuere debeant: ſicut decimæ & primitiæ, & multa alia huiuſmodi: ergo ſimiliter principibus populi debuerũt aliqua ordinari, vnde ſuſtentarentur, & præcipue cum inhibita ſit eis munerum acceptio, vt patet Exod. 23. Non accipietis munera, quæ excæcant etiam prudentes, & ſubuertũt verba iuſtorum.

¶ 5 Præterea, Sicut regnum eſt optimum regimen: ita tyrannia eſt peſsima corruptio regiminis: ſed dominus regem inſtituẽdo, inſtituit ius tyrannicum. Dicitur enim 1. Regum 8. Hoc erit ius regis, qui imperaturus eſt vobis, filios veſtros tollet, &c. Ergo inconuenienter fuit prouiſum per legem circa principum ordinationem.

¶ SED CONTRA eſt, quòd populus Iſraël de plenitudine ordinationis commendatur Numeri 24. Quam pulchra ſunt tabernacula, Iacob, & tentoria tua, Iſraël. ſed pulchritudo ordinationis populi dependet ex principibus bene inſtitutis: ergo per legem populus fuit circa principes bene inſtitutus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa bonam ordinationem principum in aliqua ciuitate vel gente duo ſunt attendenda: quorum vnum eſt, vt omnes aliquam partem habeant in principatu: per hoc enim conſeruatur pax populi: & omnes talem ordinationem amant & cuſtodiunt: vt dicitur in 2. Polit. Aliud eſt quod attenditur ſecũdum ſpeciem regiminis vel ordinationis principatuum: cuius cũ ſint diuerſæ ſpecies, vt Philoſophus tradit in 3 Polit. * præcipue tamen eſt vnum regimẽ, in quo vnus principatur ſecundum virtutem, & ariſtocratia, id eſt poteſtas optimorum, in qua aliqui pauci principantur

* cap 4.

ſecundum virtutem: vnde optima ordinatio principum eſt in aliqua ciuitate vel regno, in quo vnus præficitur ſecundum virtutem, qui omnibus præſit: & ſub ipſo ſunt aliqui principantes ſecundum virtutem: & tamen talis principatus ad omnes pertinet: tum quia ex omnibus eligi poſſunt: tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis enim eſt optima politia bene commixta ex regno, inquantum vnus præeſt: & ariſtocratia, inquantum multi principantur ſecundum virtutem: & ex democratia, id eſt poteſtate populi, inquantum ex popularibus poſſunt eligi principes: & ad populum pertinet electio principum: & hoc fuit inſtitutum ſecundum legem diuinam. Nam Moyſes & eius ſucceſſores gubernabant populum quaſi ſingulariter omnibus principantes, quod eſt quædam ſpecies regni. Eligebantur autem ſeptuaginta duo Seniores ſecundum virtutem. Dicitur enim Deut. 1. Tuli de veſtris tribubus viros ſapiẽtes & nobiles, & conſtitui eos principes: & hoc erat ariſtocraticum: ſed democraticum erat, quòd iſti de omni populo eligebantur. Dicitur enim Exod. 18. Prouide de omni plebe viros ſapientes, &c. & etiam quòd populus eos eligebat. vnde dicitur Deuter. 1. Date ex vobis viros ſapientes, &c. vnde patet quòd optima fuit ordinatio principum, quam lex inſtituit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd populus ille ſub ſpeciali cura Dei regebatur. vnde dicitur Deuter. 7. Te elegit dominus Deus tuus, vt ſis ei populus peculiaris: & ideo inſtitutionem ſummi principis dominus ſibi reſeruauit: & hoc eſt quod Moyſes petiuit Num. 27. Prouideat dominus Deus ſpirituũ omnis carnis hominẽ, qui ſit ſuper multitudinẽ hanc: & ſic ex Dei ordinatione inſtitutus eſt Ioſue in principatu poſt Moyſen: & de ſingulis iudicibus, qui poſt Ioſue fuerunt, legitur quòd Deus ſuſcitauit populo ſaluatorem, & quòd Spiritus domini fuit in eis: vt patet Iudicum 3. Et ideo etiam electionem Regis non commiſit Dominus populo, ſed ſibi reſeruauit: vt patet Deut. 17. Eum cõſtitues regẽ, quẽ dominus Deus tuus elegerit.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd regnũ eſt optimum regimen populi, ſi non corrumpatur, ſed propter magnam poteſtatem quæ regi conceditur, de facili regnum degenerat in tyrannidẽ, niſi ſit perfecta virtus eius, cui talis poteſtas cõceditur: quia nõ eſt niſi virtuoſi bene ferre bonas fortunas, vt Philoſophus dicit in 4. Ethic. perfecta autem virtus in paucis inuenitur: & præcipue Iudæi crudeles erant, & ad auaritiam proni, per quæ vitia maximè homines in tyrannidem decidunt. Et ideo dominus à principio eis regem nõ inſtituit cum plena poteſtate: ſed iudicem & gubernatorem in eorum cuſtodiam: ſed poſtea regem ad petitionem populi quaſi indignatus conceſsit, vt patet per hoc quod dixit ad Samuelẽ 1. Regum 8. Non te abiecerunt, ſed me, ne regnem ſuper eos. Inſtituit tamen à principio circa regem inſtituendum, primò quidem modum eligendi, in quo duo determinauit: vt ſcilicet in eius electione expectarent iudicium domini: & vt non facerent regem alterius gentis: quia tales reges ſolent parum affici ad gentem, cui præficiuntur: & per conſequens non curare de eis. Secundo ordinauit circa reges inſtitutos qualiter deberent ſe habere quantũ ad ſeipſos: vt ſcilicet non multiplicarent currus & equos, neque vxores, neque etiam immenſas diuitias: quia ex cupiditate horum principes ad tyrannidem declinant, & iuſtitiam derelinquunt. Inſtituit etiam qualiter ſe deberent habere ad Deum: vt ſcilicet ſemper legerent & cogitarent de lege Dei: & ſemper eſſent in Dei timore & obedientia. Inſtituit etiam qualiter ſe haberent ad ſubditos ſuos: vt ſcilicet non ſuperbe eos contemnerent, aut opprimerent, neque etiam à iuſtitia declinarent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuiſio regni & multitudo regum magis eſt populo illi data in pœnam pro multis diſſentionibus eorum, quas maximè contra regem Dauid iuſtum mouerant, quam ad eorum profectum. vnde dicitur Oſeæ 13. Dabo tibi regem in furore meo: & Oſeæ 8. Ipſi regnauerunt, & non ex me principes extiterunt, & non cognoui.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſacerdotes per ſucceſsionem originis ſacris deputabantur: & hoc ideo vt in maiori reuerentia haberentur, ſi non quilibet ex populo poſſet ſacerdos fieri: quorum honor cedebat in reuerentiam diuini cultus: & ideo oportuit vt eis ſpecialia quædam deputarentur tam in decimis, quàm in primitiis, quam etiam in oblationibus & ſacrificiis,
* in cor. artic. ex quibus viuerent. Sed principes, ſicut dictum eſt, * aſſumebãtur ex toto populo, & ideo habebãt certas poſſeſsiones proprias, ex quibus viuere poterant, & præcipue cum dominus prohiberet etiam in lege ne ſuperabundarent diuitiis, aut magnifico apparatu: tum quia non erat facile quin ex his in ſuperbiam & tyrannidem erigerentur: tum etiam quia ſi principes non erant multum diuites, & erat laborioſus principatus & ſolicitudine plenus, non multum affectabatur à popularibus, & ſic tollebatur ſeditionis materia.

¶ Ad quintum dicendum, quòd illud ius non debebatur regi ex inſtitutione diuina, ſed magis prænũtiabatur vſurpatio regum, qui ſibi ius iniquum conſtituunt in tyrannidem degenerantes, & ſubditos deprædantes. & hoc patet per hoc, quòd in fine ſubdit, Vóſque eritis ei ſerui: quod proprie pertinet ad tyrannidem: quia tyranni ſuis ſubditis principantur, vt ſeruis. vnde hoc dicebat Samuel ad terrendum eos ne regem peterent. ſequitur enim, Noluit audire populus vocem Samuelis.

¶ Poteſt tamen contingere, quòd bonus rex abſque tyrannide filios tollat & conſtituat tribunos, & centuriones: & multa accipiat à ſubditis ſuis propter commune bonum procurãdũ.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum conuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum. Non enim poſſunt homines pacifice viuere adinuicẽ ſi vnus accipiat ea, quæ ſunt alterius: ſed hoc videtur eſſe inductum in lege: dicitur enim Deuteron. 23. Ingreſſus vineam proximi tui comede vuas quantum tibi placuerit. ergo lex vetus non conuenienter prouidebat hominum paci.

¶ 2 Præterea, Ex hoc maxime multæ ciuitates & regna deſtruuntur quòd poſſeſsiones ad mulieres perueniunt, vt Philoſophus dicit in 2. Politic. * ſed hoc fuit introductum in veteri lege. Dicitur enim Numer. 27. Homo cum mortuus fuerit abſque filio ad filiam eius tranſibit hæreditas. ergo non conuenienter prouidit lex ſaluti populi. * cap. 7.

¶ 3 Præterea, Societas hominum maxime conſeruatur per hoc, quòd homines emendo vel vendendo, ſibiinuicem res ſuas commutent, quibus indigent: vt dicitur in 1. Politic. * ſed lex vetus abſtulit virtutem venditionis: mandauit enim quod poſſeſsio vendita reuerteretur ad venditorem in quinquageſimo anno Iubilæi: vt patet Leuit. 25. inconuenienter igitur lex populum illum circa hoc inſtituit. * cap. 5. & 7.

¶ 4 Præterea, Neceſsitatibus hominum maxime expedit, vt homines ſint prompti ad mutuum concedendum, quæ quidem promptitudo tollitur per hoc, quòd creditores accepta non reddunt. vnde dicitur Eccleſiaſt. 29. Multi cauſa nequitiæ fœnerati ſunt, ſed fraudari gratis timuerunt. hoc autem induxit lex: primo quidem, quia mandauit Deuteron. 15. Cui debetur aliquid ab amico, vel proximo, ac fratre ſuo, repetere non poterit: quia annus remiſsionis eſt Domini. & Exod. 22. dicitur, quòd ſi præſente domino animal mutuatum mortuum fuerit reddere non tenetur. Secundo, quia aufertur ei ſecuritas quæ habetur per pignus. dicitur Deuteron. 24. Cum repetes a proximo tuo rem aliquam quam debet tibi, non ingredieris domum eius, vt pignus auferas: & iterum, Non pernoctabit apud te pignus, ſed ſtatim reddes ei. ergo inſufficienter fuit ordinatum in lege de mutuis.

¶ 5 Præterea, Ex defraudatione depoſiti maximum periculum imminet, & ideo maxima cautela adhibenda. vnde etiam dicitur 2. Mach. 3. quòd ſacerdotes inuocabant eum de cœlo qui de depoſitis legem poſuit, vt his, qui depoſuerant ea, ſalua cuſtodirẽt: ſed in præceptis veteris legis parua cautela circa depoſita adhibetur. Dicitur enim Exod. 22. quòd in amiſsione depoſiti ſtatur iuramento eius apud quem fuit depoſitum. ergo non circa hoc legis ordinatio eſt conueniens.

¶ 6 Præterea, Sicut aliquis mercenarius locat operas ſuas, ita etiam aliqui locant domum, vel quæcunque alia huiuſmodi: ſed non eſt neceſſarium, vt ſtatim pretium locatæ domus conductor exhibeat. ergo etiam nimis durum fuit quod præcipitur Leuitici decimonono. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vſque mane.

¶ 7 Præterea, Cum frequenter immineat iudiciorum neceſsitas, facilis debet eſſe acceſſus ad iudicem: inconuenienter igitur ſtatuit lex Deuteron. 17. vt irent ad vnum locum expetituri iudicium de ſuis dubiis.

¶ 8 Præterea, Poſsibile eſt non ſolum duos, ſed etiam tres vel plures concordare ad mentiendum: inconuenienter igitur dicitur Deuteronom. decimonono, In ore duorum vel trium teſtium ſtabit omne verbum.

¶ 9 Præterea, Pœna debet taxari ſecundum quantitatem culpę: vnde dicitur etiam Deuteron. 25. Pro menſura peccati erit & plagarum modus: ſed quibuſdam æqualibus culpis lex ſtatuit inæquales pœnas. Dicitur enim Exod. 22. quòd reſtituet fur quinque boues pro vno boue, & quatuor oues pro vna oue. quædam etiam non multa grauia peccata graui pœna puniuntur: ſicut Num. 15. lapidatus eſt, qui collegerat ligna in ſabbatho. Filius etiã propter parua delicta: quia ſcilicet comeſſationibus vacabat, & conuiuiis, mandabatur lapidari, Deuter. 21. igitur inconuenienter in lege ſunt inſtitutæ pœnæ.

* cap. 11.

¶ 10 Præterea, Sicut Auguſtinus dicit vigeſimoprimo de ciuitate Dei,* octo genera pœnarum in legibus eſſe ſcribit Tullius, Damna, vincula, verbera talionẽ, ignominiã, mortẽ, exilium, ſeruitutẽ. Ex quib⁹ aliqua ſunt in lege ſtatuta. Damna quidẽ ſicut cum fur condemnabatur ad quintuplum vel quadruplũ. Vincula vero, ſicut Numer. decimoquinto mandatur de quodam, quòd in carcerem includatur. Verbera vero, ſicut Deuteron. vigeſimoquinto. Si enim, qui peccauit, dignum viderint plagis, proſternent, & coram ſe facient verberari. Ignominiã etiam inferebat illi, qui nolebat accipere vxorem fratris ſui defuncti: quæ tollebat calceamentum illius, & ſputabat in faciem illius. Mortem etiam inferebat: vt patet etiam Leuitici vigeſimo, Qui maledixerit patri ſuo, aut matri, morte moriatur. Pœnam etiam talionis lex induxit, dicens Exod. vigeſimoprimo, Oculum pro oculo, dentem pro dente. inconueniens igitur videtur, quòd alias duas pœnas, ſcilicet exilium & ſeruitutem lex vetus non inflixit.

¶ 11 Præterea, Pœna non debetur niſi culpæ: ſed bruta animalia non poſſunt habere culpam. ergo inconuenienter eis infligitur pœna, Exod. 21. Bos lapidibus obruetur, qui occiderit virũ aut mulierem. & Leuit. 20. dicitur, Mulier, quæ ſuccubuerit cuilibet iumento, ſimul interficiatur cum eo: ſic igitur videtur quòd inconuenienter ea, quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicem, fuerint in lege veteri ordinata.

¶ 12 Præterea, Dominus mandauit Exod. vigeſimoprimo, quòd homicidium morte hominis puniretur: ſed mors bruti animalis multo minus reputatur, quàm occiſio hominis. ergo non poteſt ſufficienter recompenſari pœna homicidij per occiſionem bruti animalis. inconuenienter igitur mandatur Deuteronom. vigeſimoprimo, quòd quando inuentum fuerit cadauer occiſi hominis, & ignorabitur cædis reus, ſeniores propinquioris ciuitatis tollant vitulam de armento, quæ non traxit iugum, nec terram ſcidit vomere, & ducent eam ad vallem aſperam atque ſaxoſam, quæ nunquam arata eſt, nec ſementa recepit, & cædent in ea ceruices vitulæ.

¶ SED CONTRA eſt quòd pro ſpeciali beneficio commemoratur in Pſalm. 147. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia ſua non manifeſtauit eis.

* cap. 21.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut Auguſtinus in ſecundo de ciuit. Dei,* introducit à Tullio dictum, Populus eſt cœtus multitudinis iuris conſenſu & vtilitatis communione ſociatus. vnde ad rationem populi pertinet, vt communicatio hominum adinuicem iuſtis præceptis legis ordinetur. Eſt autem duplex communicatio hominum adinuicem. Vna quidẽ, quæ fit authoritate principum. Alia autem fit propria voluntate priuatarum perſonarum. Et quia voluntate vniuſcuiuſque diſponi poteſt, quod eius ſubditur poteſtati, ideo authoritate principum quibus ſubiecti ſunt homines, oportet quòd iudicia inter homines exerceantur, & pœnæ malefactoribus inferantur. Poteſtati vero priuatarum perſonarum ſubduntur res poſſeſſæ: & ideo propria authoritate in his poſſunt ſibiinuicem communicare, puta emendo, vendendo, donando, & aliis huiuſmodi. Circa vtranque autem communicationẽ lex ſufficienter ordinauit. Statuit enim iudices, vt patet Deuteronomi decimoſexto, Iudices & magiſtros conſtitues in omnibus portis eius, iudicent populum iuſto iudicio. Inſtituit etiam iuſtum iudicij ordinem, vt dicitur Deuteronom. primo, Quod iuſtum eſt iudicate: ſiue ciuis ille ſit, ſiue peregrinus, nulla erit perſonarum diſtantia. ſuſtulit etiam occaſionem iniuſti iudicij, acceptionem munerum iudicibus prohibendo: vt patet Exod. vigeſimotertio, & Deuteronomi 16. Inſtituit etiam numerum teſtium duorum vel trium: vt patet Deuteronom. 17 & 19. Inſtituit etiam certas pœnas pro diuerſis delictis: vt poſt dicetur.* Sed circa res poſſeſſas optimum eſt, ſicut dicit Philoſophus in 2. Politic.* quòd poſſeſsiones ſint diſtinctæ, & vſus ſit partim communis, partim autem per voluntatem poſſeſſorum cõmunicetur, & hæc tria fuerũt in lege ſtatuta. Primo enim ipſæ poſſeſsiones diuiſæ erant in ſingulos: dicitur enim Numer. 34. Ego dedi vobis terram in poſſeſsionem, quã ſorte diuidetis vobis. Et quia per poſſeſsionum irregularitatem plures ciuitates deſtruuntur, vt Philoſophus dicit in ſecundo Politic.* ideo circa poſſeſsiones regulandas triplex remediũ lex adhibuit. Vnũ quidem, vt ſecundum numerum hominum æqualiter diuiderentur. vnde dicitur Numer. 34. Pluribus dabitis latiorem, & paucioribus anguſtiorem. Aliud remedium eſt, vt poſſeſsiones nõ in perpetuum alienentur, ſed certo tempore ad ſuos poſſeſſores reuertantur: vt non confundãtur ſortes poſſeſsionum. Tertium remedium eſt ad huiuſmodi cõfuſionem tollendam, vt proximi ſuccedant morientibus. Primo quidem gradu filius. Secũdò autem filia. Tertio fratres. Quarto patrui. Quinto quicunque propinqui. Et ad diſtinctionem ſortis cõſeruadam vlterius lex ſtatuit, vt mulieres, quæ ſunt hæredes, nuberent ſuæ tribus hominibus: vt habetur Numer. 36.

* In ſolut. ad 10. argum.
* cap. 3.
* cap. 7.

¶ Secundò vero inſtituit lex, vt quantum ad aliqua vſus rerum eſſet communis, & quantum ad curam: præceptum eſt enim Deuteron. vigeſimo, Non videbis bouem & ouem fratris tui errantem, & præteribis, ſed reduces fratri tuo: & ſimiliter de aliis. ſecundo quantum ad fructum. Concedebatur enim communiter quantum ad omnes, vt ingreſſus in vineam amici licite comedere poſſet, dum tamen extra non deferret. Quantum ad pauperes vero ſpecialiter, vt eis relinquerentur manipuli obliti, & fructus, & racemi remanentes: vt habetur Leuitic. 2. & Deuteronomi 24. & etiam communicabantur ea, quæ naſcebantur in ſeptimo anno: vt habetur Exod. 23. & Leuitic. 26.

*Vineas ingredientibus racemos & vuam comedere licitum erat, non autem extra deferre.

¶ Tertiò vero ſtatuit lex communicationem factam per eos qui ſunt rerum domini, vnam pure gratuitam, vnde dicitur Deuteronom. 14. Anno tertio ſeparabis aliam decimam, veniéntque Leuites & peregrinus, & pupillus, & vidua, & comedent, & ſaturabuntur. Aliam vero cum recompenſatione vtilitatis: ſicut per venditionem, & emptionem, & locationem, & conductionem, & per mutuum, & iterum per depoſitum: de quibus omnibus inueniuntur ordinationes certæ in lege. vnde patet quod lex vetus ſufficienter ordinauit conuictum illius populi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit Roman. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit: quia ſcilicet omnia præcepta legis, præcipue ordinata ad proximũ, ad hunc finem ordinari videntur, vt homines ſeinuicem diligant: ex dilectione autem procedit, quòd homines ſibiinuicẽ bona communicent: quia dicitur 1. Ioan. 3. Qui viderit fratrem ſuum neceſsitatem patientem, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo? & ideo intendebat lex homines aſſuefacere, vt facile ſibiinuicem ſua communicarent. ſicut & Apoſtolus 1. ad Timoth. 6. diuitibus mandat facile tribuere & communicare. Non autem facile communicatiuus eſt qui non ſuſtinet, quòd proximus aliquid modicum de ſuo accipiat abſque magno ſui detrimento. & ideo lex ordinauit vt liceret intrantem in vineam proximi, racemos ibi comedere: non autem extra deferre, ne ex hoc daretur occaſio grauis damni inferendi, ex quo pax perturbaretur: quæ inter diſciplinatos non perturbatur ex modicorum acceptione: ſed magis amicitia confirmatur, & aſſueſiunt homines ad aliquid facile communicandum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd lex non ſtatuit quòd mulieres ſuccederent in bonis paternis, niſi ex defectu filiorum maſculorum. Tunc autem neceſſarium erat, vt ſucceſsio mulieribus concederetur in conſolationem patris: cui graue fuiſſet ſi eius hæreditas omnino ad extraneos tranſiret. Adhibuit tamen circa hoc lex cautelam debitam præcipiens, vt mulieres ſuccedentes in hæreditate paterna nuberent ſuæ tribus hominibus: ad hoc quòd ſortes tribuum non confunderentur, vt habetur Numer. vltim.

*Mulieres non ſuccedunt in hæreditatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut philoſophus dicit in 2. Politico.* Regulatio poſſeſsionum multum confert ad conſeruationem ciuitatis, vel gentis: vnde ſicut ipſe dicit, apud quaſdam Gentilium ciuitates ſtatutum fuit, vt nullus poſſeſsionem vendere poſſet, niſi pro manifeſto detrimento. Si enim paſsim poſſeſsiones vendantur, poteſt contingere quòd omnes poſſeſsiones ad paucos deueniant: & ita neceſſe erit ciuitatem vel regionem habitatoribus euacuari. & ideo lex vetus ad huiuſmodi periculum remouendum ſic ordinauit, quòd & neceſſitatibus hominum ſubueniretur, concedens poſſeſsionum venditionem vſque ad certum tempus: & tamen periculum remouit, præcipiens vt certo tempore poſſeſsio vendita ad vendentem rediret. Et hoc inſtituit, vt ſortes non confunderentur, ſed ſemper remaneret eadem diſtinctio determinata in tribubus. Quia vero domus vrbanæ non erant ſorte diſtinctæ, ideo conceſsit, quòd in perpetuum vendi poſſent: ſicut & mobilia bona. Non enim erat ſtatutus numerus domorum ciuitatis, ſicut erat certa menſura poſſeſsionis, ad quam non addebatur. Poterat autem aliquid addi ad numerum domorum ciuitatis. Domus vero, quæ non erant in vrbe, ſed in villa, muros non habentes, in perpetuum vendi non poterant: quia huiuſmodi domus non conſtruuntur niſi ad cultum, & ad cuſtodiam poſſeſsionum: & ideo lex congruè ſtatuit ius circa vtrunque.

*De alienatione domorum & poſſeſsionum.
* cap. 5.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* intentio legis erat aſſuefacere homines ſuis præceptis ad hoc quòd ſibiinuicem de facili in neceſsitatibus ſubuenirẽt: quia hoc maximè eſt amicitiæ fomentum. Et hanc quidem facilitatem ſubueniendi non ſolum ſtatuit in his, quæ gratis & abſolute donantur, ſed etiam in his, quæ mutuo conceduntur: quia huiuſmodi ſubuentio frequentior eſt, & pluribus neceſſaria. Huiuſ-

*De mutuo.
* in ſolu. ad [illegible]

modi autem ſubuentionis facilitatem multipliciter inſtituit. Primò quidem, vt faciles ſe præberent ad mutuum exhibendum: nec ad hoc retraherentur anno remiſsionis appropinquante, vt habetur Deuteronomij decimoquinto. Secundò, ne eum, cui mutuū concederent, grauarent vel vſuris, vel etiā aliqua pignora omnino vitæ neceſſaria accipiendo: & ſi accepta fuerint, quòd ſtatim reſtituerentur. Dicitur enim Deuteronomij vigeſimotertio, Non fœneraberis fratri tuo ad vſuram: & vigeſimoquarto, Non accipies loco pignoris inferiorem & ſuperiorem molam, quia animam ſuam appoſuit tibi: & Exod. 22. dicitur, Si pignus à proximo tuo acceperis veſtimentum, ante Solis occaſum reddes ei. Tertiò, vt non importune exigerent. vnde dicitur Exod. 22. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non vrgebis eum quaſi exactor. & propter hoc etiam mandatur Deuteron. 24. Cum repetes à proximo tuo rem aliquam, quam debet tibi, non ingredieris in domum eius, vt pignus auferas, ſed ſtabis foris: & ille tibi proferet quod habuerit. tum quia domus eſt tutiſſimum vniuſcuiuſque receptaculum: vnde moleſtum homini eſt, vt in domo ſua inuadatur. tum etiam quia nō cōcedit creditori, vt accipiat pignus quod voluerit, ſed magis debitori, vt det quo minus indiguerit. Quartò inſtituit, quod in ſeptimo anno debita penitus remitterentur. Probabile enim erat, vt illi qui commode reddere poſſent, ante ſeptimum annum redderent, & gratis mutuantem non defraudarent. Si autem omnino impotentes eſſent, eadem ratione eis erat debitum remittendum ex dilectione, qua etiam erat eis de nouo dādum propter indigentiam. Circa animalia vero mutuata hęc lex ſtatuit, vt propter negligentiam eius, cui mutuata ſunt, ſi in ipſius abſentia moriantur vel debilitentur, reddere ea compellatur. Si vero eo præſente, & diligenter cuſtodiente, mortua fuerint vel debilitata, non cogebatur reſtituere, & maximè ſi erant mercede conducta: quia ita etiam potuiſſent mori, & debilitari apud mutuantem & ita ſi conſeruationem animalis conſequeretur, iam aliquod lucrum reportaret ex mutuo: & non eſſet gratuitū mutuum. Et maximè hoc obſeruandum erat, quando animalia erant mercede conducta: quia tunc habebat certum pretium pro vſu animalium. vnde nihil accreſcere debebat per reſtitutionem animalium, niſi propter negligentiam cuſtodientis. Si autem non eſſent mercede conducta, potuiſſet habere aliquā æquitatem, vt ſaltem tantum reſtitueret, quantum vſus animalis mortui, vel debilitati conduci potuiſſet.

De depoſitis ſeruādis & reddēdis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hæc differentia eſt inter mutuum & depoſitum: quia mutuum traditur in vtilitatem eius, cui traditur: ſed depoſitum traditur in vtilitatem deponētis & ideo magis arctabatur aliquis in aliquibus caſibus ad reſtituēdum mutuum, quàm ad reſtituendum depoſitum. Depoſitum enim perdi poterat dupliciter. Vno modo ex cauſa ineuitabili vel naturali: puta ſi eſſet mortuum vel debilitatum animal depoſitum, vel extrinſeca: puta ſi eſſet captum ab hoſtibus, vel ſi eſſet comeſtum a beſtia, in quo tamen caſu tenebatur deferre ad dominum animalis id, quod de animali occiſo ſupererat. in aliis autem ſupra dictis* caſibus nihil reddere tenebatur: ſed ſolum ad expurgandam ſuſpicionem fraudis tenebatur iuramentum præſtare. Alio modo poterat perdi ex cauſa euitabili: puta per furtum, & tunc propter negligentiam cuſtodis reddere tenebatur. Sed ſicut dictum eſt,* ille qui mutuo accipiebat animal, tenebatur reddere, etiam ſi debilitatum, aut mortuum fuiſſet in eius abſentia: de minori enim negligentia tenebatur quàm depoſitarius, qui non tenebatur niſi de furto.

* in iſta ſolut.

* ad 4. argum.

De cura reddendæ mercedis.

¶ Ad ſextum dicendum, quòd mercenarij qui locant operas ſuas, pauperes ſunt de laboribus ſuis victum quærentes quotidianum: & ideo lex prouidè ordinauit, vt ſtatim eis merces ſolueretur, ne victus eis deficeret. Sed illi, qui locant alias res, diuites eſſe conſueuerunt, nec ita indigent locationis pretio ad ſuum victum quotidianum, & ideo non eſt eadem ratio in vtroque.

De iudiciorum appellationib⁹.

¶ Ad ſeptimum dicendum, quòd iudices ad hoc inter homines conſtituuntur, quod determinent quod ambiguum inter homines circa iuſtitiam eſſe poteſt. Dupliciter etiam aliquid poteſt eſſe ambiguum. Vno modo apud ſimplices. & ad hoc dubium tollendum mandatur Deuteron. 16. vt iudices & magiſtri conſtituerentur per ſingulas tribus, vt iudicarent populum iuſto iudicio. Alio modo contingit aliquid eſſe dubium etiam apud peritos. ideo ad hoc dubium tollendum conſtituit lex, vt omnes recurrerent ad locum principalem a Deo electū: in quo & ſummus Sacerdos eſſet, qui determinaret dubia circa cæremonias diuini cultus: & ſummus iudex populi, qui determinaret quæ pertinent ad iudicia hominū: ſicut etiam nunc per appellationē vel per cōſultationē cauſæ ab inferioribus iudicibus ad ſuperiores deferuntur. vnde dicitur Deuteronom. decimoſeptimo, Si difficile & ambiguum apud te iudicium perſpexeris, & iudicum intra portas tuas videris verba variari, aſcende ad locum, quem elegerit dominus: veniesque ad ſacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit in illo tempore. huiuſmodi autem ambigua iudicia non frequenter emergebant: vnde ex hoc populus non grauabatur.

De teſtibus.

¶ Ad octauum dicendum, quod in negotiis humanis non poteſt haberi demonſtratiua probatio & infallibilis, ſed ſufficit aliqua coniecturalis probabilitas, ſecundum quam Rhetor perſuadet. & ideo licet ſit poſſibile duos aut tres teſtes in mēdacium conuenire: non tamen eſt facile nec probabile, quòd conueniant. & ideo accipitur eorum teſtimonium tanquam verum: & præcipue ſi in ſuo teſtimonio non vacillent, vel aliàs ſuſpecti non fuerint. Et ad hoc etiam, quòd non de facili à veritate teſtes declinarent, inſtituit lex, vt teſtes diligentiſsime examinarentur, & grauiter punirentur, qui inuenirentur mēdaces: vt habetur Deuteronomij decimonono. Fuit tamen aliqua ratio huiuſmodi numeri determinandi ad ſignificandum infallibilem veritatem perſonarum diuinarum: quæ quandoque numerantur duæ, quia Spiritus ſanctus eſt nexus duorum: quandoque exprimuntur tres. vt Auguſtinus dicit* ſuper illud Ioannis octauo, In lege veſtra ſcriptum eſt, quia duorum hominum teſtimonium verum eſt.

* Tract. 36. in Io. declinādo ad fi.

De pœnis in quouis iudicio infligendis.

¶ Ad nonum dicendum, quod non ſolum propter grauitatem culpæ, ſed etiam propter alias cauſas grauis pœna infligitur. primo quidem propter quantitatem peccati: quia maiori peccato cæteris paribus pœna grauior debetur. Secundo propter peccati conſuetudinem: quia a peccatis conſuetis non faciliter homines abſtrahuntur niſi per graues pœnas. Tertio propter multam concupiſcentiam vel delectationem in peccato. ab his enim non de facili homines abſtrahuntur niſi propter graues pœnas. Quarto propter facilitatem committendi peccatum, & latendi in ipſo. huiuſmodi enim peccata quando manifeſtātur, ſunt magis punienda ad aliorū terrorē. Circa ipſam etiam quantitatem peccati quadruplex gradus eſt attendendus etiam circa vnum & idem factum. Quorum primus eſt, quando inuoluntarius peccatum cōmittit: tunc enim ſi omnino eſt inuoluntarius, totaliter excuſatur à pœna. Dicitur enim Deuteron. 22. quòd puella quæ opprimitur in agro, non eſt rea mortis: quia clamauit, & nullus affuit qui liberaret eam. Si vero aliquo modo fuerit voluntarius, ſed tamen ex infirmitate peccat (puta cum quis peccat ex paſsione) minuitur peccatum: & pœna ſecundum veritatem iudicij diminui debet: niſi forte propter communem vtilitatem pœna aggrauetur ad abſtrahendum homines ab huiuſmodi peccatis, ſicut dictum eſt.* Secundus gradus eſt quando quis per ignorantiam peccauit: & tunc aliquo modo reus reputabatur propter neglegētiam addiſcendi, ſed tamen non puniebatur per iudices, ſed expiabat peccatum ſuum per ſacrificia. vnde dicitur Leuiti. 4. Anima quæ peccauerit per ignorantiam, &c. ſed hoc intelligendum eſt de ignorantia facti: non autem de ignorantia præcepti diuini, quod omnes ſcire tenebantur. Tertius gradus eſt quando aliquis ex ſuperbia peccabat, id eſt, ex certa electione vel ex certa malitia: & tunc puniebatur ſecundum quantitatem delicti. Quartus autem gradus eſt, quando peccabat per proteruiam & pertinaciam: & tunc quaſi rebellis & deſtructor ordinationis legis omnino occidendus erat. Secundum hoc dicendum eſt, quod in pœna furti conſiderabatur ſecundum legem id quod frequenter accidere poterat: & ideo pro furto aliarum rerum, quæ de facili cuſtodiri poſſunt à furibus, non reddebat fur niſi duplum. Oues autem non de facili poſſunt cuſtodiri à furto, quia paſcuntur in agris: & ideo frequentius contingebat, quòd oues furto ſubtraherentur. vnde lex maiorem pœnam appoſuit, vt ſcilicet quatuor oues pro vna oue redderētur. Adhuc autem boues difficilius cuſtodiuntur: quia habentur in agris, & non ita paſcuntur gregatim ſicut oues. & ideo adhuc hic maiorem pœnam appoſuit: vt ſcilicet quinque boues pro vno boue redderentur. & hoc dico niſi forte idem animal inuentum fuerit viuens apud eum, quia tunc ſolum duplum reſtituebat, ſicut & in cæteris furtis: poterat enim haberi præſumptio, quod cogitaret reſtituere, ex eo quo viuum ſeruaſſet. Vel poteſt dici ſecundum gloſſam,* quòd bos habet quinque vtilitates: quia immolatur, arat, paſcit carnib⁹, lac dat, & corium etiam diuerſis vſibus miniſtrat: & ideo pro vno boue quinque boues reddebantur. Ouis etiam habet quatuor vtilitates, immolatur, paſcit, lac dat, & lanam miniſtrat. Filius autem contumax, non quia comedebat, & bibebat, occidebatur: ſed propter contumaciam & rebellionem, quæ ſemper morte puniebatur, vt dictum eſt. Ille vero qui colligebat ligna in ſabbatho, lapidatus fuit tanquam legis violator, quæ

* in iſtamet ſolutione.

* glo. ordinar. in princip. 22. cap. Exod.

ſabbathum

q. 100. art. 5 in cor. & ad 2. argu. ſabbathum obſeruari præcipiebat in commemorationem ſidei nouitatis mundi: ſicut ſuprà dictum eſt. Vnde occiſus fuit tanquam infidelis.

¶ Ad decimum dicendum, quòd lex vetus pœnam mortis inflixit in grauioribus criminibus, ſcilicet in his quæ contra Deum peccant, & in homicidio, & in furto hominum: & in irreuerentia ad parentes, & in adulterio, & in inceſtibus. In furto aliarum rerum adhibuit pœnam damni: in percuſſuris autem & mutilationibus induxit pœnam talionis: & ſimiliter in peccato falſi teſtimonij. In aliis autẽ minoribus culpis induxit pœnam flagellationis vel ignominiæ. Pœnam autem ſeruitutis induxit in duobus caſibus. In vno quidẽ, quando ſeptimo anno remiſſionis ille, qui erat ſeruus nolebat beneficio legis vti, vt liber exiret: vnde pro pœna ei infligebatur, vt in perpetuum ſeruus remaneret. Secundo infligebatur furi, quando non habebat quod poſſet reſtituere: ſicut habetur Exo. viceſimoſecũdo. Pœnã autem exilij vniuerſaliter lex nõ ſtatuit: quia in ſolo populo illo Deus colebatur: omnib⁹ aliis populis per idololatriam corruptis. vnde ſi quis à populo illo vniuerſaliter excluſus eſſet, daretur ei occaſio idololatriæ, & ideo 1. Regũ viceſimonono, dicitur, quòd Dauid dixit ad Saul, Maledicti ſunt, qui eiecerunt me hodie, vt non habitem in hæreditate Domini, dicentes, Vade, ſerui diis alienis. Erat tamen aliquod particulare exilium. Dicitur enim Deuterono. nono, Quòd qui percuſſerit proximum ſuum neſciens, & qui nullum contra ipſum habuiſſe odium comprobatur, ad vnam vrbium refugij confugiebat: & ibi manebat vſque ad mortem ſummi ſacerdotis. tunc enim ei licebat ad domum ſuam redire: quia in vniuerſali damno populi conſueuerunt particulares iræ ſedari, & ita proximi defuncti non ſic pronierant ad eius occiſionem.

De homicidij pœna. ¶ Ad vndecimum dicendum, quòd animalia bruta mandabantur occidi, non propter aliquam ipſorum culpam. ſed in pœnam dominorum, qui talia animalia non cuſtodierant ab huiuſmodi peccatis. & ideo magis puniebatur dominus ſi bos cornupeta fuerat ab heri & nudiuſtertius (in quo caſu poterat occurri periculo) quàm ſi ſubito cornupeta efficeretur. Vel occidebantur animalia in deteſtationem peccati: & ne ex eorum aſpectu aliquis horror hominibus incuteretur.

¶ Ad duodecimum dicendum, quòd ratio literalis iſtius mandati fuit, vt Rabbi Moyſes dicit, quia frequẽter interfector eſt de ciuitate propinquiori. vnde occiſio vitulæ fiebat ad explorandum homicidium occultum, quod quidem fiebat per tria. Quorum vnũ eſt quia ſeniores ciuitatis iurabant nihil ſe prætermiſiſſe in cuſtodia viarum. Aliud eſt, quia ille, cuius erat vitula damnificabatur in occiſione animalis: & ſi prius manifeſtaretur homicidium, animal nõ occideretur. tertium eſt quia locus in quo occidebatur vitula, remanebat incultus. & ideo ad euitandum vtrunque damnum homines ciuitatis de facili manifeſtarent homicidam, ſi ſcirent: & rarò poterat eſſe, quin aliqua verba, vel indicia ſuper hoc facta eſſent. Vel hoc fiebat ad terrorem in deteſtationem homicidij. Per occiſionem enim vitulæ, quæ eſt animal vtile & fortitudine plenum, præcipuè antequam laboret ſub iugo, ſignificabatur quòd quicunque homicidium feciſſet, quamuis eſſet vtilis & fortis, occidendus erat, & morte crudeli, quod ceruicis conciſio ſignificabat: & quòd tanquam vilis & abiectus à conſortio hominum excludendus erat: quod ſignificabatur per hoc, quòd vitula occiſa in loco aſpero & inculto relinquebatur, in putredinem conuertenda. Myſtice autem per vitulam de armento ſignificatur caro Chriſti quæ non traxit iugum, quia non fecit peccatum, nec terram ſcidit vomere, id eſt ſeditionis maculam non admiſit. Per hoc enim, quòd in valle inculta occidebatur, ſignificatur deſpecta mors Chriſti: per quam purgantur omnia peccata, & Diabolus eſſe homicidij author oſtenditur.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum iudicialia præcepta ſint conuenienter tradita quantum ad extraneos.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd iudicialia præcepta non ſint conuenienter tradita quantum ad extraneos. Dicit enim Petrus Actuum decimo, In veritate comperi, quoniam non eſt acceptor perſonarum Deus. ſed in omni gente, qui timet Deum & operatur iuſtitiam, acceptus eſt illi. ſed illi qui ſunt Deo accepti, non ſunt ab Eccleſia Dei excludendi. inconuenienter igitur mandatur Deutero. viceſimotertio, quòd Ammonites & Moabites etiam poſt decimam generationem non intrabunt in Eccleſiam Domini in æternum: econtrario autem ibidem præcipitur de quibuſdam gentibus, Non abominaberis Idumæum, qui frater tuus eſt: nec Aegyptium, quia aduena fuiſti in terra eius.

¶ 2 Præterea, Ea, quæ non ſunt in poteſtate noſtra, non merentur aliquam pœnam: ſed quòd homo ſit eunuchus, vel ex ſcorto natus, non eſt in poteſtate eius. ergo inconuenienter mandatur Deuteron. viceſimotertio, quòd eunuchus & ex ſcorto natus non ingrediatur eccleſiam Domini.

¶ 3 Præterea, Lex vetus miſericorditer mandauit, vt aduenæ non affligantur. Dicitur enim Exod. viceſimo, Aduenam non contriſtabis, neque affliges eum: aduenæ enim & ipſi fuiſtis in terra Aegypti. & 23. Peregrino moleſtus non eris: ſcitis enim aduenarum animas, quia & ipſi peregrini fuiſtis in terra Aegypti, ſed ad afflictionem alicuius pertinet, quòd vſuris opprimatur: inconuenienter igitur lex permiſit Deuter. 23. ab vt alienis ad vſuram pecuniam mutuarent.

¶ 4 Præterea, Multo magis appropinquant nobis homines, quàm arbores ſed his, quę ſunt nobis magis propinqua, magis debemus affectum & effectum dilectionis impendere: ſecundum illud Eccleſ. tertio, Omne animal diligit ſimile ſibi: ſic & omnis homo proximum ſibi: inconuenienter igitur Dominus Deuteron. viceſimo, mandauit, quòd de ciuitatibus hoſtium captis omnes interficerent: & tamen arbores fructiferas non ſuccidereut.

¶ 5 Præterea, Bonum commune ſecundum virtutem eſt bono priuato præferendum ab vnoquoque: ſed in bello quod committitur contra hoſtes, quæritur bonum commune: inconuenienter igitur mandatur Deuter. 20. quòd imminente prælio, aliqui domum remittantur: puta qui ædificauit domum nouam, qui plantauit vineam, vel qui deſpondit vxorem.

¶ 6 Præterea, Ex culpa non debet quis commodum reportare: ſed quòd homo ſit formidoloſus, & corde pauidus, culpabile eſt. contrarium enim eſt virtuti fortitudinis. inconuenienter igitur à labore prælij excuſabantur formidoloſi, & pauidum cor habentes.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Sapientia diuina dicit Prouerb. 8. Iuſti ſunt omnes ſermones mei, non eſt in eis prauum quid, neque peruerſum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum extraneis poteſt eſſe hominum conuerſatio dupliciter. Vno modo pacifice: alio modo hoſtiliter. & quantum ad vtrunque modum ordinandum, lex conuenientia præcepta continebat. Tripliciter enim offerebatur Iudæis occaſio, vt cum extraneis pacifice communicarent. Primo quidem quando extranei per terram eorum tranſitum faciebant, quaſi peregrini. Alio modo quando in terram eorum adueniebant ad inhabitandum ſicut aduenæ: & quantum ad vtrũque, lex miſericordiæ præcepta poſuit. Nam Exod. viceſimoſecundũ, dicitur, Aduenam non contriſtabis: & viceſimotertio, dicitur, Peregrino moleſtus non eris. Tertio verò, quando aliqui extranei totaliter in eorum cõſortium & ritum admitti volebant Et in his quidem ordo attẽdebatur: non enim ſtatim recipiebantur quaſi ciues. ſicut etiã apud quoſdã Gentilium ſtatutum erat, vt non reputarentur ciues niſi qui ex auo vel atauo ciues exiſterent vt Philoſophus dicit in 3. Polit.* *cap. 2. & hoc ideo, quia ſi ſtatim extranei aduenientes, reciperẽtur ad tractandum ea, quæ ſunt populi, poſſent multa pericula cõtingere: dum extranei non habentes adhuc amorem firmatum ad bonum publicum, aliqua contra populum attentarẽt, & ideo lex ſtatuit, vt de quibuſdam Gentibus habentibus aliquam affinitatem ad Iudęos, ſcilicet de Aegyptiis, apud quos nati fuerant & nutriti, & de Idumæis filiis Eſau fratris Iacob in tertia generatione reciperentur in cõſortium populi. Quidam verò quia hoſtiliter ſe ad eos habuerant (ſicut Ammonitæ & Moabitæ) nunquam in conſortium populi admitterẽtur. Amalecitæ autem, qui magis eis fuerant aduerſati, & cum eis nullum cognationis habebant cõſortium, quaſi hoſtes perpetui haberentur. Dicitur enim Exod. decimoſeptimo, Bellũ Dei erit contra Amalec à generatione in generationem. Similiter etiam quantum ad hoſtilem communicationem cum extraneis lex conuenientia præcepta tradidit. Nam primo quidem inſtituit, vt bellum iuſte iniretur. Mandatur enim Deuter. 20. quòd cum accederent ad expugnandam ciuitatem, offerrent ei primo pacem. Secundo inſtituit, vt fortiter bellum inceptum exequerentur habentes de Deo fiduciam. & ad hoc melius obſeruandum inſtituit, quòd imminente prælio ſacerdos eos confortaret promittendo auxilium Dei. Tertio mandauit, vt impedimenta prælij remouerentur, remittendo quoſdam ad domum, qui poſſent impedimenta præſtare. Quarto inſtituit, vt victoria moderatè vterentur, parcendo mulieribus & paruulis, & etiam ligna fructifera regionis non incidendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines nullius gẽtis excludit lex à cultu Dei, & ab his quæ pertinet ad animæ ſalutem. Dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorũ in veſtram voluerit tranſire coloniam, & facere Phaſe Domini, circũcidetur prius omne maſculinum eius: & tũc rite celebrabit, eritq;

ſimul ſicut indigena terræ. Sed in temporalibus quantum ad ea, quæ pertinebant ad communitatem populi, non ſtatim *in cor. art. quilibet admittebatur ratione ſupradicta: * ſed quidã in tertia generatione, ſcilicet Aegyptij & Idumæi. Alij verò perpetuo excludebantur in deteſtationem culpæ præteritæ: ſicut Moabitæ & Ammonitę & Amalecitæ. Sicut enim punitur vnus homo propter peccatum quod commiſit, vt alij videntes timeant, & peccare deſiſtant: ita etiam propter aliquod peccatum gens vel ciuitas poteſt puniri, vt alij à ſimili peccato abſtineant. Poterat tamen diſpenſatiue aliquis in collegium populi admitti propter aliquem virtutis actum: ſicut Iudith 14. dicitur, quòd Achor dux filiorum Ammon appoſitus eſt ad populum Iſrael, & omnis ſucceſsio generis eius. Et ſimiliter Ruth Moabitis, quæ mulier virtutis erat. Licet poſsit dici, quòd illa prohibitio extendebatur ad viros, non ad mulieres, quibus non competit ſimpliciter eſſe ciues.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 3. Politic.* dupliciter aliquis dicitur eſſe ciuis. *cap.3. Vno modo ſimpliciter. & alio modo ſecundum quid. Simpliciter quidem ciuis eſt qui poteſt agere ea, quæ ſunt ciuium: puta dare conſilium, vel iudicium in populo. ſecundum quid autem ciuis dici poteſt quicunque ciuitatem inhabitat: etiã viles perſonæ & pueri, & ſenes, qui non ſunt idonei ad hoc, quòd habeant poteſtatem in his, quæ pertinent ad commune. Ideo ergo ſpurij propter vilitatẽ originis excludebãtur ab Eccleſia, id eſt à collegio populi, vſque ad decimam generationem: & ſimiliter eunuchi, quibus non poterat competere honor, qui patribus debebatur. & præcipue in populo Iudæorum, in quo Dei cultus conſeruabatur per carnis generationem. Nam etiam apud Gentiles qui multos filios genuerant, aliquo inſigni honore donabantur: *cap.7. ſicut Philoſophus dicit in ſecundo Politi.* tamẽ quantum ad ea, quæ ad gratiam Dei pertinebãt, eunuchi ab aliis non ſeparabantur, ſicut nec aduenæ, vt dictum eſt. *In cor. art. & ad 1. arg. * Dicitur enim Iſa. 56. Non dicat filius aduenæ qui adhæret Domino, dicens, Separatione diuidet me Dominus à populo ſuo: & non dicat eunuchus, Ecce ego lignum aridum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd accipere vſuras ab alienis, non erat ſecundum intentionem legis: ſed ex quadam permiſsione propter pronitatem Iudæorum ad auaritiam: & vt magis pacifice ſe haberent ad extraneos, à quibus lucrabantur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd circa ciuitates hoſtium quædam diſtinctio adhibebatur: quædam enim erant remotæ non de numero illarum vrbium, quæ eis erant repromiſſę: & in talibus vrbibus expugnatis occidebantur maſculi, qui pugnauerant cõtra populum Dei, mulieribus autem & infantibus parcebatur. Sed in ciuitatibus vicinis, quæ erant eis repromiſſæ, omnes mandabantur interfici propter iniquitates eorũ priores: ad quas puniendas Dominus populum Iſrael diuinæ iuſtitiæ executorem mittebat. Dicitur enim Deut. 9. Quia illę egerunt impie, intrãte te deletæ ſunt. Ligna autem fructifera mandabantur reſeruari propter vtilitatem ipſius populi: cuius ditioni ciuitas & eius territorium erat ſubiiciendum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd nouus ædificator domus, aut plantator vineæ, vel diſponſator vxoris excludebantur à prælio propter duo. Primo quidem: quia ea quæ homo de nouo habet, vel ſtatim paratus eſt ad habendum, magis ſolet amare: & per conſequens eorum amiſsionem timere. vnde probabile erat, quòd ex tali amore magis mortem timerent: & ſic minus fortes eſſent ad pugnandum. Secundo, quia ſicut Philoſophus dicit in ſecundo Phyſicor. *tex. 65. * infortunium videtur quando aliquis appropinquat ad aliquod bonum habendum, ſi poſtea impediatur ab illo. Et ideo ne propinqui remanentes magis contriſtarentur de morte talium, qui bonis ſibi paratis potiti non fuerunt, & etiam populus conſiderans hoc horreret, huiuſmodi homines à mortis periculo ſunt ſequeſtrati, per ſubtractionem à prælio.

¶ Ad ſextum dicendum, quòd timidi remittebãtur ad domum, non vt ipſi ex hoc commodum conſequerentur, ſed ne populus ex eorum præſentia incommodum conſequeretur, dum per eorum timorem & fugam etiam alij ad timendum & fugiendum prouocarentur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum inconuenienter lex vetus præcepta ediderit circa domeſticas perſonas.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter lex vetus præcepta ediderit circa perſonas domeſticas. Seruus enim id quod eſt, domini eſt: vt Philoſophus dicit in 1. Politico. *cap.3. * ſed id quod eſt alicuius, perpetuo eius eſſe debet. ergo inconuenienter lex mandauit Exod. 21. quòd ſerui ſeptimo anno liberi abſcederet.

¶ 2 Præterea, Sicut animal aliquod, vt aſinus aut bos, eſt poſſeſſio domini: ita etiam ſeruus. ſed de animalibus præcipitur Deuteron. viceſimotertio, Non tradas ſeruum domino ſuo, qui ad te confugerit.

¶ 3 Præterea, Lex diuina habet magis & miſericordiam prouocare, quàm etiam lex humana: ſed ſecundum leges humanas grauiter puniuntur qui nimis aſpere affligunt ſeruos, aut ancillas, aſperrima autem videtur eſſe afflictio, ex qua ſequitur mors: inconuenienter igitur ſtatuitur Exod. viceſimoprimo, quòd qui percuſſerit ſeruum ſuum vel ancillam virga, ſi vno die ſuperuixerit, non ſubiacebit pœnæ, quia pecunia illius eſt.

¶ 4 Præterea, Alius eſt principatus domini ad ſeruum, & patris ad filium: vt dicitur * in primo & tertio Politicorum, *libr. 1. cap.4. ſed hoc ad principatum domini ad ſeruum pertinet, vt aliquis ſeruum vel ancillam vendere poſsit. inconuenienter igitur lex permiſit quòd aliquis venderet filiam ſuam in famulam, vel ancillam.

¶ 5 Præterea, Pater habet ſui filij poteſtatem: ſed eius eſt punire exceſſus, qui habet poteſtatem ſuper peccatum: inconuenienter igitur mandatur Deute. 21. quòd pater ducat filium ſuum ad ſeniores ciuitatis puniendum.

¶ 6 Præterea, Dominus prohibuit Deute. ſeptimo, vt cum alienigenis non ſociarent coniugia, & coniuncta etiam ſepararent: vt patet primo Eſdræ decimo. inconuenienter igitur Deutero. viceſimoprimo conceditur eis, vt captiuas alienigenarum ducere poſsint vxores.

¶ 7 Præterea, Dominus in vxoribus ducendis quoſdam conſanguinitatis & affinitatis gradus præcepit eſſe vitandos: vt patet Leui. decimooctauo, inconuenienter igitur mandatur Deuter. 25. quòd ſi aliquis eſſet mortuus abſque liberis, vxorem ipſius frater eius acciperet.

¶ 8 Præterea, Inter virum & vxorem ſicut eſt maxima familiaritas, ita debet eſſe fides firmiſsima: ſed hoc non poteſt eſſe, ſi matrimonium diſſolubile fuerit: inconuenienter igitur Dominus permiſit Deuter. viceſimoquarto, quòd aliquis poſſet vxorem dimittere, ſcripto libello repudij, & quòd etiam vlterius eam recuperare non poſſet.

¶ 9 Præterea, Sicut vxor poteſt frangere fidem marito, ita etiã ſeruus domino, & filius patri: ſed ad inueſtigandam iniuriam ſerui in dominum, vel filij in patrem, non eſt inſtitutum in lege aliquod ſacrificium: ſuperflue igitur videtur inſtitui ſacrificium zelotypiæ ad inueſtigandum vxoris adulterium, Nume. 5. ſic igitur inconuenienter videntur eſſe tradita in lege præcepta iudicialia circa perſonas domeſticas.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſalm. 18. Iudicia domini vera iuſtificata in ſemetipſa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd communio domeſticarum perſonarum adinuicem (vt Philoſophus dicit in primo politico.*) eſt ſecundum quotidianos actus, qui ordinantur ad neceſsitatẽ vitę. *cap. 2. Vita autẽ hominis cõſeruatur dupliciter. Vno modo quantum ad indiuiduum: prout ſcilicet homo idem numero viuit. & ad talem vitæ conſeruationem opitulantur hominis exteriora bona: ex quibus homo habet victum, & veſtitum. & alia huiuſmodi neceſſaria vitæ, in quibus adminiſtrandis indiget homo ſeruis. Alio modo conſeruatur vita hominis ſecundum ſpeciem per generationem, ad quam indiget homo vxore, vt ex ea generet filiũ. Sic igitur in domeſtica communione ſunt tres combinationes, ſcilicet domini ad ſeruum, viri ad vxorem, patris ad filium. Et quantum ad omnia iſta, lex vetus conuenientia præcepta tradidit. nam quantum ad ſeruos inſtituit vt modeſte tractarentur: & quantũ ad labores, ne ſcilicet immoderatis laboribus affligerẽtur. vnde Deut. quinto, dominus mãdauit, vt in die ſabbathi requieſceret ſeruus & ancilla tua, ſicut & tu. Iterum quãtum ad pœnas infligendas: impoſuit enim mutilatoribus ſeruorum, vt dimitterẽt eos liberos: ſicut habetur Exod. viceſimoprimo: & ſimile etiã ſtatuit in ancilla, quam in vxorem aliquis duxerit. Statuit autem ſpecialiter circa ſeruos, qui erant ex populo, vt ſeptimo anno liberi egrederentur cum omnibus, quæ apportauerant, etiam veſtimentis, vt habetur Exod. 21. Mandatur etiam inſuper Deut. 15. vt eis detur viaticum.

¶ Circa vxores vero ſtatuitur in lege, quantum ad vxores ducendas: vt ſcilicet ducant vxores ſuæ tribus: ſicut habetur Numer. vltimo, & hoc ideo ne ſortes tribuum confundantur. Et quòd aliquis in vxorem ducat vxorem fratris defuncti ſine liberis: vt habetur Deuter. 25. & hoc ideo, vt ille qui non potuit habere ſucceſſores ſecundum carnis originem, ſaltem habeat per quãdam adoptionem: & ſic nõ totaliter memoria defuncti

deleatur

deleatur. Prohibuit etiam quaſdam perſonas ne in coniugium ducerentur, ſcilicet alienigenas propter periculum ſeditionis, & propinquas propter reuerentiam naturalem, quæ eis debetur. Statuit etiam, qualiter vxores iam ductæ tractari deberẽt: vt ſcilicet non leuiter infamarentur. vnde mandatur puniri ille, qui falſò crimen imponit vxori: vt habetur Deuteron. 22. & quòd etiam propter vxoris odium filius detrimentum non pateretur: vt habetur Deuteron. 21. & etiam quòd propter odium vxorem non affligeret: ſed potius ſcripto libello eam dimitteret. vt patet Deuteron. 24. Et vt etiam maior dilectio inter coniuges à principio contrahatur, præcipitur quòd cum aliquis nuper vxorem acceperit, nihil ei publicæ neceſsitatis iniungatur, vt libere poſsit lætari cum vxore ſua.

¶ Circa filios autem inſtituit, vt patres eis diſciplinam adhiberent, inſtruendo eos in fide. vnde dicitur Exod. 12. Cum dixerint vobis filij veſtri, Quæ eſt iſta religio? dicetis eis. Victima tranſitus Domini eſt. & quòd etiam inſtruerent eos in moribus: vnde dicitur Deuter. 21. quod patres dicere debent, Monita noſtra audire contemnit, comeſſationibus vacat, & luxuriæ atque conuiuijs.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia filij Iſrael erant à Domino de ſeruitute liberati: & per hoc diuinæ ſeruituti addicti: noluit dominus vt in perpetuum ſerui eſſent. vnde dicitur Leui. viceſimoquinto, Si paupertate compulſus vendiderit ſe tibi frater tuus, non eum opprimes ſeruitute famulorum: ſed quaſi mercenarius & colonus erit: mei enim ſunt ſerui, & ego eduxi eos de terra Aegypti, vt non veneant conditione ſeruorum. & ideo quia ſimpliciter ſerui non erant, ſed ſecundum quid, finito tempore dimittebantur liberi.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd mandatum illud intelligitur de ſeruo, qui à domino quæritur ad occidendum vel ad aliquod peccati miniſterium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd circa læſiones ſeruis illatas, lex conſideraſſe videtur vtrum ſit certa vel incerta: ſi enim læſio certa eſſet, lex pœnã adhibuit: pro mutilatione quidem amiſſionem ſerui, qui mandabatur libertati donandus: pro morte autem homicidij pœnam, cum ſeruus in manu Domini verberantis moreretur. Si vero læſio non eſſet certa, ſed aliquam apparẽtiam haberet, lex nullam pœnam infligebat in proprio ſeruo: puta cum percuſſus ſeruus non ſtatim moriebatur, ſed poſt aliquos dies. Incertum enim erat, vtrum ex percuſsione mortuus eſſet, quia ſi percuſsiſſet liberum hominem, ita tamẽ quod ſtatim non moreretur, ſed ſuper baculum ſuum ambularet, non erat homicidij reus, qui percuſſerat, etiã ſi poſtea moreretur: tenebatur tamen ad impenſas ſoluendas, quas percuſſus in medicos fecerat. Sed hoc in ſeruo proprio locum nõ habebat: quia quicquid ſeruus habebat, & etiam ipſa perſona ſerui erat quædam poſſeſsio domini, & ideo ꝓ cauſa aſsignatur, quare non ſubiaceat pœnæ pecuniariæ, quia pecunia illius eſt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* nullus Iudæus poterat poſsidere Iudæum, quaſi ſimpliciter ſeruum: ſed erat ſeruus ſecundum quid, quaſi mercenarius vſque ad tempus, & per hunc modum pertinebat lex, quòd paupertate cogente aliquis filium vel filiam venderet & hoc etiam verba ipſius legis oſtendunt: dicit enim, Si quis vendiderit filiam ſuam in famulam, non egredietur ſicut exire ancillæ conſueuerunt. Per hunc etiam modum non ſolum filium ſuum, ſed etiam ſeipſum aliquis vẽdere poterat magis quaſi mercenarium, quam quaſi ſeruum: ſecundum illud Leui. 25. Si paupertate compulſus vendiderit ſe tibi frater tuus non eum opprimes ſeruitute famulorum: ſed mercenarius & colonus erit.

*In ſolut. 2.

¶ Ad quintum dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in decimo Ethicorũ,* principatus paternus habet ſolum admonẽdi poteſtatem: non autem habet vim coactiuam, per quam rebelles & contumaces comprimi poſſunt, & ideo in hoc caſu lex mandabat vt filius cõtumax a principibus ciuitatis puniretur.

*cap. vlt.

¶ Ad ſextum dicendum, quòd Dominus alienigenas prohibuit in matrimonium duci, propter periculum ſeductionis, ne inducerentur in idololatriã, & ſpecialiter hoc prohibuit de illis gentibus quæ in vicino habitabant: de quibus erat magis probabile, quòd ſuos ritus retinerent. Si qua vero idololatriæ cultum dimittere vellet, & ad legis cultum ſe transferre, poterat in matrimonium duci, ſicut patet de Ruth, quam duxit Booz in vxorem. vnde ipſa dixerat ſocrui ſuæ, Populus tuus populus meus, Deus tuus, meus: vt habetur Ruth primo. & ideo captiua non aliter permittebatur in vxorem duci, niſi prius raſa cæſarie, & circumciſis vnguibus, & depoſita veſte, in qua capta eſt, & fleret patrem & matrem, per quæ ſignificatur idololatriæ perpetua abiectio.

¶ Ad ſeptimum dicendum, quòd ſicut Chryſo. dicit ſuper Matthæum, quia immitigabile malum erat mors apud Iudæos, qui omnia pro præſenti vita faciebant, ſtatutũ fuit, vt defuncto filius naſceretur ex fratre, quod erat quædam mortis mitigatio. Nõ autem alius, quàm frater vel propinquus iubebatur accipere vxorem defuncti: quia non ita crederetur qui ex tali coniunctione erat naſciturus, eſſe eius filius, qui obiit: & iterum extraneus nõ ita haberet neceſſitatem ſtatuere domum eius, qui obierat, ſicut frater, cui etiam ex cognatione hoc facere iuſſum erat. Ex quo patet quòd frater in accipiendo vxorem fratris ſui, perſona fratris ſui defuncti fungebatur

¶ Ad octauum dicendum, quòd lex permiſit repudium vxoris, non quia ſimpliciter iuſtum eſſet: ſed propter duritiam Iudæorum, vt Dominus dicit Matth. 19. ſed de hoc oportet plenius tractari, cum de matrimonio agetur.

¶ Ad nonum dicendum, quòd vxores fidem matrimonij frangunt per adulteriũ: & de facili propter delectationẽ: & latenter, quia oculus adulteri obſeruat caliginem, vt dicitur Iob viceſimoquarto. Non autem eſt ſimilis ratio de filio ad patrem, vel de ſeruo ad dominum: quia talis infidelitas non procedit ex tali concupiſcentia delectationis: ſed magis ex malitia, quæ non poteſt ita latere, ſicut infidelitas mulieris adulteræ.

¶ Super Quæſtionem centeſimamſextam.

IN quæſtion. 106. duo occurrunt ſcribenda. Primum eſt, vt in art. 3. memor ſis, quòd non eſt quæſtio de lege noua quo ad ſuum principale, id eſt gratiam Spiritus ſancti: hæc enim ab initio mundi data eſt, ſed de lege noua ſecundum ſe totam, vt claudit in ſe & gratiam Spiritus ſancti, & doctrinam noui teſtamenti: hæc enim abundantiam gratiæ, & perfectionem vitæ & ſacramenta gratia continet. Secundum eſt, vt non mireris ſi audis vnuam reperiri gentem, quæ nihil ſciat de Chriſto, ſufficit enim, quod ante mundi conſummationem Euangelium ſcriptum in vniuerſo fuerit orbe, ſecundum veritatem prædicatum, quippe dicitur etiam tempore Apoſtolorum in orbe vniuerſo ſecundum reputationẽ: ſicut & exiit edictum à Cæſare Auguſto, vt deſcriberetur vniuerſus orbis. de orbe enim ſecundum noſtram notitiam habitato, hæc & ſimilia intelliguntur, quamuis ſecundum poſsibilem veritatem in alijs terræ chartis affirmari poſſint Antipodes. Et niſi fallor, iam inuenta dicitur charta Meridionalis habitata: quoniam polus antarcticus eleuatur ei.

QVAESTIO CENTESIMASEXTA, De lege Euangelica, quæ lex noua dicitur ſecundum ſe, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de lege Euangelij, quæ dicitur lex noua.

¶ Et primò, de ipſa ſecundum ſe. ſecundò, de ipſa per comparationẽ ad legem veterem. Tertiò, de his, quæ in lege noua continentur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, qualis ſit, vtrum ſcilicet ſit ſcripta vel indita.

¶ Secundò, de virtute eius, vtrum iuſtificet.

¶ Tertiò, de principio eius, vtrũ debuerit dari à principio mũdi.

¶ Quartò, de termino eius, vtrum ſcilicet ſit duratura vſque ad finem, an debeat ei alia lex ſuccedere.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum lex noua ſit lex ſcripta.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua ſit lex ſcripta. Lex enim noua eſt ipſum Euangelium: ſed Euangelium eſt deſcriptum Ioan. viceſimo Hæc autem ſcripta ſunt, vt credatis: ergo lex noua eſt lex ſcripta.

Infra ar. 2. & 3. co. & q. 107. ar. 1. ad 2. & 3. & q. 108. ar. 1. cor. & ad 1. & quol. 4. art. 13. cor.

¶ 2 Præterea, Lex indita eſt lex naturæ, ſecundum illud Rom. 2. Naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt, qui habent opus legis ſcriptum in cordibus ſuis. ſi igitur lex Euãgelij eſſet lex indita, nõ differret a lege naturæ.

¶ 3 Præterea, Lex Euangelij, propria eſt eorum, qui ſunt in ſtatu noui teſtamenti: ſed lex indita communis eſt & eis, qui ſunt in nouo teſtamento, & eis, qui ſunt in veteri teſtamento. Dicitur enim Sapient. ſeptimo, quòd diuina ſapientia per nationes in animas ſanctas ſe transfert, amicos Dei, & prophetas conſtituit. ergo lex noua eſt lex indita.

¶ SED CONTRA eſt, quòd lex noua eſt lex noui teſtamenti: ſed lex noui teſtamenti eſt indita in corde. Apoſtolus enim ad Hebr. octauo dicit, inducens authoritatem, quæ habetur Iere. 31. Ecce dies venient, dicit Dominus, & conſummabo ſuper domum Iſrael, & ſuper domum Iuda teſtamentum nouum. & exponens, quod ſit hoc teſtamentum dicit, Quia hoc eſt teſtamentum, quod diſponam domui Iſrael, dando leges meas in mentes eorum, & in corda eorum ſuperſcribam eas. ergo lex noua eſt lex indita.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnaquæque res illud videtur eſſe quod in ea eſt potiſsimum: vt Philoſophus dicit in *cap. 4. 9. Ethic.* id autem quod eſt potiſsimum in lege noui teſtamenti, & in quo tota virtus eius conſiſtit, eſt gratia Spiritus ſancti, quæ datur per fidem Chriſti: & ideo principaliter lex noua eſt ipſa gratia Spiritus ſancti, quæ datur Chriſti fidelibus: & hoc manifeſte apparet per Apoſtolum, qui ad Rom 3. dicit, Vbi eſt ergo gloriatio tua? Excluſa eſt per quam legem? factorum? non, ſed per legem fidei: ipſam enim fidei gratiam legem appellat. & expreſsius ad Rom. 8. dicitur, Lex ſpiritus vitæ in Chriſto Ieſu *cap. 17. & 26. liberauit me à lege peccati & mortis. vnde & Aug. dicit in lib. De ſpiritu & litera,* Quòd ſicut lex factorum ſcripta fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei ſcripta eſt in corporibus fidelium: *cap. 21. & alibi dicit in eodem libr.* Quæ ſunt leges Dei ab ipſo Deo ſcriptæ in cordibus, niſi ipſa præſentia Spiritus ſancti? Habet tamen lex noua quædam ſicut diſpoſitiua ad gratiam Spiritus ſancti, & ad vſum huius gratiæ pertinentia, quæ ſunt quaſi ſecundaria in lege noua: de quibus oportuit inſtrui fideles Chriſti & verbis & ſcriptis, tam circa credenda, quam circa agenda. Et ideo dicendum eſt, quòd principaliter lex noua eſt lex indita, ſecundario autem eſt lex ſcripta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ſcriptura Euangelij non continentur, niſi ea, quæ pertinent ad gratiam Spiritus ſancti, vel ſicut diſpoſitiua, vel ſicut ordinatiua ad vſum huius gratiæ: ſicut diſpoſitiua quidem quantum ad intellectum per fidem, per quam datur Spiritus ſancti gratia, continentur in Euangelio ea, quæ pertinent ad manifeſtandam diuinitatem, vel humanitatem Chriſti. Secundum affectum verò continentur in Euangelio ea, quę pertinent ad contemptum mundi: per quem homo fit capax Spiritus ſancti gratiæ. Mundus enim, id eſt amatores mundi, non poteſt capere Spiritum ſanctum: vt habetur Ioannis decimoquarto. Vſus verò ſpiritualis gratiæ eſt in operibus virtutum ad quæ multipliciter ſcriptura noui teſtamenti homines exhortatur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd dupliciter eſt aliquid inditum homini. vno modo pertinens ad naturam humanam: & ſic lex naturalis eſt lex indita homini. Alio modo eſt aliquid inditum homini, quaſi ſuperadditum per gratiæ donum: & hoc modo lex noua eſt indita homini, non ſolum indicans quid ſit faciendum, ſed etiam adiuuans ad implendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullus vnquam habuit gratiam Spiritus ſancti, niſi per fidem Chriſti explicitam vel implicitam. Per fidem autem Chriſti pertinet homo ad nouum teſtamentum. vnde quibuſcunque fuit lex gratiæ indita, ſecundum hoc ad nouum teſtamentum pertinebant.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex noua iuſtificet.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua non iuſtificet. Nullus enim iuſtificatur niſi legi Dei obediat: ſecundum illud ad Heb. 5. Factus eſt, ſcilicet Chriſtus, omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ, ſed Euangelium non ſemper hoc operatur, quòd homines obediant. Dicitur enim Roma. 10. Non omnes obediunt Euangelio: ergo lex noua non iuſtificat.

¶2 Præterea, Apoſtolus probat ad Roma. quòd lex vetus non iuſtificabat, quia ea adueniẽte, pręuaricatio creuit. Dicitur enim ad Roma. 4. Lex iram operatur: vbi enim non eſt lex, nec præuaricatio. ſed multo magis lex noua præuaricationem addidit: maiori enim pœna eſt dignus, qui poſt legem nouam datam adhuc peccat: ſecundum illud Hebr. 10. Irritam quis faciens legem Moyſi, ſine vlla miſeratione duobus vel tribus teſtibus moritur, quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia, qui filium Dei conculcauerit? &c. ergo lex noua non iuſtificat, ſicut nec vetus.

¶3 Pręterea, Iuſtificare eſt proprius effectus Dei: ſecundum illud ad Roman. 8. Deus eſt qui iuſtificat, ſed lex vetus fuit à Deo, ſicut & lex noua. ergo lex noua non magis iuſtificat, quàm lex vetus.

¶SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Rom. 1. Non erubeſco Euangelium: virtus enim Dei eſt in ſalutem omni credenti: non autem eſt ſalus niſi iuſtificatis. ergo lex Euangelij iuſtificat.

ar. præ. in cor. & ad 2. arg. ¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, ad legem Euangelij duo pertinẽt. Vnũ quidem principaliter, ſcilicet ipſa gratia Spiritus ſancti interius data. & quantum ad hoc noua lex iuſtificat. vnde Aug. dicit in libr. de ſpiritu & litera,* *cap. 17. Ibi, ſcilicet in veteri teſtamento, lex extrinſecus eſt poſita, qua iniuſti terrerentur: hic, ſcilicet in nouo teſtamento intrinſecus data eſt, qua iuſtificarentur. aliud pertinet ad legem Euangelij ſecundario, ſcilicet documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus. Et quantum ad hoc lex noua non iuſtificat. vnde Apoſtolus dicit 2. ad Corinth. Litera occidit, ſpiritus autem viuificat. & Aug. exponit in lib. de ſpiritu & litera,* quod per literam intelligitur quælibet ſcriptura *cap. 14. & 17. extra homines exiſtens etiam moralium pręceptorum, qualia continentur in Euangelio, vnde etiam litera Euangelij occideret, niſi deeſſet interius gratia fidei ſanans.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa obiectio procedit de lege noua, non quantum ad id, quod eſt principale in ipſa, ſed quantum ad id, quod eſt ſecundarium in ipſa, ſcilicet quantum ad documenta & præcepta exterius homini propoſita, vel ſcripto vel verbo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd gratia noui teſtamenti etſi adiuuet hominem ad non peccandum: non tamen ita confirmat in bono, vt homo peccare non poſsit: hoc enim pertinet ad ſtatum gloriæ: & ideo ſi quis poſt acceptam gratiam noui teſtamenti peccauerit, maiori pœna eſt dignus tanquam maioribus beneficiis ingratus, & auxilio ſibi dato non vtens: nec tamẽ propter hoc dicitur, quòd lex noua iram operatur, quia d. 819. quantum eſt de ſe, ſufficiens auxilium dat ad non peccandum.

¶Ad tertium dicendum, quòd legem nouam & veterem vnus Deus dedit: ſed aliter & aliter. nam legem veterem dedit ſcriptam in tabulis lapideis, legem autem nouam dedit ſcriptam in tabulis cordis carnalibus, vt Apoſtolus dicit ſecundo ad Corinth 3. Proinde ſicut Auguſtin. dicit in lib. De ſpiritu & litera,* literam iuſtam extra hominem ſcriptam & miniſtrationem mortis, & miniſtrationem damnationis Apoſtolus ap- *cap. 17. & 18. pellat: hanc autem, ſcilicet noui teſtamenti legem miniſtrationem Spiritus, & miniſtrationem iuſtitiæ dicit: quia per donum Spiritus operamur iuſtitiam, & à præuaricationis damnatione liberamur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum lex noua debuerit dari à principio mundi.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd Suprà q. 91. art. 5. ad 2. lex noua debuerit dari à principio mundi. Non enim eſt perſonarum acceptio apud Deum: vt dicitur ad Roman. 2. ſed omnes homines peccauerunt, & egent gratia Dei: vt dicitur ad Roman. 3. ergo à principio mundi lex Euangelij dari debuit vt omnibus per eam ſubueniretur.

¶2 Præterea, Sicut in diuerſis locis ſunt diuerſi homines, ita etiam in diuerſis temporibus: ſed Deus qui vult omnes homines ſaluos fieri (vt dicitur 1. ad Timoth. 2.) mandauit Euangelium prædicari in omnibus locis, vt patet Matthæi vltimo, & Marci vltimo. ergo omnibus temporibus debuit adeſſe lex Euangelij: ita quòd a principio mundi daretur.

¶3 Præterea, Magis eſt neceſſaria homini ſalus ſpiritualis, quæ eſt æterna, quàm ſalus corporalis, quæ eſt temporalis: ſed Deus ab initio mundi prouidit homini ea quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem corporalem, tradens eius poteſtati omnia, quæ erant propter hominem creata: vt patet Geneſ. 1. ergo etiam lex noua, quæ maxime eſt neceſſaria ad ſalutem ſpiritualem, debuit hominibus à principio mundi dari.

¶SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 15. Non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale. ſed lex noua eſt maxime ſpiritualis, ergo lex noua non debuit dari à principio mundi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex ratio poteſt aſsignari quare lex noua non debuit dari à principio mundi. Quarum prima eſt, quia lex noua, ſicut dictum eſt,* principaliter eſt gratia Spiritus ſancti: quæ abundanter dari non debuit, *artic. 1. huius q. antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur conſummata redemptione per Chriſtum. Vnde dicitur Ioannis 7. Nondum erat Spiritus datus, quia Ieſus nondum erat glorificatus. Et tunc rationem manifeſte aſsignat Apoſtolus ad Romanos 8. vbi poſtquam præmiſerat de lege Spiritus vitę ſubiungit, Deus filium ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis. ¶Secunda ratio poteſt aſsignari ex perfectione legis nouæ. Non enim aliquid ad perfectum adducitur ſtatim a principio: ſed quodam temporali ſucceſ-

ſionis

ſionis ordine: ſicut aliquis prius ſit puer, & poſtmodum vir. Et hanc rationem aſsignat Apoſtolus ad Galat. 3. lex pædagogus noſter fuit in Chriſto, vt ea fide iuſtificemur: at vbi venit fides, iam non ſumus ſub pædagogo.

¶ Tertia ratio ſumitur ex hoc, quòd lex noua eſt lex gratiæ: & ideo primò oportuit, quòd homo relinqueretur ſibi in ſtatu veteris legis, vt in peccatum cadendo, ſuam infirmitatem cognoſcens, recognoſceret ſe gratia indigere: & hanc rationem aſsignat Apoſtolus ad Rom. 5. dicens, Lex ſubintrauit vt abundaret delictum: vbi autem abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanum genus propter peccatum primi parentis, meruit priuari auxilio gratiæ: & ideo quibuſcunque non datur, hoc eſt ex iuſtitia: quibuſcunque autem datur, hoc eſt ex gratia: vt Aug. dicit in lib. De perfectione iuſtitiæ. vnde non eſt acceptio perſonarum apud Deum ex hoc, quòd non omnibus à principio mundi legem gratiæ propoſuit, quæ erat debito ordine proponenda: vt dictum eſt.*

* in cor.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd diuerſitas locorũ non variat diuerſum ſtatum humani generis, qui variatur per temporis ſucceſsionem: & ideo omnibus locis proponitur lex noua, non autẽ omnibus temporibus: licet omni tempore fuerint aliqui ad nouum teſtamentum pertinentes, vt ſuprà dictum eſt.*

* art. 1. ad 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad ſalutem corporalem, deſeruiunt homini, quantum ad naturam quæ non tollitur per peccatum: ſed ea, quæ pertinent ad ſpiritualem ſalutem, ordinantur ad gratiam, quæ amittitur peccatum: & ideo non eſt ſimilis ratio de vtriſque.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum lex noua ſit duratura vſque ad finem mundi.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua non ſit duratura vſque ad finem mundi. Quia vt Apoſtolus dicit 1. ad Corint. 13. Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. ſed lex noua ex parte eſt. Dicit enim Apoſtolus ibidem, Ex parte cognoſcim⁹, & ex parte prophetamus. ergo lex noua euacuãda eſt, alio perfectiori ſtatu ſuccedente.

¶ 2 Præterea, Dominus Io. 16. promiſit diſcipulis ſuis in aduẽtu Spiritus ſancti paracleti, cognitionem omnis veritatis: ſed nondum Eccleſia omnem veritatem cognoſcit in ſtatu noui teſtamenti. ergo expectandus eſt alius ſtatus, in quo per Spiritum ſanctum omnis veritas manifeſtetur.

¶ 3 Præterea, Sicut pater eſt alius à filio, & filius à patre: ita Spiritus ſanctus à patre & filio. ſed fuit quidam ſtatus conueniẽs perſonę patris, ſcilicet ſtatus veteris legis, in quo homines generationi intendebant: ſimiliter etiam eſt alius ſtatus conueniens perſonæ filij, ſcilicet ſtatus nouæ legis, in quo clerici intendentes ſapientiæ, quæ appropriatur Filio, principantur. ergo erit ſtatus tertius Spiritus ſancti, in quo ſpirituales viri principabuntur.

¶ 4 Præterea, Dominus dicit Matth. 24. Prædicabitur hoc Euãgelium regni in vniuerſo orbe: & tunc veniet conſummatio. ſed Euangelium Chriſti iamdiu eſt prædicatum in vniuerſo orbe: nec tamen adhuc venit conſummatio: ergo Euangelium Chriſti non eſt Euangelium regni: ſed futurum eſt aliud Euangelium Spiritus ſancti quaſi alia lex.

¶ SED CONTRA eſt, quod dominus dicit Matthæi 24. dico vobis, quia non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant: quod Chryſoſtomus* exponit de generatione fidelium Chriſti. ergo ſtatus fidelium Chriſti manebit vſque ad conſummationem ſeculi.

* Homi. 78. in Matth. non remotè à prin.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſtatus mundi variari poteſt dupliciter. Vno modo ſecũdum diuerſitatem legis. Et ſic huic ſtatui nouę legis nullus alius ſtatus ſuccedit. ſucceſsit enim ſtatus nouæ legis ſtatui veteris legis, tanquã perfectior imperfectiori. nullus autem ſtatus præſentis vitæ poteſt eſſe perfectior, quàm ſtatus nouæ legis. Nihil enim poteſt eſſe propinquius fini vltimo, quàm quod immediate in finem vltimum introducit. hoc autem facit noua lex: vnde Apoſt. dicit ad Heb. 10. Habentes itaque fratres fiduciã in introitu ſanctorũ in ſanguine Chriſti, quam initiauit nobis viam nouam, accedam⁹ ad eum. Vnde non põt eſſe aliquis perfectior ſtatus præſentis vitæ, quam ſtatus nouæ legis: quia tanto eſt vnumquodq; perfectius, quãto eſt vltimo fini propinquius. Alio modo ſtatus hominum variari poteſt, ſecũdum quod homines diuerſimode ſe habent ad eandem legem: vel perfectius, vel minus perfecte, & ſic ſtatus veteris legis frequẽter fuit mutatus: cum quandoq; leges optime cuſtodirẽtur, quandoque autem omnino prætermitterẽtur. Sic etiam & ſtatus nouæ legis diuerſificatur ſecundũ diuerſa loca & tempora & perſonas, inquantum gratia Spiritus ſancti perfectius vel minus perfecte ab aliquibus habetur, non eſt tamen expectandum, quòd ſit aliquis ſtatus futurus, in quo perfectius gratia Spiritus ſancti habeatur, quàm hactenus habita fuerit: & maxime ab Apoſtolis, qui primitias Spiritus acceperunt, id eſt, & tempore prius & cæteris abundantius, vt glo. dicit Rom. 8.

¶ Super Quæſtionem centeſimam ſeptimam & centeſimãoctauam.

IN quæſtionibus 107. & 108. nihil ſcribendũ occurrit, niſi vt mandes eas memoriæ, vt intelligas Euangelij legem, & reddere ſcias rationem Chriſtianæ legis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Diony. dicit in Eccl. hierar.* triplex eſt hominum ſtatus. Primus quidem veteris legis. Secundus nouæ legis. Tertius ſtat⁹ ſuccedit nõ in hac vita, ſed in futura, ſ. in patria. Sed ſicut primus ſtatus eſt figuralis & imperfectus reſpectu ſtatus Euangelij, ita hic ſtat⁹ eſt figuralis & imperfectus, reſpectu ſtatus patriæ: quo veniẽte iſte ſtatus euacuatur: ſicut dicitur 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.

* cap. 5.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in lib. contra Fauſtũ,* Mõtanus & Priſcilla poſuerunt, quòd promiſsio Domini de Spiritu ſancto dando non fuit completa in Apoſtolis, ſed in eis. Et ſimiliter Manichæi poſuerũt, quòd fuit completa in Manichæo: quem dicebant eſſe ſpiritum paracletum, & ideo vtrique nõ recipiebant actus Apoſtolorum: in quibus manifeſte oſtenditur, quòd illa promiſsio fuit in Apoſtolis completa: ſicut Dominus iterato eis promiſit, Act. 1. Baptizabimini in Spiritu ſancto non poſt multos hos dies: quod impletum legitur Act. 2. Sed iſtæ varietates excludũtur per hoc, quod dicitur Io. 7. Nondum erat Spiritus datus: quia nondum Ieſus erat glorificatus. Ex quo datur intelligi quòd ſtatim glorificato Chriſto in reſurrectione & aſcenſione, fuit Spiritus ſanctus datus. Et per hoc etiam excluditur quorumcunque vanitas, qui dicerent eſſe expectandum aliud tempus, ſcilicet Spiritus ſancti.

* libro de hæreſib. ad quoduult Deum. ca. 26. & lib. 19. contra Fauſt. cap. 31.

¶ Docuit autem Spiritus ſanctus Apoſtolos omnem veritatem de his, quæ pertinent ad neceſsitatem ſalutis, ſcilicet de credendis & de agendis: non tamen docuit eos de omnibus futuris euentibus, hoc enim ad eos non pertinebat, ſecundum illud Act. 1. Non eſt veſtrum noſſe tempora vel momenta, quæ Pater poſuit in poteſtate ſua.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lex vetus non ſolum fuit Patris, ſed etiam Filij: quia Chriſtus in veteri lege figurabatur: vnde Dominus dicit Ioan. 5. Si crederetis Moyſi, crederetis forſitan & mihi. de me enim ille ſcripſit. Similiter etiam lex noua non ſolum eſt Chriſti, ſed etiam Spiritus ſancti: ſecundum illud Ro. 8. Lex ſpiritus vitę in Chriſto Ieſu, &c. vnde non eſt expectanda alia lex quæ ſit Spiritus ſancti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd cum Chriſtus ſtatim in principio euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit regnum cœlorum, ſtultiſsimum eſt dicere, quod Euangelium Chriſti non ſit Euangeliũ regni. Sed prædicatio Euangelij Chriſti poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad diuulgationẽ notitiæ Chriſti, & ſic prædicatum fuit Euangelium in vniuerſo orbe, etiam tempore Apoſtolorum: vt Chryſo. dicit. Et ſecundum hoc additur, Et tunc erit conſummatio, intelligitur hoc de deſtructione Hieruſalem, de qua tũc ad literam loquebatur. Alio modo poteſt intelligi prædicatio Euangelij in vniuerſo orbe cum pleno effectu: ita ſcilicet quod in qualibet gente fundetur Eccleſia: & ita ſicut dicit Aug. in epiſtola ad Heſich.* nondum eſt prædicatum Euangelium in vniuerſo orbe, ſed hoc facto veniet conſummatio mundi.

* eſt epiſt. 78. parũ ante med.

QVÆSTIO CENTESIMA octaua, *De comparatione legis nouæ ad veterem, in quatuor articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de comparatione legis nouæ ad legem veterem.

¶ Et circa hoc quęruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum lex noua ſit alia lex à lege veteri. ¶ Secũdò, vtrum lex noua impleat veterem. ¶ Tertio, vtrum lex noua contineatur in veteri. ¶ Quartò, quæ ſit grauior, vtrum lex noua, vel vetus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum lex noua ſit alia à lege veteri.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex noua non ſit alia à lege veteri. Vtraq; enim lex datur fidem Dei habẽtibus: quia ſine fide eſt impoſsibile placere Deo: vt dicitur Heb. 11. ſed eadẽ fides eſt antiquorum & modernorum: vt dicitur in glo. Matth.

Suprà q. 91. art. 5. Et Gal. 2. lect. 5. col. fi. r.

Matth. 12. ergo etiam eſt eadem lex.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in lib. contra Adamantium Manichæi *cap. 17. diſcipulum,* quòd breuis differentia legis & Euangelij eſt timor & amor. ſed ſecundum hæc duo noua lex & vetus diuerſificari non poſſunt: quia etiam in veteri lege proponuntur præcepta charitatis Leuitici decimonono, Diliges proximum tuum & Deuteronomij ſexto, Diliges Dominum Deum tuum. Similiter etiam diuerſificari non poſſunt per aliam differentiam, quam Auguſtin. aſſignat contra Fauſtum,* quòd vetus *libr. 4. cap. 2. teſtamentum habuit promiſſa temporalia, nouum teſtamentũ habet promiſſa ſpiritualia & æterna: quia etiam in nouo teſtamento promittuntur aliqua promiſſa temporalia: ſecundum illud Marci decimo. Accipiet centies tantum in tempore hoc domos & fratres. &c. Et in veteri teſtamento ſperabantur promiſſa ſpiritualia & æterna: ſecundum illud ad Hebræos vndecimo. Nunc autem meliorem patriam appetunt, id eſt cœleſtem: quod dicitur de antiquis patribus. ergo videtur, quòd noua lex non ſit alia à veteri.

¶ 3 Præterea, Apoſtolus videtur diſtinguere vtranque legem, ad Romanos quarto. Veterem legem appellans legem factorum, legem verò nouam appellans legem fidei, ſed lex vetus fuit etiam fidei: ſecundum illud Hebræorum vndecimo. Omnes teſtimonio fidei probati ſunt: quod dicit de Patribus veteris teſtamenti. Similiter etiam lex noua eſt lex factorum. Dicitur enim Matth. 5. Benefacite his, qui oderunt vos. & Luc. 20. Hoc facite in meam commemorationem. ergo lex noua non eſt alia à lege veteri.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Hebr. 7. Tranſlato ſacerdotio, neceſſe eſt vt legis tranſlatio fiat. ſed aliud eſt ſacerdotium noui & veteris teſtamenti: vt ibidem Apoſtolus probat. ergo eſt etiam alia lex.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra* dictum *qõ. 90. art. 2. eſt, omnis lex ordinat conuerſationem humanam in ordine ad aliquem finem, ea autem quæ ordinantur ad finem ſecundũ rationẽ finis, dupliciter diuerſificari poſſunt. Vno modo, quia ordinantur ad diuerſos fines, & hæc eſt diuerſitas ſpeciei, maxime ſi ſit finis proximus. Alio modo ſecundum propinquitatem ad finem, vel diſtantiam ab ipſo, ſicut patet quòd motus differunt ſpecie ſecundũ quod ordinantur ad diuerſos terminos: ſecundum verò quòd vna pars motus eſt propinquior termino, quam alia, attenditur differentia in motu ſecũdum perfectum & imperfectum. Sic ergo duæ leges diſtingui poſſunt dupliciter. Vno modo quaſi omnino diuerſæ, vtpote ordinatæ ad diuerſos fines, ſicut lex ciuitatis, quæ eſſet ordinata ad hoc quòd populus dominaretur, eſſet ſpecie differens ab illa lege, quæ eſſet ad hoc ordinata, quòd optimates ciuitatis dominarentur. Alio modo duæ leges diſtingui poſſunt, ſecundum quòd vna propinquius ordinat ad finem: alia verò remotius, puta in vna & eadẽ ciuitate dicitur alia lex quæ imponitur viris perfectis, qui ſtatim poſſunt exequi ea, quæ pertinent ad bonum cõmune: & alia lex datur de diſciplina puerorum, qui ſunt inſtruendi qualiter poſtmodum opera virorum exequantur. Dicendum eſt ergo, quòd ſecundum primum modum lex noua non eſt alia à lege veteri: quia vtriuſque eſt vnus finis, ſcilicet vt homines ſubdantur Deo: eſt autem vnus Deus & noui & veteris teſtamenti: ſecundum illud Rom. 4. Vnus Deus eſt qui iuſtificat circunciſionem ex fide, & præputium per fidem. Alio modo lex noua eſt alia à veteri: quia lex vetus eſt quaſi pædagogus puerorum, vt Apoſtolus dicit ad Galat. 3. lex autem noua eſt lex perfectionis: quia eſt lex charitatis, de qua Apoſtolus dicit Coloſſ. 3. quòd eſt vinculum perfectionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnitas fidei vtriuſque teſtamenti atteſtatur vnitati finis. Dictum eſt enim ſu- *qõ. 62. ar. 1. & 2. pra,* quod obiectum theologicarum virtutum, inter quas eſt fides, eſt finis vltimus: ſed tamen fides habet alium ſtatum in veteri & in noua lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd omnes differentiæ, quæ aſſignantur inter nouam legem & veterem accipiũtur ſecundum perfectum & imperfectũ. præcepta enim legis cuiuſlibet dantur de actibus virtutum: ad operanda autem virtutum opera aliter inclinantur imperfecti, qui nondũ habent virtutis habitum, & aliter illi qui ſunt per habitum virtutis perfecti. Illi autem, qui nondum habent habitũ virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua cauſa extrinſeca, puta ex comminatione pœnarum, vel ex promiſſione aliquarum extrinſecarum remunerationũ: puta honoris, vel diuitiarũ, vel alicuius huiuſmodi. & ideo lex vetus, quæ dabatur imperfectis, id eſt nondum conſecutis gratiã ſpiritualem dicebatur lex timoris, inquantum inducebat ad obſeruantiam præceptorum, per cõminationem quarundam pœnarum: & dicitur habere temporalia quædam promiſſa. Illi autem, qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agẽda propter amorem virtutis, non propter aliquam pœnam, aut remunerationem extrinſecam. & ideo lex noua, cuius principalitas conſiſtit in ipſa ſpirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris: & dicitur habere promiſſa ſpiritualia & æterna, quæ ſunt obiecta virtutis, præcipue charitatis: & ita per ſe in ea inclinantur non quaſi in extranea, ſed quaſi in propria. Et propter hoc etiam lex vetus dicitur cohibere manum, non animum, quia qui timore pœnæ ab aliquo peccato abſtinet, non ſimpliciter eius voluntas a peccato recedit, ſicut recedit voluntas eius, qui amore iuſtitiæ abſtinet à peccato, propter hoc lex noua, quæ eſt lex amoris, dicitur animum cohibere. Fuerunt autem aliqui in ſtatu veteris teſtamenti habẽtes charitatem & gratiam Spiritus ſancti: qui principaliter expectabant promiſſiones ſpirituales & æternas: & ſecundum hoc pertinebant ad legem nouam. Similiter etiam in nouo teſtamento ſunt aliqui carnales nondum pertingẽtes ad perfectionem nouæ legis: quos oportuit etiam in nouo teſtamento induci ad virtutis opera per timorem pœnarũ, & per aliqua temporalia promiſſa. Lex autem vetus etſi præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus ſanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus noſtris, vt dicitur Roman. quinto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* lex noua dicitur lex fidei, inquantum eius principalitas conſiſtit in *q. præ. ar. 1. & 2. ipſa gratia, quæ interius datur credentibus: vnde dicitur gratia fidei. Habet autem ſecundario aliqua facta & moralia & ſacramentalia: ſed in his non conſiſtit principalitas legis nouæ, ſicut principalitas veteris legis in eis conſiſtebat. Illi autem, qui in veteri teſtamento Deo fuerunt accepti per fidem, ſecundum hoc ad nouum teſtamentum pertinebant: non enim iuſtificabantur, niſi per fidem Chriſti, qui eſt auctor noui teſtamenti. vnde & de Moyſe dicit Apoſtolus ad Hebræos. 11. quòd maiores diuitias æſtimabat theſauro Aegyptiorum improperium Chriſti.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum lex noua legem veterem impleat.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua legem veterem non impleat. Impletio enim contrariatur euacuationi: ſed lex noua euacuat, vel excludit obſeruantias legis veteris. Dicit enim Apoſtolus ad Galat. 5. Si circuncidimini, Chriſtus nihil vobis proderit. ergo lex noua non eſt impletiua veteris legis.

1. 2. qõ. 104. ar. 6. ad 1. Et 2. diſt. 9. art. 8 ad 4. Et 4. diſ. 44. q. 2. art. 2. ad 3. Et Ro. 3. ſi. & Ephe. 2. lect. 5. co. 2. fin.

¶ 2 Præterea, Contrarium non eſt impletiuum ſui contrarij: ſed Dominus in lege noua propoſuit quædam præcepta contraria præceptis veteris legis. Dicitur enim Matthæi 5. Audiſtis, quia dictum eſt antiquis, Quicunque dimiſerit vxorem ſuam, det ei libellum repudij: ego autem dico vobis, Quicũque dimiſerit vxorem ſuam, facit eam mœchari, & idem cõſequenter patet in prohibitione iuramenti, & etiam in prohibitione talionis, & in odio inimicorum. Similiter etiam videtur Dominus excluſiſſe præcepta veteris legis de diſcretione ciborum, Matth. 15. dicens, Non quod intrat in os, coinquinat hominem, ergo lex noua non eſt impletiua veteris.

¶ 3 Præterea, Quicunque cõtra legem agit, non implet legem, ſed Chriſtus in aliquibus cõtra legem fecit, tetigit enim leproſum: vt dicitur Matthæi 8. quod erat contra legem. Similiter etiam videtur ſabbathum pluries violaſſe. vnde de eo dicebant Iudæi Ioan. 9. Non eſt hic homo à Deo, qui ſabbathum non cuſtodit. ergo Chriſtus non impleuit legem. & ita lex noua data à Chriſto non eſt veteris impletiua.

¶ 4 Præterea, In veteri lege continebantur præcepta moralia, cæremonialia & iudicialia: vt ſuprà dictum eſt.* *qõ. 99. art. 4. ſed Dominus Matthæi quinto, vbi quantum ad aliqua legem impleuit, nullam mentionem videtur facere de iudicialibus & cæremonialibus. ergo videtur quòd lex noua non ſit totaliter veteris impletiua.

¶ SED CONTRA eſt, quod Dominus dicit Matthæi quinto, Non veni ſoluere legem, ſed adimplere: & poſtea ſubdit, Iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* *ar. præ. lex noua comparatur ad veterem: ſicut perfectum ad imperfectum: omne autem perfectum adimplet id, quod imperfecto deeſt: & ſecundum hoc lex noua adimplet veterem legem, inquantum ſupplet illud, quod veteri legi deerat.

In veteri

In veteri autem lege duo poſſunt conſiderari, ſcilicet finis & præcepta contenta in lege. Finis vero cuiuſlibet legis eſt, vt homines efficiantur iuſti & virtuoſi: vt ſuprà dictum eſt,* vnde & finis veteris legis erat iuſtificatio hominum: quem quidem lex efficere non poterat, ſed figurabat quibuſdam cæremonialib' factis, & promittebat verbis & quantum ad hoc lex noua implet veterem, legẽ iuſtificando per virtutem paſſionis Christi. & hoc eſt quod Apoſtolus dicit ad Rom. 8. quod impoſſibile erat legi, Deus fecit, filium ſuum mittẽs in ſimilitudinem carnis peccati, dãnauit peccatũ in carne, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis. Et quantum ad hoc lex noua exhibet quod lex vetus promittebat: ſecundum illud 2. ad Corinth. 1. Quotquot promiſsiones Dei ſunt, in illo eſt, id eſt in Christo. & iterum quantum ad hoc complet etiam quod vet' lex figurabat: vnde ad Coloſ. 2. dicitur de cæremonialibus, quod erãt vmbra futurorum, corpus autẽ Christi, id eſt veritas pertinet ad Chriſtum. vnde lex noua dicitur lex veritatis: lex autem vetus vmbra vel figuræ. Præcepta vero veteris legis adimpleuit Chriſt', & opere & doctrina: opere quidẽ quia circũcidi voluit, & alia legalia obſeruare, quæ erant tẽpore illo obſeruãda, ſecundum illud Galat. 4. factum ſub lege. Sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primo quidem verum intellectum legis exprimendo: ſicut patet in homicidio & adulterio, in quorum prohibitione Scribæ & Phariſæi non intelligebant niſi exteriorem actum prohibitum, vnde Dominus legem adimpleuit oſtendendo etiam interiores actus peccatorum cadere ſub prohibitione. Secũdo adimpleuit Dominus præcepta legis, ordinãdo quomodo tutius obſeruaretur, quod lex vetus ſtatuerat: ſicut lex vetus ſtatuerat, vt homo non peieraret: & hoc tutius obſeruatur, ſi omnino à iuramento abſtineat, niſi in cauſa neceſsitatis. Tertio adimpleuit Domin' præcepta legis, ſuperaddendo quædam perfectionis conſilia: vt patet Matth. 19. vbi dicenti ſe obſeruaſſe præcepta veteris legis, dicit vnum tibi deeſt, ſi vis perfectus eſſe, vade, & vẽde omnia, quæ habes, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex noua non euacuat obſeruantiam veteris legis, niſi quantũ ad cæremonialia, vt ſuprà dictum eſt:* hæc autem erãt in figuram futuri. vnde ex hoc ipſo quòd cæremonialia præcepta ſunt impleta, perfectis his quæ figurabantur, non ſunt vlterius obſeruãda: quia ſi obſeruarentur, adhuc ſignificaretur aliquid vt futurum, & non impletum: ſicut etiam promiſsio futuri doni locũ iam non habet, promiſsione iam impleta per doni exhibitionem & per hunc modum cæremoniæ legis tolluntur cum implentur. [* q. 103. ar. 3. & 4.]

¶ Ad ſecundum dicendum quòd ſicut Augu. dicit contra Fauſtum,* Præcepta illa Domini non ſunt cõtraria præceptis veteris legis: quod enim Dominus præcepit de vxore dimittenda, non eſt contrarium ei quod lex præcepit. neq; enĩ ait lex, Qui voluerit dimittat vxorem: cui eſſet contrarium non dimittere: ſed vtique nolebat dimitti vxorem à viro, qui hanc interpoſuit moram vt in diſsidiũ animus præceps libelli conſcriptione refractus abſiſteret. vnde Dominus ad hoc cõfirmandum vt non facile vxor dimittatur, ſolam cauſam fornicationis excepit. Et idem etiam dicendum eſt in prohibitione iuramenti, ſicut dictum eſt:* & idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxauit enim modum vindictæ lex, vt non procederetur ad immoderatam vindictam: a quo Dominus perfectius remouit eum quem monuit omnino à vindicta abſtinere. Circa odium vero inimicorum remouit falſum Phariſeorum intellectũ, nos monens, vt perſonas odio non haberemus, ſed culpa. Circa diſcretionem vero ciborum, quæ cæremonialis erat, dominus non mandauit vt tunc non obſeruarentur: ſed oſtendit, quod nulli cibi ſecundum ſuam naturam erant immundi, ſed ſolum ſecundum figuram, vt ſupra dictum eſt.* [* lib. 19. ca. 16. 18. & 26.] [* in fine cor. art.] [* q. 102. artic. 6. ad. 1.]

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd tactus leproſi erat prohibitus in veteri lege, quia ex hoc incurrebat homo quandam irregularitatis immunditiam, ſicut vt ex tactu mortui, vt ſupra dictum eſt:* ſed Dominus qui erat mũdator leproſi, immunditiam incurrere non poterat. Per ea autẽ, quæ fecit in ſabbatho, ſabbathum non ſoluit ſecundum rei veritatem. ſicut ipſe Matthæi in Euangelio oſtendit: tum quia operabatur miracula virtute diuina, quæ ſemper operatur in rebus: tum quia ſalutis humanæ opera faciebat, cùm Phariſæi etiam ſaluti animaliũ in die ſabbathi prouiderent. tum etiam quia ratione neceſsitatis diſcipulos excuſauit, in ſabbatho ſpicas colligentes. Sed videbatur ſoluere ſecundum ſuperſtitioſum intellectum Phariſeorum qui credebant etiam à ſalubribus operibus eſſe in die ſabbathi abſtinendum: quod erat contra intentionem legis. [* q. 102. ar. 5.]

¶ Ad quartum dicendum, quòd cæremonialia præcepta legis non commemorantur Matthæi 5. quia eorum obſeruãtia totaliter excluditur per impletionem: vt dictum eſt.* De iudicialibus vero præceptis commemorauit præceptum talionis: vt quod de hoc diceretur, de omnibus aliis eſſet intelligendum, in quo quidem præcepto docuit legis intentionem non eſſe ad hoc, quòd pœna talionis quæreretur propter liuorem vindictæ, quem ipſe excludit. monens, quòd homo debet eſſe paratus etiam maiores iniurias ſufferre, ſed ſolum propter amorem iuſtitiæ: quod adhuc in noua lege remanet. [* ad. 1. arg. & in corp. ar.]

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum lex noua in lege veteri contineatur.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua in lege veteri non contineatur. Lex enim noua præcipue in fide conſiſtit. vnde dicitur lex fidei, vt patet Ro. 4. ſed multa credenda traduntur in noua lege, quæ in veteri lege non continentur. ergo lex noua non continetur in veteri. [Galat. 2. lec. 1. co. 3. fin.]

¶ 2 Præterea, Quędam glo.* dicit Matth. 5. ſuper illud, Qui ſoluerit vnum de mandatis iſtis minimis, quod mandata legis ſunt minora, in Euangelio vero ſunt mandata maiora: maius autem non poteſt contineri in minori. ergo lex noua non continetur in veteri. [* Chryſ. Homil. 10. in Mat. in imperfecto opere de cinãdo ad fin.]

¶ 3 Præterea, Quòd continetur in altero, ſimul habetur habito illo: ſi igitur lex noua contineretur in veteri, ſequeretur, quòd habita veteri lege habeatur & noua: ſuperfluum igitur fuit habita veteri lege iterum dari nouam: non ergo noua lex continetur in veteri.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Ezech. 1. Rota erat in rota. id eſt nouum teſtamentum in veteri: vt Greg. exponit.* [* Homi. 6. in Ezech. parum à medio.]

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid continetur in alio dupliciter. Vno modo in actu, ſicut locatũ in loco. Alio modo virtute, ſicut effectus in cauſa, vel complementũ in cõpleto: ſicut genus continet ſpecies poteſtate, & ſicut tota arbor continetur in ſemine. & per hunc modum noua lex continetur in veteri. Dictum eſt enim,* quòd noua lex comparatur ad veterẽ, ſicut perfectum ad imperfectum. vnde Chriſoſtom' exponẽs illud quod habetur Marci 4. Vltro terra fructificat, primum herbam, deinde ſpicam, deinde plenum frumentum in ſpica: ſicut dicit primo, herbã fructificat in lege naturæ, poſtmodum ſpicas in lege Moyſi, poſtea plenum frumentum in Euangelio. Sic igitur eſt lex noua in veteri, ſicut fruct' in ſpica. [* ar. 1. in corp. & ad 2.]

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia, quæ credenda traduntur in nouo teſtamento explicite & aperte traduntur credenda in veteri teſtamento, ſed implicite & ſub figura & ſecundum hoc etiam quantum ad credenda lex noua continetur in veteri.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd præcepta nouæ legis dicuntur eſſe maiora, quam præcepta veteris legis, quantũ ad explicitam manifeſtationem: ſed quantum ad ipſam ſubſtãtiam præceptorum noui teſtamenti, omnia continentur in Veteri teſtamento. vnde Auguſtinus dicit contra Fauſtũ,* quòd pene omnia quæ monuit vel præcepit Dominus. vbi adiungebat, Ego autẽ dico vobis, inueniuntur etiam in illis veteribus libris: ſed quia non intelligebant homicidium niſi peremptorium corporis humani, aperuit Dominus omnem iniquum motum ad nocendum fratri in homicidij genere deputari. & quantum ad huiuſmodi manifeſtationes præcepta noua legis dicuntur maiora præceptis veteris legis. Nihil tamen prohibet maius in minori virtute contineri, ſicut arbor continetur in ſemine. [* libr. 19. cap. 23. & 28.]

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quod implicite datum eſt, oportet explicari & ideo poſt veterem legem latam oportuit etiam nouam legem dari.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum lex noua ſit grauior quàm vetus.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd lex noua ſit grauior, quàm lex vetus. Matthæi enĩ 5. ſuper illud, Qui ſoluerit vnum de mandatis his minimis, dicit Chriſoſt.* Mandata Moyſi in actu facilia ſunt: vt, Non occides, Non adulterabis: mandata Chriſti autẽ, Nõ iraſcaris, Non concupiſcas, in actu difficilia ſunt. ergo lex noua eſt grauior, quam vetus. [3. diſt. 40. ar. 4. q. 4. Et quol. 4. art. 13. cor. Et Mat. 11.] [* Homi. 10. in Mat. opere imperfecti de cluãdo ad fin.]

¶ 2 Prǽterea, Facilius eſt terrena proſperitate vti: quàm tribulationes perpeti. ſed in veteri teſtamento obſeruationem veteris legis cõſequebatur proſperitas temporalis, vt patet Deuter. 28. Obſeruatores autem nouæ legis conſequitur multiplex aduerſitas: prout dicitur 2. ad Corint. 6. Exhibeamus nolmetipſos ſicut Dei miniſtros in multa patientia, in tribulationibus, in neceſsitatibus, in anguſtiis, &c. ergo lex noua eſt grauior, quam lex vetus.

¶ 3 Prǽterea, Quod ſe habet ex additione ad alterũ, videtur eſſe difficilius. ſed lex noua ſe habet ex additione ad veterem. nam lex vetus prohibuit periurium, lex noua etiam iuramẽtum: lex

vetus

vetus prohibuit diſsidiũ vxoris ſine libello repudij, lex autem noua omnino diſsidium prohibuit: vt patet Matth. 5. ſecũdum expoſitionem Auguſt. ergo lex noua eſt grauior quàm vetus.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati eſtis: quod exponens Hilarius * dicit legis difficultatibus laborantes, & peccatis ſeculi oneratos ad ſe aduocat, & poſtmodum de iugo Euangelij ſubdit, Iugum enim meum ſuaue eſt, & onus meum leue. ergo lex noua eſt leuior quàm vetus.

canone 11 in Matt. nõ procul à fine illi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa opera virtutis, de quibus præcepta legis dantur, duplex difficultas attendi poteſt. Vna quidem ex parte exteriorum operum, quæ ex ſeipſis quandam difficultatem habẽt & grauitatem: & quantum ad hoc lex vetus eſt multo grauior, quàm noua. quia ad plures actus exteriores obligabat lex vetus in multiplicibus cæremoniis, quàm lex noua, quæ præter præcepta legis naturæ pauciſsima ſuperaddidit in doctrina Chriſti & apoſtolorum: licet aliqua ſint poſtmodum ſuperaddita ex inſtitutione ſanctorum Patrum in quibus etiam Auguſtinus * dicit eſſe moderationẽ attendendam, ne conuerſatio fidelium oneroſa reddatur. Dicit enim ad inquiſitiones Ianuarij de quibuſdam quòd ipſam religionem noſtram, quam maniſeſtiſsimis & pauciſsimis celebrationem ſacramẽtis Dei voluit miſericordia eſſe liberam, ſeruilibus premũt oneribus: adeo vt tolerabilior ſit conditio Iudæorum. qui legalibus ſacramentis, non humanis præſumptionibus ſubijciuntur. Alia autem difficultas eſt circa opera virtutum in interioribus actibus, puta quòd aliquis opus virtutis exerceat promptè & delectabiliter & circa hoc difficile eſt virtus: hoc enim nõ habenti virtutem eſt valde difficile ſed per virtutem redditur facile. Et quantum ad hoc præcepta nouæ legis ſunt grauiora præceptis veteris legis: quia in noua lege prohibentur interiores motus animi qui expreſſe in veteri lege non prohibebantur in omnibus: & ſi in aliquibus prohiberentur, in quibus autem prohibendis pœna non apponebatur. hoc autem eſt difficillimum non habenti virtutem: ſicut etiam Philoſophus dicit 5. Ethic.* quòd operari ea, quæ iuſtus operatur, facile eſt, ſed operari ea eo modo quo iuſtus operatur, ſcilicet delectabiliter & promptè, eſt difficile non habenti iuſtitiam & ſic etiam dicitur, 1. Ioan. 5. quòd mandata eius grauia non ſunt: quod exponens Aug.* dicit, quòd non ſunt grauia amanti, ſed non amanti ſunt grauia.

*d. 50.

*Augu. epi. 119. c. 19. circa fin.

*ex c. 9.

*in tract. de laud charitatis non procul à princ. Et de natura & gratia c. 69

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur expreſſe de difficultate nouæ legis quantum ad expreſſam cohibitionem interiorum motuum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd aduerſitates quas patiuntur obſeruatores nouæ legis, non ſunt ab ipſa lege impoſitæ, ſed tamen propter amorem, in quo ipſa lex conſiſtit, faciliter tolerantur: quia ſicut Aug. dicit in lib. De verbis Domini,* omnia ſæua & immania, & facilia & prope nulla efficit amor.

*ſer 9. à medio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ additiones ad præcepta veteris legis, ad hoc ordinantur, vt facilius impleatur quod vetus lex mandabat: ſicut Aug.* dicit & ideo per hoc non oſtenditur quòd noua lex ſit grauior, ſed magis quòd ſit facilior.

*ex li. 1. de ſerm. do. in monte, c. 30. 23. & 34.

QVAESTIO CENTESIMAoctaua, De his quæ continentur in lege noua, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his, quæ continentur in lege noua.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere, vel prohibere. ¶ Secundo, vtrum ſufficienter ſe habeat in exterioribus actibus præcipiendis vel prohibendis ¶ Tertio, vtrum conuenienter inſtituat homines quantum ad actus interiores. ¶ Quartò, vtrum conuenienter ſuperaddat conſilia præceptis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum lex noua aliquos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere.

Infra ar. 4. Et quol. 4. ar. 13. co.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua nullos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere. Lex enim noua eſt euangelium regni ſecundum illud Matthei vigeſimo quarto. Prædicabitur hoc euangelium regni in vniuerſo orbe. ſed regnum Dei non conſiſtit in exterioribus actibus, ſed ſolum in interioribus ſecundum illud Luc. 17. Regnum Dei intra vos eſt. & Rom 14. Non eſt regnum Dei eſca & potus: ſed iuſtitia, & pax, & gaudium in Spiritu ſancto. ergo lex noua non debet præcipere, vel prohibere aliquos exteriores actus.

¶ 2 Præterea, Lex noua eſt lex Spiritꝰ, vt dicitur Rom. 8 ſed vbi Spiritus domini, ibi libertas, vt dicitur 2. ad Corint. 3 Non eſt autem libertas, vbi homo obligatur ad aliqua opera exteriora facienda, vel vitanda. ergo lex noua non continet aliqua præcepta vel prohibitiones exteriorum actuum.

¶ 3 Præterea, Omnes exteriores actus pertinere intelliguntur ad manum, ſicut interiores actus pertinent ad animum: ſed hæc ponitur differentia inter nouam legem & veterem, quòd vetus lex cohibet manum, ſed lex noua cohibet animum, ergo in lege noua non debent poni prohibitiones, & præcepta exteriorum actuum ſed ſolum interiorum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd per legem nouam efficiuntur homines filij lucis. vnde dicitur Io. 12. Credite in lucem, vt filij lucis ſitis. ſed filiis lucis decet opera lucis facere & opera tenebrarum abijcere ſecundum illud Epheſ. 5. Eratis aliquando tenebræ nunc autem lux in domino, & filij lucis ambulate. ergo lex noua quædam exteriora opera debuit prohibere, & quædam præcipere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt * principalitas legis nouæ, eſt gratia Spiritꝰ ſancti quæ manifeſtatur in fide per dilectionem operante. hanc autem gratiam conſequuntur homines per Dei filium hominẽ factum: cuius humanitatem Deus repleuit gratia, & exinde eſt ad nos deriuata. vnde dicitur Ioan. primo. Verbum caro factum eſt & poſtea ſubditur Plenum gratiæ & veritatis. vt infra, De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia vnde ſubditur, Quòd gratia & veritas per Chriſtum facta eſt. Et ideo conuenit vt per aliqua exteriora ſenſibilia gratia à verbo incarnato profluens in nos deducatur: & ex gratia interiori, per quam caro ſpiritui ſubditur exteriora quædam opera ſenſibilia producantur. Sic igitur exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere poſſunt. Vno modo ſicut inducentia aliqualiter ad gratiam, & talia ſunt opera ſacramentorum, quæ in noua lege ſunt inſtituta ſicut Baptiſmus, Euchariſtia, & alia huiuſmodi. Alia vero ſunt opera exteriora, quæ ex inſtinctu gratiæ producuntur. & in his eſt quædã differentia attendenda. Quædam enim habent neceſſariam conuenientiam, vel cõtrarietatem ad interiorem gratiam, quæ in fide per dilectionẽ operante conſiſtit & huiuſmodi exteriora opera ſunt præcepta, vel prohibita in lege noua, ſicut præcepta eſt confeſsio fidei, & prohibita negatio dicitur enim Matth. 10. Qui cõfitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo. Alia vero ſunt opera quæ non habent neceſſariam contrarietatem vel conuenientiam ad fidem per dilectionem operantem. & talia opera nõ ſunt in noua lege præcepta vel prohibita ex ipſa prima legis inſtitutione: ſed relicta ſunt à legiſlatore, ſcilicet Chriſto, vnicuique ſecundum quod aliquis alicuius curam gerere debet: & ſic vnicuique liberum eſt circa talia determinare quid ſibi expediat facere vel vitare. & cuicunque præſidenti circa talia ordinare ſuis ſubditis quid ſit in talibus faciendum, vel vitandum. vnde etiam quantum ad hoc dicitur lex Euangelij, lex libertatis: nam lex vetus multa determinabat, & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

*q. 106. ar. 1. & 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd regnum Dei in interioribus actibus conſiſtit, principaliter, ſed ex conſequenti etiam ad regnum Dei pertinent omnia illa, ſine quibus interiores actus eſſe non poſſunt. Sicut ſi regnum Dei eſt interior iuſtitia & pax & gaudium ſpirituale, neceſſe eſt quod omnes exteriores actꝰ, qui repugnant iuſtitiæ, aut paci aut gaudio ſpirituali repugnẽt etiã regno Dei, & ideo ſunt in euangelio regni prohibendi. illa vero quæ indifferenter ſe habent reſpectu horũ, puta comedere hos, vel illos cibos, in his nõ eſt regnũ Dei. vnde Apoſtolus præmittit, Non eſt regnum Dei eſca & potus.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ſecundum philoſophum in 1. Meta.* liber eſt qui ſui cauſa eſt. ille ergo libere aliquid agit, qui ex ſeipſo agit: quod autem homo agit ex habitu ſuæ naturæ conuenienti, ex ſeipſo agit: quia habitus inclinat in modum naturæ. ſi vero habitus eſſet naturæ repugnans, homo non ageret, ſecundum quod eſt ipſe, ſed ſecundum aliquam corruptionem ſibi ſuperuenientem. Quia igitur gratia ſpiritus ſancti eſt ſicut interior habitus nobis infuſus, inclinans nos ad rectè operandum, facit nos libere operari ea, quæ conueniunt gratiæ & vitare ea quæ gratiæ repugnant. Sic igitur lex noua dicitur lex libertatis dupliciter. Vno modo, quia non arctat nos ad

*cap. 2.

facienda, vel vitanda aliqua, niſi quæ de ſe ſunt vel neceſſaria, vel repugnãtia ſaluti, quæ cadunt ſub præcepto vel prohibitione legis. Secundò quia huiuſmodi præcepta vel prohibitiones facit nos libere implere, inquantum ex interiori inſtinctu gratię ea implemus. & propter hæc duo lex noua dicitur lex perfectæ libertatis, Iaco. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quod lex noua prohibendo animum ab inordinatis motibus, oportet etiã quòd cohibeat manum ab inordinatis actibus, qui ſunt effectus interiorum motuum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum lex noua ſufficienter exteriores actus ordinauerit.*

Infrà artic. 4 & quodl. 4 artic. 13. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua ſufficienter exteriores actus ordinauerit Ad legem enim nouam pręcipue pertinere videtur fides per dilectionem operans: ſecundum illud ad Galat. 5. In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per dilectionem operatur: ſed lex noua explicauit quædam credenda, quæ non erant in veteri lege explicita: ſicut de fide Trinitatis. ergo etiam debuit ſuperaddere aliqua exteriora opera moralia, quæ non erant in veteri lege determinata.

¶ 2 Præterea, In veteri lege non ſolũ ſunt inſtituta ſacramẽta, ſed etiam aliqua ſacra, vt ſuprà dictum eſt:* ſed in noua lege etſi ſint inſtituta aliqua ſacramenta, nulla tamen ſacra inſtituta à Deo videntur, puta quæ pertineant vel ad ſanctificationem alicuius templi vel vaſorum, vel etiam ad aliquam ſolennitatem celebrandam, ergo lex noua inſufficienter exteriora opera ordinauit.

* qõ. 101. art. 4. & qõ. 102. artic. 4.

¶ 3 Præterea, In veteri lege ſicut erant quædã obſeruantiæ pertinentes ad Dei miniſtros, ita etiã erant quædam obſeruantiæ pertinentes ad populum, vt ſupra dictum eſt,* cũ de cæremonialibus veteris legis ageretur. ſed in noua lege vidẽtur aliquę obſeruantiæ eſſe datæ miniſtris Dei vt patet Matth. 10. Nolite poſſidere aurũ, neque pecunias in zonis veſtris, & cætera quæ ibi ſequuntur, & quæ dicuntur Luc. 9. & 10. ergo etiam debuerunt aliquæ obſeruantiæ inſtitui in noua lege ad populum fidelem pertinentes.

* qõ. 101. artic. 4. & 102. ar. 5. & 6.

¶ 4 Præterea, In veteri lege præter moralia & cæremonialia fuerunt quædam iudicialia pręcepta: ſed in lege noua non traduntur aliqua iudicialia præcepta: ergo lex noua inſufficienter exteriora ordinauit.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Dominus dicit Matt. 7. Omnis qui audit verba mea hæc, & facit ea, aſsimilabitur viro ſapienti qui ædificauit domum ſuam ſupra petram, ſed ſapiens ædificator nihil omittit eorum, quæ ſunt neceſſaria ad ædificium ergo in verbis Chriſti ſufficienter ſunt omnia poſita, quæ pertinent ad ſalutem humanam.

* ar. prę.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt,* lex noua in exterioribus illa ſolũ præcipere debuit, vel prohibere per quæ in gratiã introducimur vel quæ pertinent ad rectum gratię vſum ex neceſsitate. & quia gratiam ex nobis conſequi non poſſumus, ſed per Chriſtum ſolum, ideo ſacramenta, per quæ gratiã conſequimur, ipſe Dominus inſtituit per ſeipſum, ſcilicet Baptiſmum, Euchariſtiam, Ordinem miniſtrorum nouæ legis inſtituendo Apoſtolos, & ſeptuaginta duos diſcipulos, & Pœnitentiam, Matrimonium indiuiſibile: Confirmationem etiam promiſsit per Spiritus ſancti miſsionem: ex eius etiam inſtitutione Apoſtoli leguntur oleo infirmos vngendo ſanaſſe, vt habetur Matthæi decimo ſexto, quæ ſunt nouæ legis ſacramenta. Rectus autem gratiæ vſus eſt per opera charitatis, quæ quidem ſecundum quòd ſunt de neceſſitate virtutis, pertinent ad pręcepta moralia, quę etiam in veteri lege tradebantur, vnde quantum ad hoc lex noua ſuper veterem addere non debuit circa exteriora agenda. Determinatio autem prædictorum operum, in ordine ad cultum Dei pertinet ad præcepta cæremonialia legis, in ordine verò ad proximum ad iudicialia, vt ſuprà dictũ eſt* & ideo quia iſtę determinationes non ſunt ſecundũ ſe de neceſsitate interioris gratię, in qua lex conſiſtit: idcirco non cadunt ſub præcepto nouę legis, ſed relinquuntur humano arbitrio, quędam quidem quantum ad ſubditos, quæ ſcilicet pertinent ſigillatim ad vnumquẽque: quædam verò ad prælatos temporales, vel ſpirituales, quæ ſcilicet pertinent ad vtilitatem communem. Sic igitur lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit, præcipiendo, vel prohibendo: niſi ſacramenta & moralia præcepta, quæ de ſe pertinent ad rationem virtutis, puta non eſſe occidendum, non eſſe furandum, & alia huiuſmodi.

* qõ. 99. artic. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ ſunt fidei, ſunt ſupra rationem humanam. vnde in ea non poſſumus peruenire niſi per gratiam: & ideo abundantiori gratia ſuperueniente oportuit plura credenda explicari. Sed ad opera virtutum dirigimur per rationem naturalem, quæ eſt regula quædam operationis humanæ, vt ſuprà dictum eſt:* & ideo in his non oportuit aliqua pręcepta dari vltra moralia legis præcepta, quæ ſunt de dictamine rationis.

* qõ. 19. artic. 4. & qõ. 63. artic. 2.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd in ſacramentis nouæ legis datur gratia, quę non eſt niſi à Chriſto: & ideo oportuit quòd ab ipſo inſtitutionẽ haberent. Sed in ſacris non datur aliqua gratia, puta in cõſecratione templi, vel altaris, vel aliorum huiuſmodi, aut etiam in ſua celebritate ſolennitatũ: & ideo quia talia ſecundum ſeipſa nõ pertinent ad neceſsitatẽ interioris gratiæ, Dominus fidelibus inſtituenda reliquit pro ſuo arbitrio.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd illa pręcepta Dominus dedit Apoſtolis non tanquã cæremoniales obſeruantias: ſed tanquam moralia inſtituta, & poſſunt intelligi dupliciter. Vno modo ſecundum Aug. lib de conſenſu Euangeliſtarũ,* vt non ſint præcepta, ſed conceſsiones: conceſsit enim eis vt poſſent pergere ad prædicationis officiũ ſine pera & baculo, & aliis huiuſmodi, tanquam habentes poteſtatem neceſſariæ vitæ accipiendi ab illis, quibus prædicabãt. vnde ſubdit, Dignus eſt enim operarius cibo ſuo: non autem peccat, ſed ſupererogat, qui ſua portat, ex quibus viuat in prædicationis officio, nõ accipiẽs ſumptum ab his, quibus Euangelium prædicat: ſicut Paulus fecit. Alio modo poſſunt intelligi ſecundum aliorum ſanctorum expoſitionem, vt ſint quædam ſtatuta tẽporalia Apoſtolis data pro illo tempore quo mittebãtur ad prædicãdum in Iudæam ante Chriſti paſsionẽ. Indigebant enim Diſcipuli quaſi adhuc paruuli ſub Chriſti cura exiſtẽtes, accipere aliqua ſpecialia inſtituta à Chriſto, ſicut quilibet ſubditi à ſuis prælatis, præcipue qui erant paulatim exercitandi, vt tẽporalium ſolicitudinem abdicarent: per quod reddebãtur idonei ad hoc, quòd Euangelium per vniuerſum orbem prædicarent. Nec eſt mirum ſi adhuc durante ſtatu veteris, & nondum perfectam libertatem Spiritus conſecutis, quoſdã determinatos modos viuendi inſtituit: quæ quidem ſtatuta imminente paſsione remouit tanquam diſcipulis iam per ea ſufficienter exercitatis: vnde Luc. 22. dixit, Quando miſi vos ſine ſacculo, & pera, & calceamentis, nunquid defuit aliquid vobis? at illi dixerũt, Nihil: dixit ergo eis, Sed nunc qui habet ſacculum tollat, ſimiliter & peram. iam enim imminebat tempus perfectę libertatis, vt totaliter ſuo dimitterentur arbitrio in his, quæ ſecundum ſe non pertinent ad neceſsitatem virtutis.

* In lib. 2. cap. 30.

¶ Ad quartum dicendum, quòd iudicialia etiam ſecundum ſe conſiderata non ſunt de neceſsitate virtutis, quantũ ad talem determinationem: ſed ſolum quantum ad communem rationem iuſtitiæ, & ideo iudicialia præcepta reliquit Dominus diſponenda his, qui curam aliorum erant habituri vel ſpiritualem, vel temporalem. Sed circa iudicialia præcepta veteris legis quædam explanauit propter malum intellectum Phariſęorum: vt infra dicetur.*

* ar. ſeq. ad 2.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum lex noua hominem circa interiores actus ſufficienter ordinauerit.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd circa interiores actus lex noua inſufficienter hominẽ ordinauerit. Sunt enim decem præcepta decalogi ordinãtia hominem ad Deum & proximum: ſed Dominus ſolum circa tria illorum aliquid adimpleuit, ſcilicet circa prohibitionem homicidij, & circa prohibitionem adulterij, & circa prohibitionem periurij. ergo videtur quod inſufficienter hominẽ ordinauerit. adimpletionem aliorum præceptorum prætermittens.

¶ 2 Præterea, Dominus nõ ordinauit Euãgelio de iudicialibus præceptis, niſi circa repudium vxoris, & circa pœnã rationis, & circa perſecutionẽ inimicorum: ſed multa ſunt alia iudicialia pręcepta veteris legis: vt ſupra dictum eſt.* ergo quantum ad hoc inſufficienter vitam hominum ordinauit.

* 4. & q. 105. art. 1. 2. 3. & 4.

¶ 3 Præterea, In veteri lege præter præcepta moralia & iudicialia, erant quædam cæremonialia, circa quæ Dominus nihil ordinauit. ergo videtur inſufficienter ordinaſſe.

¶ 4 Prętera, Ad interiorem bonã mentis diſpoſitionẽ pertinet, vt nullum bonũ opus homo faciat propter quemcunque temporalem finem: ſed multa ſunt alia temporalia bona, quã fauor humanus, multa etiam ſunt alia bona opera, quã ieiunium, eleemoſyna, & oratio: ergo inconueniens fuit, quòd Dominus docuit ſolum circa hæc tria opera gloriam fauoris humani vitari, & nihil aliud terrenorum bonorum.

¶ 5 Præterea, Naturaliter homini inditũ eſt, vt ſolicitetur circa ea quæ ſunt ſibi neceſſaria ad viuendum, in qua etiam ſolicitudine alia animalia cum homine conueniunt. vnde dicitur Prouer. 6. Vade ad formicam ô piger, & conſidera viam eius, quæ cum non habeat præceptorẽ, vel ducẽ, parat in æſtate cibum ſibi, & congregat in meſſe quod comedat: ſed omne præceptum quod datur cõtra inclinationem naturę, eſt iniquum, vt pote contra legem naturalẽ exiſtẽs, ergo inconuenienter videtur Dominus prohibuiſſe ſolicitudinem victus & veſtitus.

¶ 6 Præterea, Nullus actus virtutis eſt prohibendus: ſed iudicium eſt actus iuſtitię, ſecundum illud Pſalm. 93. Quouſque iuſtitia conuertatur in iudicium. ergo inconuenienter videtur dominus iudicium prohibuiſſe. & ita videtur lex noua inſufficienter hominem ordinaſſe circa interiores actus.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in lib. de ſermone Domini in monte,* conſiderandum eſt quia cum dixit, Qui audit verba mea, hoc ſatis ſignificat ſermonem iſtum Domini omnibus præceptis, quibus Chriſtiana vita formatur, eſſe perfectum.

* lib. 1. circa prin. & li. 2. c. 40.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex inducta authoritate Aug. apparet, ꝙ ſermo, quẽ dominus in mõte propoſuit, totam informationẽ Chriſtianæ vitæ continet, in quo perfectè interiores motus hominis ordinãtur. Nam poſt declaratum beatitudinis finem commẽdata apoſtolica dignitate, per quos erat doctrina Euãgelica promulgãda, ordinat interiores hominis motus: primo quidem quãtum ad ſeipſum, & deinde quantum ad proximũ. Quantũ autem ad ſeipſum duppliciter, ſecundũ duos interiores hominis motus circa agẽda: quæ ſunt voluntas de agẽdis, & intẽtio de fine. vnde primo ordinat hominis voluntatem ſecundũ diuerſa legis præcepta: vt ſcilicet abſtineat aliquis non ſolũ ab exterioribus operibus, quæ ſunt ſecundum ſe mala: ſed etiã ab interioribus, & ab occaſionibus malorum. Deinde ordinat intentionẽ hominis dicẽs, quod in bonis, quæ agimus, neque quæramus humanã gloriam, neque mũdanas diuitias: quod eſt theſaurizare in terra. Cõſequenter autem ordinat interiorem hominis motũ quo ad proximum, vt ſcilicet eum non temerariè, aut iniuſtè iudicemus, aut præſumptuoſè, neque tamẽ ſic ſimus apud proximum remiſsi, vt eis ſacra committamus ſi ſint indigni. Vltimo autem docet modum adimplendi Euãgelicam doctrinam, ſcilicet implorando diuinum auxilium, & conatum apponendo ad ingrediendum per anguſtam portam perfectæ virtutis, & cautelã adhibendo ne a ſeductoribus corrumpamur, & quòd obſeruatio mãdatorum eius eſt neceſſaria ad virtutem: non autem ſufficit ſola confeſsio fidei, vel miraculorum operatio, vel ſolus auditus.

* In arg. ſed contra.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus circa illa legis præcepta adimpletionem appoſuit: in quibus Scribæ & Phariſæi non rectum intellectum habebãt, & hoc contingebat præcipue circa tria præcepta decalogi. Nam circa prohibitionem adulterij & homicidij æſtimabant ſolum exteriorẽ actum prohiberi: non autem interiorem appetitum, quod magis credebant circa homicidium & adulterium, quã circa furtum, vel falſum teſtimonium: quia motus iræ in homicidium tendens, & concupiſcentiæ motus tendens in adulterium, videtur aliqualiter nobis à natura ineſſe: non autem appetitus furandi, vel falſum teſtimonium dicendi. Circa periurium verò habebant falſum intellectum, credentes periurium quidem eſſe peccatum, iuramentum autem per ſe eſſe appetendum, & frequentandum, quia videtur ad Dei reuerentiam pertinere & ideo Dominus oſtendit iuramentum non eſſe appetendum, tanquam bonum: ſed melius eſſe abſque iuramento loqui, niſi neceſsitas cogat.

¶ Ad ſecũdum dicendum, quòd circa iudicialia præcepta dupliciter Scribæ & Phariſęi errabant. Primo quidem, quia quędam quæ in lege Moyſi erant tradita, tanquam permiſsiones, æſtimabãt eſſe per ſe iuſta, ſcilicet repudium vxoris, & vſuras accipere ab extraneis: & ideo Dominus prohibuit vxoris repudium Matth 5. & vſurarum acceptionẽ, Luc 7 dicens, Date mutuum, nihil inde ſperantes. Alio modo errabãt credentes quædam, quæ lex vetus inſtituerat facienda propter iuſtitiã, eſſe exequẽda ex appetitu vindictæ, vel ex cupiditate temporaliũ rerum, vel ex odio inimicorum: & hoc in tribus præceptis. Appetitum enim vindictæ credebant eſſe licitum propter præceptum datũ de pœna talionis, quod quidem fuit datum, vt iuſtitia ſeruaretur, non homo vt vindictam quæreret, & ideo Dominus ad hoc remouendum docet animum hominis ſic debere eſſe præparatum, vt ſi neceſſe ſit, etiam paratus ſit plura ſuſtinere. Motum autem cupiditatis æſtimabant eſſe licitum propter præcepta iudicialia: in quibus mandabatur reſtitutio rei ablatæ fieri etiam cũ aliqua additione (vt ſupra dictũ eſt*) & hoc quidem mandauit propter iuſtitiam obſeruandam: non vt daret cupiditati locũ: & ideo Dominus docet vt ex cupiditate noſtra nõ repetamus, ſed ſimus parati ſi neceſſe fuerit etiã ampliora dare. Motũ verò odij credebant eſſe licitum propter præcepta legis data de hoſtium interfectione. quod quidem lex ſtatuit propter iuſtitiam implendam (vt ſupra dictum eſt*) non propter odia exſaturanda: & ideo Dominus docet, vt ad inimicos dilectionẽ habeamus, & parati ſimus, ſi neceſſe fuerit etiam benefacere: hæc enim præcepta ſecundum præparationem animi ſunt accipienda, vt Aug. exponit.*

* q. 105. artic. 2. ad 9.

* q. 105. artic. 3.

* li. 1. de ſer. dom. in mon. c. 34. 35. & 36.

¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd præcepta moralia omnino in noua lege remanere debebant: quia ſecũdum ſe pertinent ad rationem virtutis, præcepta autẽ iudicialia non remanebant ex neceſsitate ſecundum modum quem lex determinauit. ſed relinquebatur arbitrio hominum, vtrũ ſic vel aliter eſſet determinandum, & ideo conuenientẽr Dominus circa hæc duo genera præceptorum nos ordinauit. Præceptorum autẽ cæremonialiũ obſeruatio totaliter per rei impletionẽ tollebatur: & ideo circa huiuſmodi præcepta in illa cõmuni doctrina nihil ordinauit. Oſtendit tamen alibi quòd totus corporalis cultus, qui erat determinatus in lege, erat in ſpiritualem commutandus, vt patet Ioan. 4. vbi dixit, Venit hora quando neque in monte hoc neque in Hieroſolymis adorabitis Patrem: ſed veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu & veritate.

¶ Ad quartum dicẽdum, quod omnes res mũdanæ ad tria reducũtur, ſcilicet ad honores, diuitias & delitias, ſecundum illud 1. Ioan. 2. Omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, quod pertinet ad delitias carnis: & cõcupiſcẽtia oculorũ, quod pertinet ad diuitias: & ſuperbia vitæ, quod pertinet ad ambitũ gloriæ & honoris. Superfluas autẽ carnis delitias lex non promiſit, ſed magis prohibuit, repromiſit autẽ celſitudinem honoris & abundantiam diuitiarum. Dicitur enim Deut. 28. Si audieris vocem domini Dei, faciet te excelſiorẽ cunctis gentibus, quãtum ad primũ: & poſt pauca ſubdit, Abundare faciet te omnibus bonis, quantum ad ſecundum. Quæ quidem promiſſa ſic praue intelligebant Iudæi, vt propterea eſſet Deo ſeruiendum ſicut propter finẽ: & ideo dominus hoc remouit, oſtendens primo, quod opera virtutum nõ ſunt facienda propter humanam gloriam: & ponit tria opera, ad quę omnia alia reducũtur. Nam omnia, quæ aliquis facit ad refrænandum ſeipſum in ſuis concupiſcentiis, reducũtur ad ieiunium: quæcũque vero fiunt propter dilectionẽ proximi, reducuntur ad eleemoſynam: quæcunque verò propter cultu Dei fiunt reducuntur ad orationẽ. Ponit autem hæc tria ſpecialiter quaſi pręcipua: & per quæ homines maxime ſolent gloriam venari. Secundo docuit quòd non debemus finem conſtituere in diuitiis, cum dixit, Nolite theſaurizare vobis theſauros in terra.

¶ Ad quintũ dicendum, quòd dominus ſolicitudinem neceſſariam non prohibuit, ſed ſolicitudinem inordinatam. Eſt autem quadruplex inordinatio ſolicitudinis vitanda circa tẽporalia. Primo quidem, vt in eis finem non conſtituamus, neque Deo ſeruiamus ꝓpter neceſſaria victus & veſtitus vnde dicit, Nolite theſaurizare vobis, &c. Secundo, vt non ſic ſolicitemur de tẽporalibus cũ deſperatione diuini auxilij. vnde dominus dicit, Scit Pater veſter quòd his omnib' indigetis. Tertio ne ſit ſolicitudo præſumptuoſa: vt ſcilicet homo confidat ſe neceſſaria vitæ per ſuam ſolicitudinẽ poſſe procurare abſque diuino auxilio, quod dominus remouet per hoc, quòd homo non poteſt aliquid adijcere ad ſtaturã ſuam. Quarto per hoc, quod homo ſolicitudinis tempus præoccupat, quia ſcilicet de hoc ſolicitus eſt nunc: quod nõ pertinet ad curam præſentis temporis, ſed ad curam futuri. vnde dicit, Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum.

¶ Ad ſextũ dicendum, quod Dominus non prohibet iudicium iuſtitiæ, ſine quo non poſſent ſancta ſubtrahi ab indignis: ſed prohibet iudicium inordinatum, vt dictum eſt.*

* In cor artic.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum conuenienter in lege noua conſilia quædam determinata ſint propoſita.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter in lege noua conſilia quædam determinata ſint propoſita. Conſilia enim dantur de rebus expedientibus ad finem. vt ſupra dictum eſt,* cum de conſilio ageretur, ſed non eadem omnibus expediunt ergo non ſunt aliqua conſilia determinata, omnibus proponenda.

* contra gen. 5. artic. 9 corp.

* qõ. 14. artic. 2.

¶ 2 Præterea, Conſilia dantur de meliori bono: ſed non ſunt determinati gradus melioris boni. ergo non debent aliqua determinata conſilia dari.

¶ 3 Præterea, Conſilia pertinent ad perfectionem vitæ, ſed obedientia pertinet ad perfectionem vitæ. ergo inconuenienter de ea conſilium non datur in Euangelio.

¶ 4 Præterea, Multa ad perfectionẽ vitæ pertinẽtia inter præcepta

cepta ponuntur: ſicut hoc quod dicitur, Diligite inimicos veſtros. & præcepta etiam quę dedit Dominus Apoſtolis Matth. 1. ergo inconuenienter traduntur conſilia in noua lege: tum quia non omnia ponuntur, tum etiam quia à præceptis non diſtinguuntur.

¶ SED CONTRA, Conſilia ſapientis amici magnam afferunt vtilitatem, ſecundum illud Prouerbio. viceſimoſeptimo. Vnguento & variis odoribus delectatur cor: & bonis amici conſiliis anima dulcoratur: ſed Chriſtus maximè eſt ſapiens & amicus: ergo eius conſilia maximam vtilitatem continent, & conuenientia ſunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hæc eſt differentia inter conſilium & præceptum, quòd præceptum importat neceſſitatem, conſilium autem in opinione ponitur eius, cui datur: & ideo conuenienter in lege noua, quæ eſt lex libertatis, ſupra præcepta ſunt addita conſilia, non autem in veteri lege, quæ erat lex ſeruitutis. Oportet igitur, quòd præcepta nouæ legis intelligantur eſſe data de his quæ ſunt neceſſaria ad conſequendum finem æternæ beatitudinis in quem lex noua immediate introducit. Conſilia verò oportet eſſe de illis, per quæ melius & expeditius poteſt homo conſequi finem prædictum. Eſt autem homo conſtitutus inter res mundi huius, & ſpiritualia bona in quibus æterna beatitudo conſiſtit, ita quod quandoplus inhæret vni eorum, tanto plus recedit ab altero, & econuerſo Qui ergo totaliter inhæret rebus huius mundi, vt in his finem conſtituat, habens eas quaſi rationes & regulas ſuorum operum, totaliter excidit à ſpiritualibus bonis. & ideo huiuſmodi inordinatio tollitur per præcepta. Sed quòd homo totaliter ea quæ ſunt mundi abijciat, non eſt neceſſarium ad perueniendum in finem prædictum: quia poteſt homo vtens rebus huius mundi, dummodo in eis finem non conſtituat ad beatitudinem æternam peruenire, ſi de expeditius perueniet totaliter bona huius mundi abdicando: & ideo de hoc dantur conſilia Euangelij Bona autem huius mundi, quæ pertinent ad vſum humanæ vitæ in tribus conſiſtunt, ſcilicet in diuitiis exteriorum bonorum, quæ pertinent ad concupiſcentiam oculorum: & in delicijs carnis, quę pertinent ad concupiſcentiam carnis: & in honoribus, quæ pertinent ad ſuperbiam vitæ: ſicut patet primæ Ioannis ſecundo. Hæc autem tria totaliter derelinquere, ſecundum quod poſſibile eſt, pertinet ad conſilia Euangelica. In quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quæ ſtatum perfectionis profitetur: nam diuitiæ abdicantur per paupertatem, deliciæ carnis per perpetuam caſtitatem, ſuperbia vitæ per obedientiæ ſeruitutem. Hæc autem ſimpliciter obſeruata pertinent ad conſilia ſimpliciter propoſita: ſed obſeruatio vniuſcuiuſque eorum in aliquo ſpeciali caſu pertinet ad conſilium ſecundum quid, ſcilicet in caſu illo: puta cum homo dat aliquam eleemoſynam pauperi, quando dare non tenetur, conſilium ſequitur quantum ad factum illud Similiter etiam quando aliquo tempore determinato à delectationibus carnis abſtinet, vt orationibus vacet, conſilium ſequitur pro tempore illo. Similiter etiam quando aliquis non ſequitur voluntatem ſuam in aliquo facto quod licitè poſſet facere, conſilium ſequitur in illo caſu. puta ſi benefaciat inimicis ſuis, quando non tenetur, vel ſi offenſam remittat, cuius iuſte poſſet exigere vindictam: & ſic etiam omnia conſilia particularia ad illa tria generalia & perfecta reducuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta conſilia quantum eſt de ſe, ſunt omnibus expedientia: ſed ex indiſpoſitione aliquorum contingit quod alicui expedientia non ſunt, quia eorum affectus ad hoc non inclinatur: & ideo Dominus conſilia Euangelica proponens, ſemper facit mentionem de idoneitate hominum ad obſeruantiam conſiliorum: dans enim conſilium perpetuæ paupertatis, Matth. decimonono præmittit, Si vis perfectus eſſe: & poſtea ſubdit, Vade, & vende omnia quæ habes. Similiter dans conſilium perpetuæ caſtitatis cum dixit, Sunt eunuchi, qui caſtrauerunt ſeipſos propter regnum cœlorum, ſtatim ſubdit, Qui poteſt capere capiat. Et ſimiliter Apoſtolus 1. ad Corinth. 7. præmiſſo conſilio virginitatis dicit, Porro hoc ad vtilitatem veſtram dico, non vt laqueum vobis iniiciam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd meliora bona particulariter in ſingulis ſunt indeterminata: ſed illa quæ ſunt ſimpliciter & abſolute meliora bona in vniuerſali, ſunt determinata. ad quæ etiam omnia illa particularia reducuntur: vt dictum eſt.*

* In cor. artic.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam conſilium obedientiæ Dominus intelligitur dediſſe in hoc, quòd dixit, Et ſequatur me. quem ſequimur non ſolum imitando opera, ſed etiam obediendo mandatis ipſius, ſecundum illud Ioan. 10. Oues meæ vocem meam audiunt. & ſequuntur me.

¶ Ad quartum dicendum, quod ea, quæ de vera dilectione inimicorum, & ſimilibus Dominus dicit Matth. 5. & Luc. 6. ſi referantur ad præparationem animi, ſunt de neceſſitate ſalutis: vt ſcilicet homo ſit paratus benefacere inimicis, & alia huiuſmodi facere cum neceſſitas hoc requirat. & ideo inter præcepta ponuntur. Sed vt aliquis inimicis hoc exhibeat promptè in actu, vbi ſpecialis neceſſitas non occurrit: pertinet ad conſilia particularia, vt dictum eſt.* Illa autem quæ ponuntur Matth. 10. & Luc. 9. & 10. fuerunt quædam præcepta diſciplinæ pro tempore illo, vel conceſſiones quædam, vt ſuprà dictum eſt.* & ideo non inducuntur tanquam conſilia.

* In cor. artic.

* art. 2. ad 3. argum.

QVAESTIO CENTESIMANONA, De exteriori principio humanorum actuum, ſcilicet de gratia Dei, in decem articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de exteriori principio humanorum actuum, ſcilicet de Deo, prout ab ipſo per gratiam adiuuamur ad rectè agendum. Et primò conſiderandum eſt de gratia Dei. Secundò, de cauſa eius. Tertiò, de eius effectibus.

¶ Prima autem conſideratio erit tripartita. Nam primò conſiderabitur de neceſſitate gratiæ. Secundò, de ipſa gratia, quantum ad eius eſſentiam. Tertiò, de eius diuiſione.

¶ Circa primum quæruntur decem. ¶ Primò, vtrum abſque gratia poſſit homo aliquod verum cognoſcere. ¶ Secundò, vtrum abſque gratia Dei poſſit homo aliquod bonum facere vel velle. ¶ Tertio, vtrum homo abſque gratia poſſit Deum diligere ſuper omnia. ¶ Quartò, vtrum abſque gratia poſſit per ſua naturalia præcepta legis obſeruare. ¶ Quinto, vtrum abſque gratia poſſit mereri vitam æternam. ¶ Sextò, vtrum homo poſſit mereri vitam æternam. ¶ Sextò, vtrum homo poſſit ſe ad gratiam præparare ſine gratia. ¶ Septimo, vtrum abſque gratia poſſit reſurgere à peccato. ¶ Octauo, vtrum abſque gratia poſſit homo vitare peccatum. ¶ Nono, vtrum homo gratiam conſecutus poſſit abſque alio diuino auxilio bonum facere, & vitare peccatum. ¶ Decimò, vtrum poſſit perſeuerare in bono per ſeipſum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum homo ſine gratia aliquid verum cognoſcere poſſit.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homo ſine gratia nullum verum cognoſcere poſſit. Quia ſuper illud 1. Corint. 12. Nemo poteſt dicere Dominus Ieſus, niſi in Spiritu ſancto, dicit glo. Ambro. Omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu ſancto eſt. ſed Spiritus ſanctus habitat in nobis per gratiam: ergo veritatem cognoſcere non poſſumus ſine gratia.

¶ 2. Præterea, Aug. dicit in 1. Soliloquiorum* quod diſciplinarum certiſſima talia ſunt, qualia illa quę à Sole illuſtrantur, vt videri poſſint, Deus autem ipſe eſt, qui illuſtrat. Ratio autem ita eſt in mentibus vt in oculis eſt aſpectus: mentis autem oculi ſunt ſenſus animæ. ſed ſenſus corporis quantumcunque ſit purus, nō poteſt aliquod viſibile videre ſine Solis illuſtratione, ergo humana mens quantumcunque ſit perfecta, nō poteſt ratiocinando veritatem cognoſcere abſq; illuſtratione diuina, quæ ad auxilium gratiæ pertinet.

* cap. 6.

¶ 3. Præterea. Humana mens nō poteſt veritatem intelligere niſi cogitando: vt patet per Aug. 14. de Trin.* ſed Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 3. Non ſufficientes ſumus aliquid

* cap. 6. & 7.

¶ *Super Quæſtionis centeſimanona Articulum primum.*

IN quæſt. 109. art. 1. habes primo modicum Philoſophiā eorū qui dicunt quòd ignis comburere et ſit alium ceſſante motu: non enim diſtruunt dependentiam motoris ſecundi à primo. Sed de hoc in prima parte tractatum eſt: nunc exemplariter afferunt, ad attendendum, quod non ſolum dependemus in eſſe & conſeruari à primo agēte Deo glorioſo, ſed in operatis ita quod ipſo non cooperante nō poſſemus operari quæcunque operationa, etiam in conſeruatiſes nobis eſſe, & operantes omnia principia in nobis. Hæc autem in moralis doctrina ſupponatur in ſpeculatiua autem diſtantibus tanti. & vide hæc propterea in libr. 3. contra Gent. c. 67. in vltimis rationibus.

¶ Habes ſecundo, quod intellectus humanus ex virtute ſuæ natura poteſt cognoſcere omne verum non ſupernaturale. Quod quia in diſtantiæ dicitur, ſcilicet non diſtinguendo ſtatum naturæ integræ & corruptæ, diſſicultatem patitur propter vulnus ignorantiæ, dictum quippe eſt ſuperius in quæſt. 85. articul. 3. quod vulnus ignorantiæ conſiſtit in deſtitutione rationis ab ordine ad verum: ſi enim ratio deſtituta eſt à rectitudine, quem habebat ordine ad verum, conſequens eſt, vt per ſe ipſam non poſſit omne verum aſſequi. & ſi poteſt per ipſam omne verum aſſequi, conſequens eſt quod non ſit deſtituta ad verum aſſequendum: ſane non quæ rationis operatio non eſt quam aſſequi omne verum non ſupernaturale.

Infra. a. 21 ad 3. & a. d. 26. artic. 3.

¶ Ad hoc dicitur quod quia vulnus ignorantiæ eſt in ratione, vt eſt ſubiectum prudentiæ (vt ex prænllegato loco accipitur) & ratio non abſoluta, ſed vt mota à voluntate eſt ſubiectum prudentiæ, conſequens eſt vt vulnus ignorantiæ deſtituat rationem ab ordine ad verum ſpectans ad prudentiā, quod non in ſola cognitione, ſed in voluntate conſiſtit: quoniam verum intellectus practici (vt dicitur in 6. Eth.) eſt cōformiſſe habēs appetitui recto; vnde dicendum eſt quod ſermo litteræ eſt de cognitione pura ſpeciei veris obiectio autē de cognitione cum appetitu: propter quod & in poſſumus naturalibus etiam in hoc ſtatu poſſumus cognoſcere non ſolum ſpeculatiua ſed moralia, quamuis in hoc ſtatu non poſſumus ex eiſdem eſſe prudentes, idem eſt enim iudicium de prudentia & virtutibus moralibus: de quibus in ſequentibus tribus

huius articuli ſermo. Et hanc reſponſionem bene nota: quia latuit Grego. de Arimino, in 2. ſent. à diſt. 26. vſque ad 29. incluſiue, & alios etiam Thomiſtas. ¶ Tertio habes, quòd homo in nullo ſtatu poteſt ex ſolis naturalibus verum aliquod ſupernaturale cognoſcere. Et contra hoc obiicitur à Durando in 28. di. 2. ſen. q. 1. quia dæmones & hæretici de facto abſque aliquo dono ſupernaturali addito cognoſcunt ſupernaturalia fidei, dum credunt ea: & idem eſt iudicium de nobis, quantum ad aſſentiendum his, quæ ſunt fidei. ¶ Ad hoc dicitur, quòd ſi ſit ſermo de naturalibus ſolis, excludendo omne ſupernaturale opus tam intrinſecum, quam extrinſecum cuiuſcunque, per ſe notum eſt, quòd ex ſolis naturalibus non poteſt natura aliqua ſupernaturalia cognoſcere: quoniam niſi Deus reuelando vel miracula faciendo ſupernaturalia poneret, neſciremus etiam ea eſſe, vt Deum eſſe trinum & huiuſmodi. Si autem eſt ſermo de ſolis naturalibus excludendo tantum intrinſecum donum ſupernaturale præſuppoſita obiecti præſentatione per auditum vel ſignum: ſic dicimus quòd homo poteſt ex naturalibus ſolis aſſentire his, quæ ſunt fidei, ſed non ſicut ex fide. Et hoc modo dæmones & homines aſſentire poſſunt ex his, quæ ſunt fidei. Et quoniam quum quæritur, vtrum ſine gratia poſſit homo aliquod ſupernaturale verum cognoſcere, non quæritur ſine hac vel illa gratia, ſeu gratiæ effectu, ſeu abſolute ſine omni gratia vt gratia eſt ſupra totum ordinem naturalium: & in litera manifeſte probatur concluſio negatiua ex parte obiecti naturaliter motiui intellectus. (Et conſiſtit vis rationis in hoc, quòd intellectus non poteſt naturaliter cognoſcere, niſi quod in vel ex naturali ſuo obiecto habetur, cõſtitque non ſolum noſtri intellectus, ſed cuiuſque creati intellectus naturale obiectum ad naturalia tantum ſe naturaliter extendere) ideo oportet abſolute concludere, vt in litera fit, quòd ſine gratia impoſſibile eſt ſupernaturale verum cognoſcere. Ad gratiam ſiquidem ſpectant tam ad fidem, & miraculorum operatio & ſi quid eſt aliud eiuſmodi, & lumen nonnulli rationem habent inquantum manifeſtatiua ſunt eorum, quæ ſunt fidei iuxta illud ad Ephe. 5. Omne quod manifeſtatur, lumen eſt, ſine quo ſaltem impoſſibile eſt, vt naturale lumen intellectus ad ſupernaturalia ſe extendat, vt in litera concluditur, quæ naturalem potentiam luminis naturalis obiecto naturali adæquat naturaliter in cognoſcendo. De aſſenſu autem hoc poſt gratuitum lumen reuelationis aut miraculi alia quæſt. eſt, quæ in communi quidem ſpectat ad quartum huius quæſt. art. vbi quæritur vtrum homo poſſit præcepta diuinæ legis ex ſolis naturalibus implere: nam inter diuina præcepta continetur præceptum fidei. in ſpeciali autem pertinet ad quæſt. 6. Secundæ ſecundæ, vbi Deo gratiam concedente Durandi obiectioni ſatisfieri ſigillatim poterit, in his tamen dictis veritas conſiſtit.

cogitare à nobis, quaſi ex nobis. ergo homo non poteſt cognoſcere veritatem per ſeipſum ſine auxilio gratiæ.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 1. Retractationũ,* Nõ approbo, quod in oratione dixi, Deus qui non niſi mundos verum ſcire voluiſti: reſponderi enim poteſt multos etiam non mundos multa ſcire vera: ſed per gratiam homo mundus efficitur: ſecũdum illud Pſal. 50. Cor mundum crea in me Deus & ſpiritum rectum innoua in viſceribus meis. ergo ſine gratia poteſt homo per ſeipſum veritatem cognoſcere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cognoſcere veritatem eſt vſus quidem vel actus intellectualis luminis: quia ſecũdũ Apoſt. ad Epheſ. 5. Omne quod manifeſtatur, lumen eſt: vſus autem quilibet quendam motũ importat, large accipiendo motũ, ſecũdum quod intelligere & velle motus quidam eſſe dicuntur, vt patet per Philoſophum in 3. de anima.* Videmus autẽ in corporalibus, quòd ad motum non ſolũ requiritur ipſa forma, quæ eſt principium motus, vel actionis, ſed etiam requiritur motio primi mouentis. Primum autẽ mouens in ordine corporalium eſt corpus cœleſte, vnde quantumcunque ignis habeat calorem perfectum non alteraret niſi per motionem corporis cœleſtis. Manifeſtum eſt autem, quòd ſicut motus omnes corporales reducuntur in motum cœleſtis corporis, ſicut in primum mouens corporale, ita omnes motus tam corporales, quam ſpirituales educũtur in primum mouens ſimpliciter, quod eſt Deus: & ideo quantumcũq; natura aliqua corporalis vel ſpiritualis ponatur perfecta: nõ poteſt in ſuum actũ procedere niſi moueatur a Deo, quæ quidem motio eſt ſecũdum ſuæ prouidentię rationem, non ſecundum neceſſitatem naturæ: ſicut motio corporis cæleſtis: non ſolum autem a Deo eſt omnis motio, ſicut à primo mouente, ſed etiam ab ipſo eſt omnis formalis pfectio, ſicut à primo actu. Sic igitur actio intellectus & cuiuſcũque entis creati dependet à Deo, inquantũ ad duo. vno modo, inquantum ab ipſo habet perfectionem ſiue formam, per quam agit: alio modo inquantum ab ipſo mouetur ad agẽdum, vnaquæque autem forma indita rebus creatis à Deo habet efficaciã reſpectu alicuius actus determinati, in quẽ poteſt ſecũdum ſuam proprietatem, vltra autem non poteſt niſi per aliquã formam ſuperadditam: ſicut aqua non poteſt calefacere, niſi calefacta ab igne. Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, ſcilicet ipſum intelligibile lumẽ, quod eſt de ſe ſufficiens ad quædã intelligibilia cognoſcẽda: ad ea ſcilicet in quorũ notitiam per ſenſibilia poſſumus deuenire: altiora vero intelligibilia intellectus human* cognoſcere nõ poteſt niſi fortiori lumine perficiatur: ſicut lumine fidei, vel prophetiæ: quod dicitur lumẽ gratiæ, inquantum eſt naturæ ſuperadditũ. Sic igitur dicendum eſt, quòd ad cognitionẽ cuiuſcunque veri homo indiget auxilio diuino: vt intellectus a Deo moueatur ad ſuũ actum: nõ autem indiget ad cognoſcẽdam veritatẽ in omnibus noua illuſtratiõe ſuperaddita naturali illuſtrationi: ſed in quibuſdã quæ excedũt naturalem cognitionẽ, & tamẽ quãdoque Deus miraculoſe per ſuam gratiã aliquos inſtruit de his quæ per naturalẽ rationem cognoſci poſſunt: ſicut & quãdoq; miraculoſe facit quędã quę natura facere poteſt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne verũ a quocũque dicatur, eſt a Spiritu ſancto ſicut ab infundẽte naturale lumen & mouente ad intelligendũ & loquẽdum veritatem, non autem ſicut ab inhabitante per gratiã gratum facientem, vel ſicut largiẽte aliquod habituale donũ naturæ ſuperadditum. Sed hoc ſolum eſt in quibuſdam veris cognoſcendis & loquẽdis: & maxime in illis, quæ pertinẽt ad fidem, de quibus Apoſtoli loquebantur.

¶ Ad ſecundũ dicẽdum, quòd Sol corporalis illuſtrat exterius: ſed Sol intelligibilis, qui eſt Deus, illuſtrat interius: vnde ipſũ lumẽ naturale animæ inditũ eſt illuſtratio Dei, qua illuſtramur ab ipſo ad cognoſcẽdũ ea, quæ pertinent ad naturalẽ cognitionẽ: & ad hoc nõ requirit alia illuſtratio, ſed ſolũ ad illa, quæ naturalẽ cognitionẽ excedũt.

¶ Ad tertium dicendũ quòd ſemper indigemus diuino auxilio ad cogitãdũ quodcunque inquantum mouet intellectũ ad agẽdum. actu enim intelligere aliquid eſt cogitare: vt patet p Aug. 14. De Trinitate.*

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum homo poſſit velle & facere bonum abſque gratia.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd homo poſſit velle & facere bonũ abſque gratia. Illud enim ẽ in hominis poteſtate cuius ipſe eſt domin*. ſed homo eſt dominus ſuorum actuum & maxime eius quod eſt velle: vt ſuprà dictum eſt.* ergo homo poteſt velle & facere bonum per ſeipſum abſque auxilio gratiæ.

¶ Præterea. Vnũquodq; poteſt magis in id quod eſt ſibi ſecundũ naturam, quã in id quod eſt ſibi præter naturã, ſed peccatũ eſt contra naturã (vt Dam. dicit in 2. lib.* opus autẽ virtutis eſt hominũ ſecundũ naturã, vt ſuprà dictũ eſt,* cũ igitur homo per ſeipſum poſſit peccare, videtur quòd multo magis per ſeipſũ poſſit bonũ velle & facere.

¶ Præterea. Bonũ intellectus eſt verũ, vt Philoſoph* dicit in 6. Ethi.* ſed intellectus poteſt cognoſcere verũ per ſeipſum, ſicut & quęlibet alia res poteſt ſuam naturalem

¶ Super Quæſtionis centeſimænonæ Articulum ſecũdum, tertiũ & quartum.

IN artic. 2. 3. & 4. eiuſdem 109. q. dubium occurrit duplex. Primum eſt, an per hominem in ſtatu naturæ integræ intelligat Author hominem præciſe in naturalibus, ſecluſo omni gratuito dono, & omni peccato priuatum, an hominem habentem donum iuſtitiæ originalis. Si enim eſt ſermo de homine in puris naturalibus, quomodo cõſideratur à Philoſophis: ſic falſa eſt doctrina iſta, homo in puris naturalibus eſt compoſitus ex duabus naturis, ſenſitiua ſcilicet, & rationali, quæ ſibi inuicem aduerſantur, altera ad ſenſibile bonũ, altera ad bonũ rationis tendente. Si autem eſt ſermo de homine habẽte donũ originalis iuſtitiæ, male dicitur, quòd homo in ſtatu naturæ integræ per ſua naturalia hoc poſſit: quod enim homo poteſt per donum originalis iuſtitiæ, non poteſt per ſua naturalia. ¶ Secundũ dubium prodicto prouenit eſt, quid per naturã corruptã intelligendũ ſit. Aut enim ſignificat naturã ſibi ipſi derelictã, ſola iuſtitia originali priuatã, aut naturã vltra illã priuationem aliquẽ defectũ habentẽ. Si natura cũ ſola priuatione iuſtitiæ originalis intelligitur, quũ priuatio iſta nõ ſit negatio alicuius naturalis, ſed gratuiti tantũ & nihil ponat in homine niſi naturã obedientiã aptam natã habere illã, ſequitur quòd natura corrupta & natura in puris naturalibus æquiualeant quo ad naturalem ſufficientiã operãdi bonum naturæ proportionatũ, quale eſt bonũ virtutis acquiſitæ, & ſic nihil minus ſufficimus ad bonũ habẽtes naturã lapſam. Si vero intelligatur natura cũ illa priuatione & aliquo defectu (puta pronitate partis animæ ad propria) tunc & ſaluandũ eſt quomodo per peccatum nõ perſonale in naturalibus puniti ſumus: quum ſuperius probatũ ſit in gratuitis & non in naturalibus dicta ſint, & quomodo natura in partibus animæ incurrit hos defectus & in corpore nullum ex vna & eadem cauſa per accidens, ſcilicet priuatione originalis iuſtitiæ.

¶ Ad euidentiã huius ſcientiæ facere oportet: primo quid clarum, & quid obſcurũ hic ſit: ſecundo quid veritas habeat: tertio quomodo obiectiones ſoluendæ ſunt. Quo ad primũ, natura noſtra quantũ ad propoſitũ ſpectat, in quinque ſtatibus ſeu modis cõſiderari poteſt. primò in puris naturalibus. ſecundo in ſtatu conſono naturæ rationali, vt ſcilicet ſeruet rectitudo rationalis in omnibus partibus animæ: tertio, in ſtatu doni iuſtitiæ originalis ſecluſa gratia gratũ faciẽte ſecundũ rẽ vel rationem. quarto, in ſtatu gratiæ gratũ facientis: quinto, in ſtatu naturæ lapſæ. Et licet in his ſtatibus plura examinãda induci poſſunt in propoſito, tamen tota difficultas conſiſtit in differentia inter ſecundũ & tertiũ. & aliorũ namque differentiæ facile patent, nam in promptu ſunt, niſi quis non penetret differentiam inter naturam in puris naturalibus, & naturã lapſam, quæ vt vulgo verbo dicamus, tanta eſt quanta eſt inter perſonam nudã ab initio, & perſonam expoliatam. Et hoc dico ſecundũ rẽ, ſecundũ rationes verò rerũ multa aduenirent. ſicut enim perſona nuda & perſona expoliata nõ diſtinguũtur in hoc, quòd vna ſit magis aut minus nuda: ita natura in puris naturalibus, & natura expoliata gratia & iuſtitia originali, nõ differunt per hoc quòd altera earũ ſit magis aut minus in naturalibus deſtituta. Et ratio eſt, quia deſtitutio ſequens expoliationem gratiæ & iuſtitiæ originalis, non eſt effectus illius niſi per accidens, vt remouens prohibens: expoliatio enim abſtulit gratiã & iuſtitiã, quæ prohibebat vires animæ ſecundũ ſeipſas diſponentes mouentes: atq; prohibens, nõ ſequitur maior, aut minor effectus naturalis quã ex natura ſequatur, non enim magis aut minus mouetur lapis remoto prohibente quàm à grauitate propria abſolute fuiſſet motus, propter quòd quũ natura ex peccato originali ſibi ipſi derelicta ſit tã in anima, quam in corpore, nõ maior deſtitutio

* c. 4. id dixerat lib. 1. ſolu. c. 2.

* tex. 28.

* c. 6. & 7.

Infra ar. 6. cor. & dt. 28. ar. 1. & diſt. 39. in expoſi. & 4. dt. 17. q. 1. ar. 2. q. 2. ad 2. & 3. & ver. q. 24. art. ad 1. & 2. ad 3. ar. 14. per to. & q. 16. art. 6. ad 12. Et quol. 1. ar. 7. cor. & quo. 3. ar. 4. & 1. Cor. 12.

* q. 6. ar. 3. & q. 43. art. 6.

* cap. 30.

* q. 71. art. 1.

* cap. 2.

operationem per ſe facere. ergo multo magis homo poteſt per ſeipſum facere, & velle bonum.

¶ SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. 9. Non eſt volentis, ſcilicet velle, neque currentis, ſcilicet currere: ſed miſerentis Dei. & Augu. dicit in lib. De correctione & gratia,* quòd ſine gratia nullũ prorſus ſiue cogitando, ſiue volendo & amando, ſiue agendo, faciunt homines bonum.

*cap. 2.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd natura hominis põt dupliciter cõſiderari: vno modo in ſui integritate: ſicut fuit in primo parente ante peccatũ. alio modo ſecũdum quod eſt corrupta in nobis poſt peccatum primi parentis. ſecundum autẽ vtrunque ſtatũ natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum, vel volendum quodcunque bonũ ſicut primo mouente: vt dictum eſt.* Sed in ſtatu naturę integrę quantũ ad ſufficientiã operatiuę virtutis poterat homo per ſua naturalia velle & operari bonũ ſuæ naturæ proportionatum, quale eſt bonum virtutis acquiſitæ, nõ autem bonum ſuperexcedẽs, quale eſt bonũ virtutis infuſæ: ſed in ſtatu naturæ corruptæ etiã deficit homo ad hoc quòd ſecundum ſuam naturam poteſt, vt non poſſit totum huiuſmodi bonũ implere per ſua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non ẽ totaliter corrupta, vt ſcilicet toto bono naturæ priuetur, poteſt quidẽ etiã in ſtatu naturæ corruptæ per virtutẽ ſuæ naturæ aliquod bonũ particulare agere (ſicut ędificare domos, plantare vineas, & alia huiuſmodi) non tamẽ totũ bonum ſibi connaturale, ita quòd in nullo deficiat: ſicut hõ infirmus poteſt per ſeipſum aliquẽ motũ habere: nõ tamen perfectẽ poteſt moueri motu hominis ſani, niſi ſanetur auxilio medicinę. Sic igitur virtute gratuita ſuperaddita virtuti naturę indiget homo in ſtatu naturæ integræ quantum ad vnum, id eſt ad operandum & volendum bonũ ſupernaturale. Sed in ſtatu naturæ corruptæ quantum ad duo, ſcilicet vt ſanetur, & vlterius vt bonũ ſupernaturalis virtutis operetur: quod eſt meritorium. Vlterius autem in vtroque ſtatu indiget homo auxilio

*ar. præ.

deſtitutio eſt in natura lapſa, quã natura in puris naturalibus, ſicut non eſt magis redditum corruptibile corpus noſtrũ ex peccato originali ſibi derelictum, quam ex natura fuiſſet ſimpliciter. ſed quantũ ad rationes verò magna differẽtia eſt: quia ſicut in perſona nuda nuditas negationis rationem habet, in ex ſpoliata vero habet rationem priuationis veſtis debitæ conſeruari, &c. ita defectus animæ & corporis naturæ in puris naturalibus nec culpæ, nec pœnæ nec vulnerũ, &c. rationẽ habent, ſed naturalium conditionum: in natura autẽ lapſa habent rationẽ corruptionũ, vulnerum, pœnæ & culpæ in parte ſuſceptiua illius. Vnde patet, & quantum ad ſufficientiam naturæ humanæ ad opera naturæ proportionata, idem eſt iudiciũ de natura in puris naturalibus, & de natura lapſa: quia vtrobique vires ſunt æque diſpoſitæ: licet non ſit idẽ de eis iudicium, quãtum ad meritũ vel demeritũ & in agendo, quã in patiendo propter rationẽ culpæ, &c. Inter naturã autẽ in puris naturalibus & naturam in ſtatu cõſono naturæ rationali differentia clara eſt, quòd in puris naturalibus contrariantur appetitus ſenſibilis & rationalis: dum non plenè rationali ſubijcitur ſenſibilis, ſed ſit liber tendens quandoque in proprium bonum præter rationis ordinem, in ſtatu autem conſono naturæ rationali pars ſuperior rectè habet ad Deum, vt principium omnium naturaliter notum: & inferiora à rationis ordine etſi recalcitrare poſſint, non tamen permittuntur. Huiuſmodi namque vita naturalis eſt homini ſecundum rationalem naturam: quoniam naturale bonum eius eſt ſecundum rationem eſſe: naturalis autem non vt ex principijs naturæ fluens, ſed vt ſecundum naturam exiſtens rationalem. Super hunc ſtatum addit iuſtitia originalis indefectibilem ordinem & corporis ſub anima, & inferiorum ſub ſuperiori quandiu ſuperius eſt ſub ſupremo Deo, ſcilicet principio naturæ. gratia autem addit principium meritorium vitæ diuinæ in æternitate. His itaque ſic ſe habentibus: tota difficultas eſt, quia ſecundus ſtatus non eſt inuentus vnquam in ſeipſo ſeparatus: ſed aut in ſtatu originalis iuſtitiæ contentus (vt in Adam) aut in ſtatu excellentis gratiæ (vt in beata Virgine) an nomine naturæ integræ intelligatur natura in illo ſecundo ſtatu, an in ſtatu iuſtitiæ originalis. Hæc de primo.

¶ Quo ad ſecundum ſciendum eſt, quòd vita humana in puris naturalibus peragi nõ poteſt abſque peccato. & hoc ex intrinſeco defectu virium animæ: quem appetituum diuerſitas teſtatur. Et quia æqualis eſt ſufficiẽtia naturæ lapſæ, & naturæ in puris naturalibus, conſequens eſt, quòd appellatione naturæ integræ non intelligatur in litera in puris naturalibus: ſed intelligitur natura ſtatu conſono naturæ rationali, qui addit ſuper pure naturalia vigorẽ rationis, ſeu ſuperioris partis animæ ad conſeruandum ſtatũ rationi in nullo diſſonum. Non eſt autem vigor hic gratiæ, aut naturæ ſimpliciter: ſed quodammodo gratiæ & quodammodo naturæ. Non eſt ſimpliciter naturæ: quia non fluit ex natura. Non ſimpliciter gratiæ: quia ad nihil ſe extendit, niſi ad naturæ rationalis proportionatũ bonum, ſcilicet viuere ſecundum rationem. Et quodammodo gratiæ, & quodammodo naturæ, pro quanto homo nunquam habet, aut habere potuit ex naturalibus hunc vigorem: ſed ex coniunctione ad donum originalis iuſtitiæ.

¶ Et nota quòd non dico, quòd iſte vigor ſit potius originalis iuſtitiæ. hoc enim eſſet dicere, quod natura integra ſignificat naturam in ſtatu originalis iuſtitiæ: ſed dico quòd illum vigorem ſortitur ratio in coniunctione ad originalem iuſtitiam: ſicut cogitatiua in coniunctione ad intellectum melius operatur, quã intellectu vacans: vniuerſaliter ſuperius in vnoquoque ordine iunctum ſuperiori non ſolum perfectionẽ ſuperioris participat: ſed etiam ſecundum propriam melioratur: melius enim operatur vegetatiua iuncta ſenſitiuæ, quã ſeparata ab illa. Diſcernendum quippe eſt inter iuſtitiam originalẽ & vigorẽ hũc ab effectu: nam cum iuſtitiæ originalis dono nõ poterat prius peccari venialiter, quã mortaliter, vt in prima parte dictũ eſt: hic autẽ vigor permittit prius offendi venialiter: poſſet enim homini vigor hoc prædito ſubrepere prima aliqua declinatio circa finem: & non vna ſola, ſed multæ: quod non compateretur integritas ſtatus originalis iuſtitiæ. Quia igitur vigor iſte poſſeſſiue eſt gratuitus (quia non habetur niſi in coniunctione ad ſtatum gratuitũ originalis iuſtitiæ) & eſſentialiter eſt naturalis: quia vigor eſt ſuperioris partis animæ noſtræ ſecundũ naturam rationalem ad ſolum & omne bonũ rationi proportionatũ ſe extendens: ideo ſic adiunctus puris naturalibus conſtituit ſtatum naturæ integræ, & per iſtius deperditionem natura eſt corrupta. Vocabulum quoque integri & corrupti rationi conſonat: quoniam natura integra eſt quando nihil naturalium non ſolum conſtituentium naturam & fluentium ex ea, ſed requiſitorum ſecundum eam deeſt: corrupta eſt autẽ ſi quid horũ perdiderit: dictus autem vigor ſecundum naturam eſt rationalis. Et ne putes me eſſe inuentorẽ huius vigoris, lege ſuperius Authorem in q. 91. arg. vlt. dicentem, quòd quia homo deſtituitur originali iuſtitia & vigore rationis, ipſe impetus ſenſualitatis, &c. vbi manifeſtè vult, quòd per peccatum originale homo perdit duo, ſcilicet originalem iuſtitiam & vigorem rationis, copulationis enim nota diuerſitatẽ oſtendit. Hæc de ſecundo.

¶ Quo ad tertium reſpondendum eſt primo dubio, quòd per hominem in ſtatu naturæ integræ Author intẽdit hominem non in puris naturalibus, ſed habentem donum iuſtitiæ originalis, non inquãtum operatur ex vi iuſtitiæ originalis, ſed inquãtum operatur ex vigore naturalium. Et ſic omnia verba literæ conſonant, ſcilicet in ſui integritate, ſicut fuit in primo parente ante peccatum, & poterat homo per ſua naturalia velle & operari bonum, &c. Et quòd hæc ſit mens Authoris, apparet ex eo quòd oportet aut ſic dicere, aut quòd intendat hominem ex vi originalis iuſtitiæ operantem. Et tunc ly per ſua naturalia, gloſſaretur, quòd iuſtitia originalis computatur inter naturalia, quia erat donum naturæ. Sed hæc expoſitio non conſonat doctrinæ Authoris. tum quia apud ipſum de ratione generalis iuſtitiæ eſt gratia gratum faciens: ac per hoc nulla ratione potuiſſet dici, quòd homo in tali ſtatu per ſua naturalia potuit velle & operari bonum ſupernaturale: cuius oppoſitum expreſſẽ dicitur in litera. Tum quia Author tam ſollicitè diſtinguit de dono cõmuni auxilij Dei primi agẽtis, & dono ſuperaddito naturę: & conſtat quòd iuſtitia originalis eſt donũ ſuperadditum naturæ. Secundo autem dubio ſatisfit, dicẽdo quòd per naturam corruptã intelligitur natura priuata dono iuſtitiæ originalis, & vigore rationis: ac per hoc priuata dono ſupernaturali & dono naturali non fluente ex natura, ſed ſecundum naturam debito ſibi, &c. Et ſic vltra diſtinctionem in puris naturalibus includit rationẽ defectus mali culpæ & pœnę in anima, in corpore vero mali pœnæ tantũ. Et huic nihil obiectorum obſtat: quia vt prædictum eſt, non negatur æqua ſufficientia naturæ corruptæ, & in puris naturalibus ad operandum bonum virtutis: ſed neutra ſufficit. Nec inconueniens nos punitos eſſe in naturalibus non fluentibus ex natura, ſed ſecundum naturam abſque perſonali peccato: propter defectum quippe talis vigoris, ſumus deſtituti in noſtra pronitate ad malum: quæ concupiſcentia habitualis ſuperius nominata fuit, quum de peccato originali tractaretur.

¶ In eodem ſecundo ar. q. 109. dubium occurrit ad hominem & ſimpliciter. Ad hominem quidem, an Author intendat quod homo in ſtatu naturæ corruptæ non poſſit moraliter bonum ex proprijs naturalibus facere. Et eſt ratio dubitandi: quia ſi hoc affirmaret intentio ſua, ſequeretur quòd ſine gratia ſanante, qua opus eſt moraliter bonum, omnis actus hominis ſit malus moraliter, nam in indiuiduo non datur actus medius, vt ſuperius dictum eſt. Et vlterius ſequitur, quòd omnis operatio exiſtentis in peccato mortali, & etiam cuiuſcunque infidelis ſit mala moraliter: quod eſt manifeſtè contra doctrinam Authoris. Si autem negatur hanc eſſe intentionem Authoris, occurrit in primis Greg. de Ari. in loco allegato aſſerens S. Th. in hoc & ſeq. art. duobus hoc ſentire. Non deſunt quoque Thomiſtæ id firmantes. Et oportet aſſignare quid intendit Author in hoc loco, ipſe enim particulariter inquirens, an homo poſſit abſque gratia aliquod bonum facere (vt patet in tit. huius ar. propoſito in diuiſione quæſt.) determinat quòd aliquod bonum particulare facere, vt ædificare domos, plantare vineas, & huiuſmodi, poteſt ſine gratia ſanante: in ſtatu autem naturæ integræ poterat per ſua naturalia operari bonum naturæ ſuæ proportionatum, quale eſt bonum virtutis acquiſitæ. Ex hac namque differentia manifeſtat intentionem ſuam eſſe, quòd homo in ſtatu naturæ corruptæ non poteſt per ſua naturalia bonum proportionatum naturæ, quale bonum virtutis acquiſitæ. Simpliciter autem dubium eſt quid tenendum ſit de hac quæſt. ſcilicet an homo in ſtatu iſto poſſit per ſua naturalia facere actum moraliter bonum. Gregor. ſiquidem de Ari. in loco allegato tenet partem negatiuam ex multis Authoribus, & vna ratione potiſſime: ita quod quantum ad præſentem ſpectat articulum, præter authoritatem, qua vna glo. ferè ſunt contentæ, ſcilicet quòd loquuntur de bono actu reddente hominem bonum ſimpliciter in ordine ad vitam æternam, & non de bono purè morali infra limites naturæ: quoniam talis non reddit hominem in ordine ad cæleſtem patriam bonum ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Et ſi hoc aduertiſſet hic doctor, non tantum ſe in authoribus fundaſſet. Præter inquam authoritates in tribus pars negatiua fundatur. Primo in infirmitate naturæ, quia opus moraliter bonum eſt proprium opus naturæ integræ: & per hoc differunt natura corrupta ab integra. Secundo in circumſtantia vltimi finis cuiuſlibet actus, quia ſcilicet non fit propter Deum, propter ſeipſum Deum: ad quod tamen obligatur. quicunque enim in quocunque habet alium vltimum finem, quam Deum propter ipſum Deum, manifeſtè peccat: & hanc circunſtantiam ſaltem deficere, inquit Greg. in actibus puris naturalibus in ſtatu iſto. Tertio in victoria tentationum: quia mundus, caro, dæmonia, diuerſa mouent prælia, & egemus adiutorio illius, à quo petendum eſt, Et ne nos inducas in tentationem: quod non eſſet ſimpliciter neceſſarium, ſi ex puris naturalibus actum moraliter bonum facere poſſemus. Pars vero affirmatiua fundatur ſuper hoc, quòd homo poteſt naturaliter noſſe aliquem actum (puta honorare parentem) dum decet vndique circunſtantiis veſtiri: vt patet ex art. præc. & poteſt in eos deliberate conſentire & exequi.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis non intendo aliunde, quàm ex authoris officina ſimul afferre quid ſimpliciter & ſecundum doctorem ſanctum tenendum ſit. Dicendum igitur eſt, quòd homo in ſtatu naturæ corruptæ poteſt per ſua naturalia quantum eſt ex ſufficientia operatiuæ virtutis, operari aliquod opus moraliter bonum, licet non poſſit ſecum vniuerſum moraliter bonum facere. Et hoc manifeſtatur breuiter: primo dicendo ad inducentiam, quia niſi poſſet aliquid bonum moraliter facere, ſequeretur, vt deductum eſt, quòd infidelis & exiſtens quilibet in mortali in omni ſuo actu deliberato peccaret, non niſi impotens eſſet ad faciendam vniuerſitatem ſuarum operum bonã mo-

galiter, ſequeretur quòd poſſet ſe præſeruare à quolibet defectu morali, ac per hoc poſſet nunquam peccare in moralibus: cuius oppoſitum monſtratum eſt. Deinde oſtenſiue, prima quidem pars: quia experimur, quòd exiſtẽtes in mortali etiam pertinaciter ſeclusa fide poſſumus reddere mutuum, quando oportet, cui oportet, &c. & propter quid oportet: quia ſcilicet iuſtum eſt, & ordinatur ad Deum vt ſummum bonũ, ac per hoc huiuſmodi monſtratum 12. Metaph. Secunda autem pars, quia ſumus ex contrariis appetitibus compoſiti, & impoſſibile eſt quin propter quæ loque alleſquimur, & curſus quia naturæ integræ proprium eſt vniuerſitatem operũ bonũ moraliter peragere poſſe, ac per hoc differt à corrupta hæc via media, vt patet, quam in litera author determinat. Vnde nõ dicit, quod in ſtatu naturæ corruptæ nullum opus morale potuit, ſed dicit quòd non poteſt totũ huiuſmodi bonũ per ſua naturalia implere. & replicat. Non tamen totum bonum ſibi cõnaturale, ita quòd in nullo deficiat. Hæc media via eſt, quam inſinuat in Secunda ſecũdæ Author firmat, docens quòd non quælibet actio deliberata infidelis eſt peccatum, hanc ergo lectũdo ſolue mus obiectiones: & ad eos, qui hunc artic. & ſequentes aliter intellexerunt, dicendum eſt quod ſi perſpicacius inſpexiſſent, ſenſum talem non accepiſſent.

¶ Ad particularitatẽ tituli huius artic. dicitur, quòd ita eſt particularis iſte ſicut præcedẽs, vt ibi bene patet. At ſicut ibi omne verum proportionatum naturæ humanæ eſt quoddam particulare reſpectu veri cõmunis ad verum ſuperoſtendum & naturale ita hic omne bonum proportionatum naturæ humanæ eſt quoddã particulare bonum reſpectu boni communis ad naturale & ſupernaturale: exempla autem literæ de ædificatione & agricultura exempla ſunt operũ virtutis acquiſitæ artis namque vna quinque virtutum intellectualium eſt, vt patet in 6. Ethic. nec in litera de operibus bono virtutis moralis explicite mentio fit: ſed virtutis acquiſitæ in communi, quin etiam ex hoc quòd homo poteſt per ſua naturalia ædificare domos quando oportet, ſicut oportet &c. ſequitur quòd poſſit aliquod opus moraliter bonum per ſua naturalia facere. aliquin ædificando domum peccaret mortaliter. patet igitur Authoris intentio. Authoritates autẽ, quæ oppoſitum innuere videntur, illa gloſ. optime ſaluat, & præſeruat ab errore Pelagij, vt patet applicanti. Ad primum fundamẽtum dicitur, quòd ſicut homo corporaliter infirmus non differt à ſano in hoc, quòd ſanus opus ſani poſſit: poteſt namque infirmus videre, vel audire, vel odorare vt ſanus, licet non poſſit ambulare, vt ſanus. ſed differt in hoc, quòd ſanus omnes ſuos actus, infirmus non omnes ſuos actus poteſt, vt ſanus facere. vnde & in litera dicitur, homo infirmus poteſt aliquo motu moueri, non tamen perfecte poteſt moueri motu hominis ſani: totũ autem quantum ſit idem quod perfectum, perfecte & totaliter idem ſunt. ita natura integra & corrupta, non differt in hoc quòd iſta poteſt omnes ſuos actus facere bonos, iſta nullos, ſed quòd illa omnes, iſta non omnes: bonum ergo moraliter in omnibus actibus eſt proprium naturæ integræ, non in aliquo actu.

¶ Ad ſecundum fundamentum, quòd tanti ſit, dicitur quod etiam infidelis poteſt in aliquo actu habere Deum vt finẽ naturæ vltimum finem propter ſeipſum Deum ſummum bonum. poteſt enim vt dictũ eſt, cognoſcere ex philoſophia, Deum eſſe ſummum bonum vniuerſi extra illud. & finem vltimum omnium & operari iuſtum aliquod & eligere vitationẽ malorum puta homicidij, adulterij, ne faciat iniuſtum: quodquia malum eſt, diſſonat ſummo bono: & ſimiliter in faciendis bonis, quia conſonant ſummo bono. In hac tamen re ſcito, quod Deum eſſe vltimum finem alicuius actus humani, poteſt contingere dupliciter: primo quòd ſit finis explicite intentus ab operante homine: & hoc modo dictum eſt, quòd poſſibile eſt hominem infidelem habere Deum, vt vltimum finem & perſeuerare ſine gratia: ſecundo quod ſit finis non explicite intentus, ſed implicite ab operante homine, & ſit directe ab explicite intendente illum vltimum finem. Verbi gratia, ſi aliquis infidelis vel in mortali peccato exiſtens, nihil cogitans de Deo, honoret parentes, reddat depoſitum, & huiuſmodi, ſatisfaciat quando oportet, vbi oportet, ſicut oportet. & propter hunc finem, ſcilicet quia debitum eſt, quod ſic fiat, tunc ex hoc ipſo quòd nulla mala circumſtantia longitudo, nulla finis malus apponitur, & eſſe debitum, ſeu virtuoſum.

¶ Affirmatur quidem finis, ſed non affirmatur vltimus ſimpliciter ſed inter occurrentes aut cognitos ſibi relinquitur ordo illius finis proximi ad finem vltimum inuiolatus ac per hoc faciens explicite propter finẽ proximum, facit implicitè propter finem vltimũ illius finis proximi, quicunque ille ſit, & rurſus faciens explicite propter huiuſmodi finem proximum agit, vt diligens ſeipſum reſpectu illius finis proximi. & vt directus à dictore rationis agitur reſpectu finis vltimi. Et hoc ſecundo modo aliquando ſufficit habere Deum pro vltimo fine actus humani ad hoc, vt actus non ſit malus ex defectu circumſtantiæ vltimi finis naturalis, præceptũ namque naturæ de habendo Deum pro vltimo fine explicite, quod ſit affirmatiuum, non obligat ad ſemper & quum ſit de eo quod poſt multum ſtudiũ adimplendum eſt, poſtquã ſcilicet homo explicitè dicit eſſe vnũ Deũ, &c. conſtat quòd non obligat pro omni tempore quo homo operatur humana opera, ac per hoc ſufficit quandoq. implicitè habere Deũ pro vltimo fine naturali. De Deo autem, vt finis eſt ſupernaturalis, non eſt ad præſens ſermo. Et quia quilibet ſecundũ certas circumſtantias faciens actũ moraliter bonum, poteſt actum aliquem ex puris naturalibus ſic facere: conſequens eſt, vt homo in ſtatu corruptæ naturæ adueniente etiam ſtatu peccati mortalis, poteſt facere aliquẽ actum moraliter bonum ſecundum omnes circumſtantias: ita quòd in nullo deficiat quo ad illum actum ſingularem.

¶ Ad tertium fundamentum dicitur, quòd quia tentationes non ſolum contra moralia ſunt, & inquantum ſunt à dæmone, excunt limites naturalium impedimentorum etiam reſpectu moralium (quia inuidia Diaboli reſpectu celſitudinis ſupernaturalis mors introiuit in orbẽ terrarum) ideò non ſpectat ad propoſitum obiectio de tentatione, vt eſt à dæmone propter quod in litera etiam de natura integra dicitur, quòd quantum ad ſufficientiam operatiuæ virtutis poterat homo per ſua naturalia operari bonum. Dixit namque hoc vt præſeruaret doctrinam ſuam ab huiuſmodi extrà naturam impedimentis: quòd dicimus, quod quantum eſt ex ſufficientia virium animæ, ac per hoc relaxatorum ad naturalia impedimenta (ſic enim oportere ſcire proportionaliter ſingula ſingulis) homo naturæ integræ omnes ſuos actus, naturæ verò corruptæ non omnes, ſed aliquos poteſt bonos moraliter facere. Vt ſi autem ex his quæ naturalem ordinem excunt, aliter ſit, non eſt præſentis intentionis, vbi neceſſitatem gratiæ ex inſufficientia noſtra naturali quærimus.

¶ In reſponſione ad primum videndum eſſet quomodo voluntas egeat diuina motione ad primum actum niſi ſuperius in q. 9. art. 4. diſcuſſum fuiſſet.

¶ In reſponſione ad tertium nota, quod magis corrupta dicitur pars appetitiua: quia voluntas (vt ſuperius dictum eſt) prius, quam intellectus infectionem ſuſcepit. Intellectus tamen immunis non eſt: ſed vulnus ignorantiæ ſuſcepit, quo impeditur homo, ne ſit totaliter prudens per ſua naturalia.

diuino, vt ab ipſo moueatur ad bene agendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd homo eſt dominus ſuorum actuum & volendi & non volẽdi propter deliberationem rationis, quæ poteſt flecti ad vnam partem vel ad aliam: ſed quòd deliberet vel nõ deliberet, & ſi huiuſmodi etiam ſit dominus, oportet quòd hoc ſit per deliberationem præcedentẽ. & cum hoc non procedit in infinitum, oportet quòd finaliter deueniatur ad hoc, quòd liberum arbitrium hominis moueatur ab aliquo exteriori principio, quod eſt ſupra mentem humanam, ſ. à Deo: vt etiam Philoſophus probat in cap. de bona fortuna.* vnde mens hominis etiã ſani non ita habet dominum ſui actus, quin indigeat moueri à Deo. & multo magis liberum arbitrium hominis infirmi poſt peccatum: per quod impeditur à bono per corruptionem naturæ.

* libr. 7. Morali. eudemiorũ cap. 18.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod peccare nihil aliud eſt, quam deficere à bono, quod conuenit alicui ſecundum ſuam naturam: vnaquæque autem res creata ſicut eſſe non habet niſi ab alio, & in ſe conſiderata nihil eſt, ita indiget cõſeruari in bono ſuæ naturæ conuenienti ab alio: poteſt enim per ſeipſam deficere à bono, ſicut & per ſeipſam poteſt deficere in non eſſe, niſi diuinitus conſeruaretur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam verũ non poteſt homo cognoſcere ſine auxilio diuino, ſicut ſuprà dictum eſt:* & tamen magis eſt natura humana corrupta per peccatum, quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri.

* artic. 1. huius q.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum homo poſſit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine gratia.

* 1. q. 60. ar. 5. & 2. d. 3. q. 4. & 3. d. 29. arg. 3. & veri. q. 2. art. 2. ad 16. & q. 4. ar. 1. ad 9. & col. 3. art. 8.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd homo non poſſit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine gratia. Diligere enim Deum ſuper omnia eſt proprius & principalis charitatis actus. Sed charitatem homo nõ poteſt habere per ſeipſum, quia charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritũ ſanctum qui datus eſt nobis, vt dicitur Rom. 5. ergo homo ex ſolis naturalibus non poteſt Deum diligere ſuper omnia.

¶ 2 Præterea, Nulla natura poteſt ſupra ſeipſam. Sed diligere aliquid plus quam ſe eſt extendere in aliquid ſupra ſeipſum. ergo nulla natura creata poteſt Deum diligere ſupra ſeipſam ſine auxilio gratiæ.

¶ 3 Præterea, Deo, cum ſit ſummũ bonum, debetur ſummus amor, qui eſt, vt ſuper omnia diligatur. Sed ad ſummum amorem Deo impendẽdum, qui ei à nobis debetur, homo non ſufficit ſine gratia: alioquin fruſtra adderetur gratia. ergo homo non poteſt ſine gratia ex ſolis naturalibus diligere Deum ſuper omnia.

¶ SED CONTRA, primus homo in ſolis naturalibus conſtitutus fuit (vt à quibuſdam ponitur) in quo ſtatu manifeſtum eſt, quod aliqualiter Deum dilexit. ſed non dilexit Deum æqualiter ſibi vel minus ſe: quia ſecundum hoc peccaſſet. ergo dilexit Deum ſuprà ſe. ergo homo ex ſolis naturalibus Deum poteſt diligere plus quàm ſe, & ſuper omnia.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut ſuprà dictum eſt in primo* (in quo etiã circa naturalem dilectionem Angelorum diuerſæ opiniones ſunt poſitæ) homo in ſtatu naturæ integræ poterat operari virtute ſuæ naturæ bonum, quod eſt ſibi connaturale abſq; ſuperadditione gratuiti doni, licet non abſque auxilio Dei mouẽtis. diligere autẽ Deũ ſuper omnia eſt quiddam cõnaturale homini, & etiam cuilibet creaturæ non ſolùm rationali, ſed irrationali, & etiam inanimatæ ſecundum modum amoris, qui vnicuiq; creaturæ competere põt. Cuius ratio eſt, quia vnicuiq; naturale eſt, quòd appetat & amet aliquid, ſecundum quod aptum natum eſt eſſe. Sic igitur agitur vnumquodq; prout aptũ natum eſt eſſe, vt dicitur ſ. 2. Phyſi.* manifeſtum eſt autem quòd bonũ partis eſt propter bonũ totius. vnde naturali appetitu vel amore vnaquæq; res particularis amat

* 1. p. q. 60. ar. 5.

* tex. 78.

¶ Super quæſtionis centeſimæ nonæ Articulum tertium.

IN art. 3. eiuſdem 109. q. dubium occurrit de concluſione & ratione eius. De concluſione quidem, quia falſa videtur: nam homo pro ſtatu iſto poteſt ex ſuis naturalibus ſolis, id eſt abſque gratia cognoſcere, quòd Deus eſt naturaliter diligibilis ſuper omnia ab homine, vt patet, & hæc cognitio poteſt conſentire in actum diligendi Deum, vt finem naturalem vniuerſi, & omnium ſuper omnia tanquam ſummum omnium bonorum, à quo ſunt omnia bona.

¶ Et confirmatur hoc, quia ſicut poteſt homo in ſtatu iſto aliquẽ actum moraliter bonũ facere, puta actum iuſtitiæ, reddendo alteri homini quod ei debetur: ita poteſt reddere Deo hunc actũ diligendi, & magnifaciendi ipſum ſuper omnia, actus enim quidam particularis eſt iſte ſub morali bono, ſicut & quilibet actus.

¶ De ratione autem, quia melius terminus in litera eſt, quia diligere Deũ ſuper omnia

omnia eſt opus connaturale homini. Si enim hæc ratio valeret, ſequeretur, quòd nullũ opus connaturale homini poſſit homo in ſtatu iſto ex naturalibus perficere: cuius oppoſitum dictũ eſt. Et ſi dicatur, quòd in litera adiungitur aliquid aliud hoc modo, dum ſubiungitur, quòd ab hoc modo deficit ſecundum appetitum voluntatis naturalis quæ propter corruptionem naturæ ſequitur bonum priuatum niſi ſanetur per gratiã:

bonũ ſuum propriũ: propter bonũ commune totius vniuerſi, quod eſt Deus: vnde & Dion. dicit in li. De di. no.* quòd Deus conuertit omnia ad amorẽ ſuiipſius. vnde homo in ſtatu naturæ integræ dilectionẽ ſuiipſius referebat ad amorem Dei, ſicut ad finem: & ſimiliter dilectionem omnium aliarum rerũ: & ita Deũ diligebat plus quam ſeipſũ & ſuper omnia. Sed in ſtatu naturæ corruptæ homo ad hoc deficit: ſecundum appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionẽ naturæ ſequitur bonum priuatum, niſi ſanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum eſt quòd homo in ſtatu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ ſuperadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deũ naturaliter ſuper omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eũ mouentis, ſed in ſtatu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam ſanantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd charitas diligit Deum ſuper omnia eminẽtius, quã natura: natura enim diligit Deũ ſuper omnia, prout eſt principium & finis naturalis boni: charitas autem ſecundum quod eſt obiectũ beatitudinis, ſecundum quòd homo habet quandam ſocietatẽ ſpiritualem cum Deo, addit etiã charitas ſupernaturalẽ dilectionem Dei, promptitudinem quandam & delectationẽ, ſicut habitus quilibet virtutis addit ſupra actum bonum, qui fit ex ſola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod cũ dicitur, quòd nulla natura poteſt ſupra ſeipsã non eſt intelligendũ, quòd non poſſit ferri in aliquod obiectum, quod eſt ſupra ſe. manifeſtum eſt enim, quòd intellectus noſter naturali cognitione poteſt, aliqua cognoſcere, quæ ſunt ſupra ſeipſum: vt patet in naturali cognitione Dei: ſed illud intelligendũ eſt, quòd natura non poteſt in actũ excedentem proportionem ſuæ virtutis: talis autem actus nõ eſt diligere Deum ſuper omnia: hoc eſt naturale cuilibet naturæ creatæ: vt dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendũ, quòd amor dicitur ſummus, non ſolùm quantum ad gradum dilectionis, ſed etiam quantum ad rationem diligendi, & dilectionis modum, & ſecundum hoc ſummus gradus dilectionis eſt quo charitas diligit Deum, vt beatificantem, ſicut dictum eſt.*

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum homo ſine gratia per ſua naturalia legis præcepta implere poſſit.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo ſine gratia per ſua naturalia poſſit præcepta legis implere. Dicit enim Apoſt. ad Ro. 2. Quod gentes quæ legem non habẽt, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt: ſed illud quòd naturaliter homo facit per ſeipſum, poteſt facere abſque gratia ergo homo poteſt legis præcepta facere abſque gratia.

¶ 2 Præterea, Hieronym. dicit in expoſitione catholicæ fidei,* illos eſſe maledicẽdos, qui Deum præcepiſſe homini aliquid impoſſibile dicunt: ſed impoſſibile eſt homini, quod per ſeipſum implere non poteſt. ergo homo poteſt implere omnia præcepta legis per ſeipſum.

¶ 3 Præterea, Inter omnia præcepta legis maximũ eſt illud, Diliges Dominũ Deum tuum ex toto corde tuo, vt patet Matthæ. 22. ſed hoc mandatum poteſt homo implere ex ſolis naturalibus, diligẽdo Deum ſuper omnia: vt ſupra dictum eſt: ergo omnia mandata legis poteſt homo implere ſine gratia.

¶ SED CONTRA eſt quòd Au. dicit in lib. de hæreſibus,* hoc pertinere ad hæreſim Pelagianorum: vt credãt ſine gratia hominem poſſe facere omnia diuina mandata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd implere mandata legis contingit dupliciter. Vno modo quantum ad ſubſtantiam operum, prout ſcilicet homo operatur iuſta, & fortia, & alia virtutis opera. & hoc modo homo in ſtatu naturæ integræ potuit omnia mandata legis implere, alioquin homo non potuiſſet in ſtatu illo non

* cap. 4. par. 4. d. 97.

ita quòd ex media conſiſtit in hoc, quòd eſt eſſe opus connaturale homini, à quo deficit natura corrupta. Si ſic inquã dicatur, cõmittitur petitio principij, ad probandũ, quòd in ſtatu naturæ corruptæ homo nõ poteſt diligere Deũ ſuper omnia. nã in præmiſſis oportet aſſumere, quod diligere Deum eſt cõnaturale, à quo deficit corrupta natura: quod eſt probãdũ.

¶ Ad euidentiã huius dubij prænotãda ſunt duo. primo, quòd diligere Deum ſuper omnia hic ſumitur pro actu ſecũdo, qui eſt amare, terminato ad Deum nõ implicitè, ſed explicitè, ea ratione ipſum monſtrãte voluntati. Et propterea aduertã cauſe, quòd non eſt idem habere Deum pro vltimo fine alicuius actus, & diligere Deum ſuper omnia. quia ad illud ſufficit implicitè ferri in Deũ ad hoc requiritur explicitè ferri in ipſum.

¶ Secundo, quòd diligere Deum ſuper omnia poteſt dupliciter contingere vno modo ſimpliciter alio modo ſecundum præſentem ſtatum. Diligere Deũ ſuper omnia ſimpliciter, eſt Deũ diligere vt finem omnium, id eſt propter quem diligit omnia. Diligere Deum ſuper omnia ſecundum præſentem ſtatum, eſt diligere Deũ vt finẽ omnium referibiliũ in ipſum Deũ. Conueniunt hi duo modi diligẽdi Deum ſuper omnia in duobus. primo in hoc, quòd ſunt præcepta affirmatiua, ſecundo in hoc, quòd vtrique repugnat diligere aliquid aliud à Deo, vltimũ finẽ cuiuſcunque actus, vt patet. Differunt autem in hoc, quòd primo modo diligendi Deum ſuper omnia repugnat omne malum culpæ, ſecundo autem non. Ad habendum namque actum diligendi Deum ſuper omnia ſimpliciter, oportet omnia ſua habere talia, vt poſſint in Deum referri. ſi enim aliquid ſic diligit, vt non ſit referibile in Deũ, iam impedimentum ponit ad hoc, vt ſuorum omnium poſſit Deum habere finem, ac per hoc impotentem ſe reddit ad diligendum Deum ſuper omnia ſimpliciter. Et quia malum culpæ, quodcunque ſit illud, repugnat referibilitati in Deum, vt finem, ideo omne malum culpæ repugnat obſeruationi huius præcepti, Diliges Deum ſuper omnia ſimpliciter. Sed ad habendum actum diligendi Deum ſuper omnia referibilia in ipſum, non impotentem reddit hominem quodcunque malum culpæ vt experientia teſtatur in habentibus charitatem, qui diligunt Deum ſuper omnia & vt finem naturæ, & vt finem beatitudinis: quia gratia perficit naturam: & tamen habent multa mala culpæ, & in voluntate faciendi, puta dicendo mendacium officioſum, comedendo nimis, & huiuſmodi.

* In cor. artic.

¶ His præmiſſis ad dubium motum dicitur, quòd licet homo in ſtatu naturæ corruptæ, quantum eſt ad ſufficientiam ſuam, poſſit ex puris naturalibus diligere Deum ſuper omnia referibilia in ipſum, quæ tũc ſunt in ſua poteſtate, vt ratio probat non tamen poteſt diligere Deum ſuper omnia ſua ſimpliciter: quia non poteſt non peccare, ac per hoc non poteſt non ponere impedimentum dilectioni Dei ſuper omnia, ſicut poteſt in ſtatu naturæ integræ, in quo poteſt præſeruare ſe ab omni peccato: & conſequenter quando tempus eſt exire in actum diligendi Deum ſuper ſua omnia ſimpliciter quia nihil ſui eſt irreferibile ad Deum.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd non eſt eadem ratio de iſto actu & de alijs moralibus: tum quia iſte actus eſt ſupremus omnium naturalium moralium (vt patet) quia reſpectu vltimi finis ſimpliciter, ac per hoc primi principij, reliquorum reliqui autem actus ſub iſto ſunt maioris autem virtutis eſt poſſe in actum ſummum, quàm in actus inferiores: vnde & virtus vltimum potentiæ dicitur primo Cæli. Tum quia actus iſte vniuerſitatem actuum humanorum bonorum exigit vt materiam, non autem alij. non enim quicunque, malum aliquod facit, impedimentum præſtat ſibi, vt non poſſit quando oportet reddere mutuũ: ſed quicunque malum aliquod facit, ipſo facto reddit actum illum, & ſeipſum illo inferiorem vt ſic irreferibilẽ in Deum vt finem. ac per hoc non poteſt omnia à ſe dilecta referre in Deum, vt vltimum finẽ, quod faciebat homo in natura integra, vt in litera dicitur. Et ſic patet veritas concluſionis quantum ad vtranque partem ſcilicet quòd integra natura hoc poterat: & quòd corrupta non poteſt niſi adiuuetur gratia ſanitatis in præſenti vita inchoatiue per charitatem: vi cuius nihil contra Dei dilectionem admittimus, & ſuper omnia noſtra, non ſimpliciter, ſed referibilia ipſum diligimus, conſummante autem in patria, in qua omnia ſimpliciter in Deũ diligentur, quia ipſe erit omnia in omnibus.

¶ Ad dubitationem motam contra rationem literæ dicitur, quòd medium eſt eſſe opus connaturale patet ſumi dupliciter. Vno modo pro eo, quod fluit ex natura. Et ſic ſumendo naturale ſufficeret ad inferendam primam partem concluſionis, ſcilicet quòd natura integra poteſt. & ſic accipit obiectionem tale. Sed quia tunc minor eſſet falſa: quia diligere Deum ſuper omnia appetitu rationali (vt expoſitum eſt) non eſt nobis ſic naturale, vt fluat a natura (vt patet) ideo alio modo ſumitur naturale pro eo quod eſt ſecundum naturam Et ſic diligere Deum ſuper omnia eſt naturale. & ſic ſumitur hic & infert primam partem concluſionis cũ veritate vtriuſque præmiſſæ. Secunda autẽ concluſionis pars, ſcilicet quod natura corrupta hoc nõ poteſt, non probatur in litera ex illo medio, vt patet intuenti literã: vbi poſt probatam concluſionẽ dicere reſponſiuam quæſito quòd in natura integra homo hoc poterat ſine gratia: ſubiungit Author ex pronitate naturæ corruptæ ad bonum proprium, quòd deficit natura corrupta ab actu illo. vnde medium ad ſecundam partem concluſionis: ſeu ad ſecundam concluſionem eſt pronitas voluntatis ad priuatum bonum: hæc enim perdita vigore in nobis adeo viget, vt oporteat in malum aliquod cadere, vt ex dictis patet.

* artic. 1. huius q. — Infrà ar. 5. ad 1. & 2 diſt. 28. art. 3. diſt. 41. to expo. li. ad 5. & vers. qõ. 14. artic. 4. — * ad dã. nonprocul. a fine. — * 21. prg. — d. 1048.

¶ In eodem tertio articulo diſcutiendum eſſet an diligere Deum ſuper omnia ſit naturale homini, niſi in prima parte diſcuſſum fuiſſet. Veruntamen ſi quæratur cuius virtutis moralis ſit actus diligere Deum ſuper omnia, dicendum eſt, quum iſte actus ſit ad alterum, cui non poteſt reddi æquiualens, quòd ad iuſtitiam ſpectat, cuius pars eſt pietas, quæ parentibus (quibus etiam non eſt reddere æquiualens) debitum reddit: & religio, quæ cultum Deo exhibet, &c.

¶ *Super Quæſtionis centeſimanonæ Articulum quartum.*

IN articul. 4. eiuſdem 109 q. dubium circa titulum occurrit: an ſit quæſtio de omnibus præceptis omnis legis. Quòd enim ſit ſermo de omnibus apparet tum ex eo, quòd indiſtinctè quæſtio proponitur: tum ex eo, quòd ſi de præceptis veteris legis tantum eſſet ſermo, iam determinatus eſſet in præcedentibus. Quòd vero, non appareat ex eo, quòd præcepta nouæ legis non nominantur, nec examinantur in toto diſcurſu articuli. tum ex eo, quod impoſſibile notoriè conſtat eſſe, quod præcepta fidei poſſunt ſine lumine Dei ſeruari.

¶ Ad hoc dicitur, quòd certum hic eſt, quod articulus iſte intelligitur de omnibus præceptis diuinæ legis ſiue nouæ, ſiue veteris. Quod enim ſit ſermo de lege diuina, ex corpore art. patet, vbi aſſerit pro ratione quòd nihil aliud dicitur eſſe peccatum, quàm diuinorum mandatorum transgreſſio. Quòd vero de omnibus præceptis ſit ſermo, ibidem patet, quoniam bis replicatur ly omnia mandata.

¶ In corpore artic. eiuſdem dubium occurrit, vbi Author dicit, quòd homo in ſtatu naturæ integræ poteſt omnia diuina mandata implere quantum ad ſubſtantiam operum. Hoc enim intellectum de præceptis diuinis vniuerſaliter, falſum eſſe conſtat: nam nec credere ſupernaturalia fidei, nec adimplere actiones ſacramentales in quocunque ſtatu poteſt homo per ſua ſola naturalia, etiam quantum ad ſubſtantiam operum: quoniam opus eſt ad credendum diuina reuelatione ſaltem monſtrante: & ad actiones ſacramentales poteſtate ſupernaturali, alioquin nihil fit.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. primo quod mandata diuina ſunt duplicia, quædam habentia vim mandati quantum ad vtranque ſeorſum, ſcilicet quantum

peccare: cum nihil aliud ſit peccare, quam tranſgredi diuina mandata. ſed in ſtatu naturæ corruptæ non poteſt homo implere omnia mãdata diuina ſine gratia ſanante. Alio modo poſſunt impleri mandata legis non ſolum quantum ad ſubſtantiam operis, ſed etiam quantum ad modum agendi, vt ſcilicet ex charitate fiãt, & ſic neque in ſtatu naturæ integræ, neque in ſtatu naturæ corruptæ poteſt homo implere abſque gratia legis mandata. vnde Aug. in lib. De correptione & gratia:* cum dixiſſet quòd ſine gratia nullum prorſus bonum homines faciunt, ſubdit, Non ſolum vt monſtrante ipſa, quid faciendum ſit ſciant: verum etiam vt præſtante ipſa, faciant cum dilectione quod ſciunt. indigent inſuper in vtroque ſtatu auxilio Dei mouentis ad mandata implenda vt dictum eſt.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in li. de ſpiritu & litera,* non moueat quod naturaliter dixit eos quæ legis ſunt facere, hoc enim agit Spiritus gratiæ, vt imaginem Dei, in qua naturaliter facti ſumus, inſtauret in nobis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illud quod poſſumus cum auxilio diuino, non eſt nobis omnino impoſſibile, ſecundum illud Philoſophi in 3. Ethic.* quòd per amicos poſſumus, aliqualiter nos poſſumus. vnde Hiero.* ibidem confitetur ſic noſtrum liberum eſſe arbitrium, vt dicamus nos ſemper indigere Dei auxilio.

¶ Ad tertium dicendum quòd præceptum de dilectione Dei nõ poteſt homo implere ex puris naturalibus, ſecundum quod ex charitate impletur, vt ex ſupradictis patet.*

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum homo poſſit mereri vitam æternam ſine gratia.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur qđ homo poſſit mereri vitã æternam ſine gratia. Dicit enim Dominus Matthæi 19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata: ex quo videtur quod ingredi in vitam æternam, ſit conſtitutum in hominis voluntate: ſed id, quod in noſtra voluntate conſtitutum eſt, per nos ipſos poſſumus: ergo videtur quod homo per ſeipſum poſſit vitam æternam mereri.

¶ 2 Præterea, Vita æterna eſt merces, vel præmiũ, quæ hominibus redditur à Deo, ſecundum illud Mat. 5 Merces veſtra multa eſt in cœlis: ſed merces vel præmium redditur à Deo homini ſecundum opera eius, ſecundum illud Pſalm. 61. Tu reddes vnicuique ſecundum opera eius. cum igitur homo ſit dominus ſuorum operum, videtur quod in eius poteſtate conſtitutum ſit ad vitam æternam peruenire.

¶ 3 Præterea, Vita æterna eſt vltimus finis vitæ humanæ: ſed quælibet res naturalis per ſua naturalia poteſt conſequi finem ſuum: ergo multo magis homo, qui eſt altioris naturæ, per ſua naturalia poteſt peruenire ad vitam æternam abſque aliqua gratia.

¶ SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit ad Rom. 6. Gratia Dei, vita æterna: quod ideo dicitur, ſicut gloſſa* ibidem dicit, vt intelligeremus Deum ad vitã æternam pro ſua miſeratione nos perducere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod actus perducẽtes ad finem, oportet eſſe fini proportionatos. Nullus autẽ actus excedit proportionẽ principij actiui. Et ideo videmus in rebus naturalibus, quòd nulla res poteſt perficere effectum per ſuam operationem, qui excedat virtutem actiuam, ſed ſolum poteſt producere per operationem ſuam effectũ ſuæ virtuti proportionatum. Vita autem æterna eſt finis excedẽs proportionem naturæ humanæ, vt ex ſupradictis patet.* Et ideo homo per ſua naturalia nõ poteſt producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ: ſed ad hoc exigitur altior virtus, quæ eſt virtus gratiæ. Et ideo ſine gratia homo non poteſt mereri vitam æternam: poteſt tamẽ facere opera perducẽtia ad bonum aliquod homini connaturale: ſicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia huiuſmodi, vt Augu.* dicit in tertia reſponſione contra Pelagianos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo ſua voluntate facit opera meritoria vitæ æternæ: ſed ſicut Aug. in eodem li.* dicit, ad hoc exigitur quod voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam.

¶ Ad ſecundũ dicẽdum, quod ſicut Glo.* dicit Rom. 6. ſuper illud, Gratia Dei, vita æterna. certum eſt vitam æternam bonis operibus reddi: ſed ipſa opera, quibus redditur, ad Dei gratiam pertinent, cum etiam ſupra dictum ſit,* quod ad implendũ mandata legis ſecundum debitum modũ, per quem eorum impletio eſt meritoria, requiritur gratia.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd obiectio illa procedit de fine homini cõnaturali: natura autem humana ex hoc ipſo, quod nobilior eſt, poteſt ad altiorem finem perduci, ſaltem auxilio gratiæ, ad quẽ inferiores naturæ nullo modo pertingere poſſunt. ſicut homo eſt melius diſpoſitus ad ſanitatẽ qui aliquibus auxilijs medicinæ poteſt ſanitatem conſequi: quã ille qui nullo modo, vt Philoſophus introducit in 2. De cœlo.*

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum homo poſſit ſeipſum ad gratiam præparare per ſeipſum abſque exteriori auxilio gratiæ.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo poſſit ſeipſum ad gratiam præparare per ſeipſum abſque exteriori auxilio gratiæ. Nihil enim imponitur homini quod ſit ei impoſſibile, vt ſupra dictum eſt.* ſed Zachar. 1. dicitur Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos,

---

ad ſubſtantiam operum, & quantum ad modum ſupernaturalem. Quædam autem non habentia eum mandata ſine modo ſupernaturali. In primo genere ſunt omnia præcepta, quæ impleta ex naturalibus ſatisfaciunt præcepto alicui: in ſecundo autem ſunt, quæ etſi ex puris naturalibus fiunt, nulli præcepto ſatisfit. Et quoniam articulus iſte comparat naturam gratiæ neceſſariæ ad operandum, & præcepta, quæ non habent eum præcepti, niſi cum modo ſupernaturali ad ordinem gratiæ ſpectant, ideo ſub nomine præceptorum diuinæ legis quantum ad ſubſtantiam operum obſeruabilium, nõ veniunt niſi præcepta in quibus habet locũ diſtinctio præcepti vtroque modo obſeruabilis. Et ſecundum hoc præcepta fidei & ſpei, quæ non ſunt præcepta niſi inquantum ex fide & ſpe fiunt, non cadunt ſub hac diſtributione: & propterea author ſolius præcepti dilectionis inter ſpectantia ad theologicas virtutes meminit in reſponſione ad tertium, vt inſinuaret, quòd de his diſputabat, quæ ſolam gratiã non continebant. A doctrinali namque diſputatione nedum [illegible] alienum eſt, vt vertatur in dubium de præceptis ſolius gratiæ ſi per naturalia expleri poſſunt. Et ſecundũ hoc licet titulus articuli fuerit de legis præceptis, indiſtincte tamen per hoc de omnibus reſponſio: tamen cum tali diſtinctione, ſcilicet quo ad ſubſtantiam operum, vel modum ſupernaturalem inſinuauit quòd illa, quæ nõ niſi ſupernaturaliter ſeruari poſſunt, diſcuſſione non egent. Sed huic reſponſioni obuiat primo, quòd Author non diſtinguit obſeruationem mãdatorũ, quãtum ad ſubſtantiam contra obſeruationem eorũdem ſupernaturaliter, ſed ex charitate. Dici tamen poteſt quod genus à ſpecie nominatur ſupernaturale à charitate: quia in propoſito æquiualent.

¶ Obſtat ſecundo, quòd quia fides eſt ex auditu (vt dicitur ad Roma. 10.) nonnullum præceptum eſt, vt homo audiens fidei ſe præbeat qualẽ debet ſe exhibere in obſequiũ fidei. Vnde dicitur ſecundo, quòd alia eſt quæſtio de cognitione ſupernaturalium præceptorũ, & alia de facultate adimplendi iam cognita: & quod iam dictum eſt, quod tam lex diuina ſupernaturalis eſt, quam quod excedit cognitionem naturalem. Et quod nunc eſt quæſtio, non de cognitione, ſed ad impletione præcepti quod articulus iſte directe tractat quæſtionem illam quæ Pelagionis [illegible] videtur, an ſcilicet homo poſſit per ſua naturalia implere diuina præcepta, præſuppoſita lege monſtrante illa. Opinatum eſt enim, quòd homo eget gratia monſtrante præcepta, ſed non faciente adimplere illa. Et contra hoc eſt determinatio huius articuli, vt authoritas Auguſtini in corpore articuli allata teſtatur. Secundum hoc ergo dicendum, quod reſponſio data ad tertium in litera extenditur ad omnia præcepta etiam theologalium: ita quod etiam credere, ſperare, diligere Deum, confiteri ipſum Ieſum Chriſtum, poteſt homo per ſua naturalia quantum ad ſubſtantiam operum adimplere: & non inquantum implentur & ſpe, & fide, & charitate. Et quòd hoc ſit verum ex eo conuincere poſſumus quòd Gentilis edoctus fidem, nolens eſſe Chriſtianus, poſſet credere totam fidem eſſe veram, vt eccleſia tenet: conſtat enim quòd talis nulla ſupernaturali gratia adiutus crederet. Poſſet quoque idem ſperare ſe fore beatum in cœlo, quamuis inanis eſſet ſpes eius, ſicut & fides. Sed propoſita iam ſatis eſt de ſufficientia ad ſubſtantiam operum: quam in hæreticis quantum ad confeſſionem exteriorem, & etiam interiorem, & ſuſceptionem ſacramentorum experimur: qui [illegible] fidei, ſpei, & charitatis quantum ad ſubſtantiam operum [illegible] exercent ſine vllo ſupernaturali dono in eis. De ſacramentalibus autem actibus [illegible] dicitur, quia [illegible] de actibus [illegible] ſacramentales non ſunt actus proprie, aut pure [illegible], ſed poteſt [illegible] ſupernaturalium [illegible] habentes [illegible] huiuſmodi opera nullo modo poſſe [illegible] ſtatu naturæ integræ, non obſtante [illegible], vbi de præcepto agitur.

¶ Circa tres ſimul [illegible] articulos [illegible], quod licet conueniant in hoc, quod quilibet claudit in ſe quæſtionem de neceſſitate gratiæ, reſpectu vniuerſorum actuum humanorum & propterea ad vnam quæſtionem ſpectant: diuerſitas tamen difficultatum diſtinctos articulos poſcit. Nam in ſecundo articulo ex ipſa actione boni operis, in tertio ex celſitudine obiecti Dei, ſcilicet & actus [illegible] ſuper omnia, in quarto ex diuina inſtitutione difficultas eſt. poſt deductionem ſiquidem primæ difficultatis, ſecunda ex propriis explananda [illegible], & ſimiliter tertia. Et [illegible] apparet, quòd diligere Deum ſuper omnia, naturæ viribus [illegible] & ſimilibus diuinæ legi obſeruatio.

¶ Super Quæſtionis centeſimænonæ Articulum quintum.

IN articulo quinto quæcunque dicenda eſſent, reſeruo pro quæſtione vltima in articulo primo, de merito & articulo ſecundo, de neceſſitate gratiæ reſpectu meriti ad vitam æternam. Incognito namque merito, non plene quæſtio venit.

¶ Super Quæſtionis centeſimænonæ Articulum ſextum.

IN articulo 6. eiuſdem centeſimænonæ quæſtionis dubium occurrit ex Durando in ſecundo ſententiarum diſtinctione vigeſimaoctaua, quæſtione prima, articulo vltimo [illegible]. [illegible] concluſionem [illegible]. Contra concluſionem [illegible] quia homo poteſt abſque ſpeciali Dei adiutorio per ſua naturalia operari opus [illegible], ergo poteſt præparare ſe ad gratiam. Antecedens patet [illegible] quentia probatur: quia bonum [illegible] ad [illegible] gratiæ: ac per hoc eſt præparatiuum ad gratiam. Et augetur hoc dubium, quia Author hoc etiam in ſecundo ſentent. diſtinctio vigeſimaoctaua, articulo 4. videtur ſenſiſſe:

dicta

nihil autem eſt aliud ſe ad gratiã præparare quàm ad Deum conuerti. ergo videtur quòd homo per ſeipſum poſsit ſe ad gratiam præparare abſque auxilio gratiæ.

¶ 2 Præterea. Homo ſe ad gratiã præparat faciendo quod in ſe eſt: quia ſi homo facit quod in ſe eſt, Deus ei non denegat gratiam. Dicitur enim Matth. ſeptimo quòd Deus dat ſpiritum bonum petentibus ſe: ſed illud in nobis eſſe dicitur quod eſt in noſtra poteſtate. ergo videtur quòd in noſtra poteſtate ſit conſtitutum, vt nos ad gratiam præparemus.

¶ 3 Præterea, Si homo indiget gratia ad hoc, quòd præparet ſe ad gratiam, pari ratione indigebit gratia ad hoc, quòd præparet ſe ad illam gratiam. & ſic procedetur ad infinitum: quod eſt inconueniens. ergo videtur ſtandum in primo, vt ſcilicet homo ſine gratia poſsit ſe ad gratiam præparare.

¶ 4 Præterea, Prouerb. decimoſexto dicitur, quòd hominis eſt præparare animum. ſed illud dicitur eſſe hominis, quod per ſeipſum poteſt. ergo videtur quòd homo per ſeipſum ſe poſsit ad gratiam præparare.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Io. ſexto, Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum. ſi autem homo ſeipſum præparare poſſet, nõ oporteret, quod ab alio traheretur. ergo homo non poteſt ſe ad gratiam præparare abſque auxilio gratiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt præparatio voluntatis humanæ ad bonum. Vna quidem, qua præparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendũ. & talis præparatio voluntatis non poteſt fieri ſine habituali gratiæ dono, quod ſit principium operis meritorij, vt dictum eſt.* Alio modo poteſt intelligi præparatio voluntatis humanæ ad conſequendũ ipſum gratiæ habitualis donum. ad hoc autem, quòd præparet ſe homo ad ſuſceptionem huius doni, nõ oportet præſupponere aliquod aliud donum habituale in anima: quia ſic procederetur in infinitum: ſed oportet præſupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam mouẽtis, ſiue inſpirantis bonum propoſitũ. His enim duobus modis indigemus auxilio diuino, vt ſupra dictũ eſt.* Quòd autem ad hoc indigeamus auxilio Dei mouentis, manifeſtũ eſt. Neceſſe eſt enim cũ omne agẽs agat propter finem, quòd omnis cauſa cõuertat ſuos effectus ad ſuũ finem, & ideo cum ſecundũ ordinem agentiũ, ſiue mouentiũ ſit ordo finiũ, neceſſe eſt quòd ad vltimum finẽ cõuertatur homo per motionẽ primi mouẽtis, ad finem autem proximum per motionem alicuius inferiorum mouẽtium. ſicut animus militis conuertitur ad quærendum victoriam ex motione ducis exercitus, ad ſequendũ autem vexillum alicuius aciei ex motione Tribuni. Sic igitur cum Deus ſit primum mouens ſimpliciter ex eius motione eſt, quòd omnia in ipſum cõuertantur ſecundum communem intentionem boni. per quam vnumquodque intendit aſsimilari Deo ſecundum ſuum modũ. Vnde Dion. 10 lib. De diuin.* dicit, quòd Deus conuertit omnia ad ſeipſum ſed homines iuſtos conuertit ad ſeipſum ſicut ad ſpecialẽ finem, quem intendunt, & cui cupiunt adhærere ſicut bono proprio, ſecundum illud Pſal. Mihi adhærere Deo bonum eſt, & ideo quòd homo conuertatur ad Deum, hoc non poteſt eſſe niſi Deo ipſum cõuertẽte. hoc autem eſt præparare ſe ad gratiam quaſi ad Deum cõuerti ſicut ille qui habet oculum auerſum à lumine Solis, per hoc ſe præparat ad recipiendũ lumen Solis, quòd oculos ſuos conuertit verſus Solem. vnde patet, quòd homo nõ poteſt ſe præparare ad lumen gratiæ ſuſcipiendum niſi per auxilium gratuitum Dei interius mouentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd conuerſio hominis ad Deũ fit quidẽ per liberum arbitrium, & ſecundũ hoc homini præcipitur, quòd ſe ad Deum conuertat. ſed liberum arbitrium ad Deum conuerti non poteſt, niſi Deo ipſum ad ſe cõuertente, ſecundum illud Iere. 31. Conuerte me, & cõuertar: quia tu dominus Deus meus. Et Threnorum vltimo, Conuerte nos domine ad te. & conuertemur.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd nihil homo poteſt facere niſi à Deo moueatur: ſecundum illud Io. 15. Sine me nihil poteſtis facere. & ideo cum dicitur homo facere quod in ſe eſt, dicitur, hoc eſt in poteſtate hominis ſecundũ quòd eſt motus à Deo.

¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd illa obiectio procedit de gratia habituali, ad quã requiritur aliqua præparatio: quia omnis forma requirit ſuſceptibile diſpoſitum: ſed hoc, quòd homo moueatur à Deo, non præexigit aliquam aliam motionem, cum Deus ſit primum mouens. vnde non oportet abire in infinitum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd hominis eſt præparare animum: quia hoc facit per liberum arbitrium: ſed tamen hoc non facit ſine auxilio Dei mouentis, & ad ſe attrahentis, vt dictum eſt.*

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum homo poſsit reſurgere à peccato ſine auxilio gratiæ.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homo poſsit reſurgere à peccato ſine auxilio gratiæ. Illud enim quod præexigitur ad gratiã, ut ſine

---

dum expreſſe vult, quòd homo faciendo quod in ſe eſt, præparat ſe ad gratiam, vt patet ibi.

¶ Contra rationem vero, quia propoſitio, ſolius primi agentis eſt præparare ad vltimum finem, eſt falſa: quoniam licet perducere ad vltimum finem ſit ipſius ſolius, diſponere tamen ad illum poteſt eſſe inferioris agentis, quod probatur ex hoc, quòd in generatione hominis, licet ſolus Deus producat animam, non tamẽ virtute propria diſponit materiam ad animam. Et ſic eſt in propoſito, quod licet ſolus Deus det gratiã, homo tamen diſponere ſe poteſt ad gratiam virtute propria.

¶ Ad horũ euidentiam ſciẽ, quòd ratio literæ ex ſe non quodam modo procedit nam quòd ſecundum ordinem finium ſit ordo agentiũ, clarum eſt: ex eo, quòd omne agẽs agit propter finem aliquem ſibi proprium: & conſtat quòd in finem proprium alicuius agentis tendere nihil poteſt niſi propter ipſum agens: ſicut nec alia propria alicui conuenire poſſunt alteri niſi propter illud, cui primo cõueniunt. Id enim primo alicui conuenit, quod ſibi non per aliud & aliis quibuſque propter ipſum conuenit. Quo ſit vt tendere in finem vltimum, ita ſit proprium primi agentis ſibi, quòd non per aliud, cæteris vero propter ipſum cõueniet in quocunque ordine, ſiue tendant vt agentia, ſiue vt patientia. Vnde & in litera manifeſtatur hoc de victoria, in quam tendit miles, non niſi motus à duce: propter quod multo magis diſponens ipſum patiens ad finem vltimum, oportet motũ à primo agente. Sed quod multos fallit, eſt, quia non diſtinguunt inter diſponere ſeu præparare ad finem formaliter & materialiter. Diſponere ad victoriam formaliter eſt pugnare cum intentione operandi ad victoriam, diſponere materialiter ad victoriam eſt pugnare tantũ. Inter militem autem pugnantem cum illa intentione manifeſta eſt differentia, quòd ille nõ intendit finem vltimũ, quamuis pugna ſua ab alio ordinetur ad hunc: iſte autem ad finem vltimum reſpicit & propterea iſte pugnat, vt mouens motum à primo duce ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo eſt ſermo) loquendo ad propoſitum deſcendendo, dicitur, quod illa propoſitio, Solius primi agentis eſt tendere in finem vltimum, eſt veriſsima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nulla materia, nullum diſponens, nullum adiuuans tendit in illum finem niſi ex primi agentis motione, cui conuenit per ſe tendere in illum.

¶ Allata autem inſtantia de natura diſponente ad animam intellectiuam, peccat in hoc quod non animaduertit quod nunquam natura diſponeret vltima diſpoſitione ad animam intellectiuam, niſi ageret in virtute animæ intellectiuæ hominis generantis. agit enim virtute naturæ humanæ, cuius eſſentialis & principalior pars eſt anima intellectiua ac per hoc in virtute agit primi agentis, à quo ſolo eſt anima intellectiua.

¶ Ad obiecta contra concluſionem dicitur, quòd facere opus moraliter bonum etiam in omnibus humanis actibus, non eſt propinqua præparatio ad gratiam, ſed oportet addere, quod fiat cum conuerſione ad Deum, vt finem ſupernaturalem: quoniam præparatio ad gratiam inchoatio eſt intentionis creaturæ reſpectu beatitudinis ſupernaturalis. Et quoniam ad ſupremum agens ſpectat intendere in vltimum finem, ſine ſpeciali adiutorio Dei nulla creatura rationalis poteſt præparare ſe ad Dei gratiam, quæ eſt ſpecialis vltimus finis, vt coniunctio ſpecialis & ſupernaturalis ad Deum.

¶ Ad probationem autem dicitur, quòd licet inter opus morale & opus gratiæ ſit immediatus ordo: non tamen eſt immediatus ordo inter opus pure morale, & tale opus gratiæ, ſcilicet donum habituale gratiæ gratum facientis: quia mediat aliquod opus gratiæ, ſcilicet conuerſio ad Deũ: quæ in ſui termino eſt meritoria, vtpote gratia informata: vt ſic etiam nullum conſummatum opus inueniatur medium inter opus gratiæ meritorium & morale.

¶ Nec obſtat his quod communiter dicitur, quòd homo faciendo quod in ſe eſt, diſponit ſe ad gratiam: quoniam hoc intelligitur de diſpoſitione & præparatione non ſimpliciter, ſed quantum eſt ex parte ſua. Et rurſus de diſpoſitione ſimpliciter accipienda, intelligitur vt faciat quod in ſe eſt, motus ſpecialiter à Deo, obſequendo ſcilicet motioni diuinæ: vt in reſponſione ad ſecundum Author hic dicit, dicta ſua in ſecũdo ſententiarum ad meliorem ſenſum reducens declarando & addendo.

¶ In reſponſione ad ſecundũ, dubium occurrit: quia Author in æquiuoco laborare videtur: nam intenta cõcluſio defendenda eſt de ſpeciali adiutorio Dei neceſſario ad præparationem gratiæ: authoritas vero inducta ex Ioan. decimoquinto, Sine me nihil poteſtis facere, de communi operatione Dei qua omnia ab ipſo ſicut à primo agente pendent, concludit. non eſt igitur efficax proceſſus ille.

¶ Ad hoc dicitur, quod nulla eſt æquiuocatio, ſed intenta concluſio optime defenditur: quoniam authoritas illa nõ eſt limitanda ad communem influxum tantum, ſed eſt vniuerſaliter, vt ſonat, intelligenda, vt proportionaliter diſtribuenda. Ita quòd quemadmodũ nihil ne naturæ ſine Deo, vt principio naturali, ita nihil gratiæ ſine eo, vt principio gratiæ facere poſſumus: & per hoc quia facere hominem quod in ſe eſt, ita vt per hoc ſit ſufficienter præparatus ad gratiam (ſic enim in propoſito ſumitur facere quod in ſe eſt) aliquid gratiæ eſt, ideo ſine Deo, vt ſpeciali influente gratiam (quod eſt dicere ſine ſpeciali adiutorio Dei) non poteſt homo facere quod in ſe eſt: & non poteſt præparare ſe ad gratiam, quicquid in ſecundo ſententiarum minus digeſtum fuerit.

¶ *Super Quæſtionem centeſimanona Articulum ſeptimum.*

IN articulo ſeptimo eiuſdem quæſtionis aduerte primo ordinem articulorum. Hactenus ſiquidem de neceſſitate gratiæ in homine ad bonum: in duobus autem nunc ſequentibus articulis de neceſſitate eiuſdem reſpectu mali: & demum in vltimis duobus de neceſſitate eiuſdem in homine iam conſtituto in gratia, tractatur: vt nulla neceſſitas prætermiſſa videatur.

¶ In corp

Marginal references: *ar. præc. — *artic. 2. & 3. — *cap. 4. — *In cor. artic. — Infrà q. 112. ar. 2. & q6. 11. ar. 1. & 2. 2. q6. 137. ar. 5. ad 3. & 3. q. 86 ar. 1. & 2. diſt. 10. q. 1. ar. 3. ad 5. & diſt. 24. art. 1. cot. & 3. co. meae. 157. & li. 4 ca. 72. princip. & ver. q. 24. art. 1. ad 10. & 11. & q6. 28. art. 2.

gratia: ſed reſurgere à peccato præexigitur ad illuminationem gratiæ. Dicitur enim ad Epheſios quinto. Exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus: ergo homo poteſt reſurgere à peccato ſine gratia.

¶ 2 Præterea, Peccatum virtuti opponitur, ſicut morbus ſanitatis: vt ſuprà* dictum eſt, ſed homo per virtutem naturæ poteſt reſurgere de ægritudine ad ſanitatem ſine auxilio exterioris medicinæ propter hoc, quòd intus manet principium vitæ à quo procedit operatio naturalis: ergo videtur quòd homo ſimili ratione poſſit reparari per ſeipſum, redeundo de ſtatu peccati ad ſtatum iuſtitiæ abſque auxilio exterioris gratiæ.

* q. 71. art. 1.

¶ 3 Præterea, Quælibet res naturalis poteſt redire ad actum conuenientem ſuæ naturæ: ſicut aqua calefacta per ſeipſam redit ad naturalem frigiditatem, & lapis ſurſum proiectus per ſeipſum redit ad ſuum motum naturalem: ſed peccatum eſt quidam actus contra naturam, vt patet per Damaſ. in ſecundo lib.* ergo videtur quòd homo poſſit per ſeipſum redire de peccato ad ſtatum iuſtitiæ.

*Ortho. fid. c. 30.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Galat. ſecundo Si data eſt lex, quæ poteſt iuſtificare, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt, id eſt, ſine cauſa. pari ergo ratione habet naturam per quam poteſt iuſtificari, Chriſtus gratis, id eſt, ſine cauſa mortuus eſt, ſed hoc eſt inconueniens dicere. ergo non poteſt per ſeipſum iuſtificari, id eſt redire de ſtatu culpæ ad ſtatum iuſtitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo nullo modo poteſt reſurgere à peccato per ſeipſum ſine auxilio gratiæ. Cum enim peccatum tranſiens actu remaneat reatu (vt ſuprà dictum eſt*) non eſt idem reſurgere à peccato quod ceſſare ab actu peccati, ſed reſurgere à peccato eſt reparari hominem ad ea, quæ peccando amiſit. Incurrit autẽ homo triplex detrimentum peccãdo, vt ex ſupradictis patet.* ſcilicet maculã, corruptionem naturalis boni, & reatum pœnæ. Maculam quidem incurrit in quantum priuatur decore gratiæ ea deformitate peccati. Bonum autem naturæ corrumpitur, in quantum natura hominis deordinatur voluntate hominis Deo non ſubiecta. hoc enim ordine ſublato, cõſequens eſt, vt tota natura hominis peccãtis inordinata remaneat. Reatus vero pœnæ eſt per quem homo peccando moraliter meretur damnationẽ æternam.

* q. 87. art. 6.

* q. 85. 86. 87.

Manifeſtum eſt autem de ſingulis horum trium, quòd non poſſunt reparari niſi per Deum. Cum enim decor gratiæ proueniat ex illuſtratione diuini luminis, non poteſt talis decor in anima reparari niſi Deo denuo illuſtrante: vnde requiritur habituale donũ quod eſt gratiæ lumen. Similiter ordo naturæ reparari non poteſt: vt ſcilicet volũtas hominis Deo ſubiiciatur niſi Deo voluntatem hominis ad ſe trahente: ſicut dictum eſt.* Similiter etiam reatus pœnæ æternæ remitti non poteſt, niſi à Deo, in quem eſt offenſa cõmiſſa, & qui eſt hominum iudex: & ideo requiritur auxilium gratiæ ad hoc ꝙ homo à peccato reſurgat, & quantum ad habituale donũ, & quantum ad interiorem Dei motionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ illud indicitur homini, quod pertinet ad actum liberi arbitrij qui requiritur in hoc, ꝙ homo à peccato reſurgat, & ideo cũ dicitur. Exurge, & illuminabit te Chriſtus, non eſt intelligendũ, ꝙ tota reſurrectio à peccato præcedat illuminationem gratiæ, ſed quia cũ homo per liberũ arbitrium à Deo motũ ſurgere conatur à peccato recipit lumen gratiæ iuſtificantis.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd naturalis ratio non eſt ſufficiens principium huius ſanitatis, quæ eſt in homine per gratiam iuſtificantem, ſed huius principiũ eſt gratia, quæ tollitur per peccatũ, & ideo non poteſt homo per ſeipſum reparari, ſed indiget vt denuo ei lumen gratiæ infundatur: ſicut ſi corpori mortuo reſuſcitando denuò infunderetur anima.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando natura eſt integra per ſeipſam poteſt reparari ad id, quod eſt ſibi conueniens & proportionatum: ſed ad id, quod ſuperexcedit ſuam proportionem, reparari non poteſt ſine exteriori auxilio. Sic igitur humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra, ſed corrumpitur (vt ſuprà dictum eſt*) non poteſt per ſeipſam reparari, neque etiam ad bonum ſibi connaturale, & multominus ad bonum ſuper naturale iuſtitiæ.

* q. 85.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum homo ſine gratia poſſit non peccare.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur ꝙ homo ſine gratia nõ poſſit peccare. Nullus enim peccat in eo qđ vitare nõ poteſt: vt Aug. dicit in

¶ In corpore articuli eiuſdem & reſponſione ad tertium, dubium occurrit circa illud, ſcilicet quòd ordo naturæ reparari non poteſt niſi Deo voluntatem hominis ad ſe trahente per gratiam. Ex duplici ſiquidem capite hoc habet difficultatem: primo ex parte Dei, ex eo, quòd qualemcunque poteſt Deus creare hominem, talem præciſa poteſt reparare: ſed hominem recte ordinatum ſine gratia poteſt creare: ergo & poſt lapſum reparare, ſine gratia. Secundò, ex parte hominis: quia, vt dicitur in Prædicamentis, & approbatur ab Authore in 2 ſenten. diſtin. 28. in expoſitione literæ, praui ad meliores exercitationes deducti proficiunt. Et conſiſtit difficultas in hoc, quòd actus & habitus praui non ita diminuunt naturæ bonũ, vt neceſſitetur ad manendum in malo: ſed poteſt voluntas mutari in oppoſitum bonum & continua exercitatione voluntatem ſtabilire in ſubiectione ad Deum, vt principium naturæ: & ſic ordo naturæ reparatus erit ſine auxilio gratiæ, & homo ad bonum ſibi connaturale, per ſeipſum aſſurget: contra oppoſitum in litera dicitur.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd non eſt ad propoſitum præſentis articuli, vbi de neceſſitate gratiæ ad vires hominis quæſtio eſt: quum autem quæretur de remiſſione culpæ an poſſit ſine gratia fieri, examinabitur concluſio illius rationis, quæ Scotus vtitur.

¶ Ad ſecundum autem quod eſt directè contra propoſitũ, dicitur quòd ordine naturæ reparari ſic, vt voluntas hominis Deo ſubiiciatur, poteſt intelligi tripliciter. Vno modo de ſubiectione limitata, ſeu ſecundum quid. Alio modo de ſubiectione ſimpliciter.

¶ Et ſcito, vt penetres terminos, quòd ſi fingamus homini non fuiſſe reuelatum aliquid ſpectans ad ordinem gratiæ, tunc eſſe ſubiectum Deo, vt principio naturæ & eſſe ſubiectum Deo ſimpliciter, coinciderent: modo autem vbi conſtat eſſe ordinem gratiæ reuelatum, hæc duo non coincidunt, ſed eſſe ſubiectum Deo, vt principio naturæ, eſt eſſe ſubiectum Deo ſecundum quid: eſſe autem ſubiectum Deo ſimpliciter, eſt ſubiici ſibi vt principio & fini naturæ, gratiæ, & omnium quomodolibet. Vnde dicitur quòd licet voluntas humana ſicut poteſt ſine gratia mutari de intemperantia in eſſe temperatum: ita poteſt mutari de inobedientia Dei, vt principium eſt naturæ, ad ſubiectionem illius, etiam vt principium eſt finis naturæ. ſed hoc non eſt voluntatem ſubiectam eſſe Deo ſimpliciter, ſed ſecundum quid, vt ſcilicet eſt caput naturæ, non poteſt tamen mutari ſine gratia ad obediendum Deo ſimpliciter, id eſt ſine determinatione aliqua: quia talis ſubiectio voluntatis à ſpeciali auxilio gratiæ eſt (vt in artic. præcedenti dictum eſt) & terminatur ad donũ habituale gratiæ gratum facientis, & hoc intendit litera remittens ſe ad præcedentem arti. Et ſi inſtetur, quòd talis ſubiectio non ſpectat ad ordinem naturæ, ſed gratiæ, reſpondetur quod licet hæc ſubiectio excedat vires naturæ, & ſpectet ad gratiæ ordinem (vt in præcedenti artic. dictum eſt) ipſa tamen eſt neceſſario requiſita ad hoc, quòd voluntas ſubiiciatur Deo ſecundum naturæ ordinem. Et ratio eſt, quia poſt lapſum non datur medius ſtatus inter conuerſionem ad Deum ſupernaturalem finem, & auerſionem ab ipſo licet ante lapſum dari potuerit medius ſtatus, quia in natura integra nec auerſus, nec conuerſus erat homo ad Deum per ſupernaturalem finem, fuiſſet quippe tunc homo ſubiectus Deo ſimpliciter, non includendo, nec excludendo ordinem gratiæ, poſt lapſum autem oportet in conuerſione ad Deum ſimpliciter includi ordinem gratiæ. Quod autem dicitur in reſponſione ad tertium, quòd naturale bonum reparari non poteſt: de vigore rationis intelligendum eſt: ad illud enim ſemel lapſa natura, nunquam ex ſe reſurgere poteſt. Et ſic nec Ariſtotelis, nec Authoris dicta in ſecundo ſententiarum præſentibus magis digeſtis obuiant.

¶ *Super Quæſtionis centeſimænonæ Articulum octauum.*

IN articul. octauo eiuſdem quæſtio. dubium primo occurrit circa illud, Homo in ſtatu naturæ integræ poterat vitare omnia peccata ex ſuis naturalibus: quoniam non poterat vitare peccata omiſſionis* præceptorũ gratiæ, non enim poterat ex naturalibus implere præceptũ charitatis, ſcilicet diliges dominum Deum tuum, & ſimilia, vt ſunt præcepta charitatis, vt patet ex dictis: ergo nõ poterat ex naturalibus vitare peccatum omiſſionis talium.

*22. præ.

¶ Ad hoc dubiũ (quod apud Durandum in ſecundo ſenten. diſtin. ſecunda artic. tertio concluſion.) dicendum eſt, quòd aliud eſt poſſe implere præcepta huiuſmodi: & aliud eſt poſſe vitare peccata oppoſita: quoniã ad impletio præceptorum horũ claudit in ſe de neceſſitate donum ſupernaturale in habente, quo ſit potens adimplere, & ex quo præcipit adimplere: quum enim dicitur, Diliges dominum Deum tuum, vt eſt præceptum charitatis, ſubintelligitur, Diliges ex charitate dominum Deum tuum. vbi manifeſte patet claudi charitatem in facultate adimplendi. Ad euitandum autem peccatum omiſſionis non exigitur ſupernaturale donum, ſed ſufficit ex naturalibus nullum ponere obicem, in nulloque reniti diuinæ monitioni, inquantum præceptum, obligat pro tali ſtatu: aliter enim ad alium ſtatum pertinet. Et propterea ſi ponatur homo in ſtatu naturæ integræ, quamuis nunquam ſine ſupernaturali dono impleſſet præceptum charitatis, vt ſic: ſine tamen ſupernaturali dono vitaſſet peccatum omiſſionis omnium præceptorum, dum nullũ impedimentum præſtitiſſet ſupernaturali dono tam habitualis gratiæ: quam diuinæ motionis ſpeciali, quo præparatur ad gratiam & adimplere præceptum potuiſſet: propter quod Author ex eo, quòd homo in ſtatu naturæ integræ poterat non recedere, à toto, quod, eſt ſecundum naturam, probat quod potuit peccata vitare.

* q. 85.

Suprà q. 23. art. 2. ad 2. & 3. contra G. 160. Et ve. q. 22. art. 5. ad 7. & q. 24. art. 1. ad 10. & 12. per 10. & 1. corin. 12. col. 2. & col. 4. & Hebr. 12. lec. 3. col. 1.

¶ In eodem octauo articulo dubiũ eſt. Quòd homo in peccato mortali exiſtens, antequam reparetur per gratiã iuſtificantem, non poteſt diu manere abſq; peccato mortali: dubium quidem magnũ occurrit ex multis. Primo ex ipſo Authore: quia in 2. ſenten. diſtin. 28 quæſt. 1 art. 2. tenuit hanc viam, quã hic tenet pro ſententia: & argumentata contra eam, ſoluens rationẽ eius, & dimittit eam, vt falſam in hoc autem loco non reſpondet ſuis rationibus ibidem factis: & tamen determinat oppoſitum Rationes ſuæ ſunt in primis pro concluſione oppoſita: quia naturalia per peccatum naturale non ſunt ablata, ſed infirmita. ac per hoc libera fuga mali, quæ eſt de ratione liberi arbitrij non eſt ablata, ſed infirmata: & ſequenter non incurri non poſſe, ſed non poſſe facile fugere malum.

¶ Deinde contra rationem literæ, quantum ad ſimilitudinem venialium & mortalium: quia non valet ſimilitudo, propterea quod venialia abſque deliberatione committuntur: mortalia cum deliberatione tantum: vnde qua ratione poteſt vitare vnum, poteſt vitare omnia. Et quantum ad temporis diuturnitatem, quia liberum arbitrium multo fortius iri ad euitandum aliud peccatum, poſt vitatum vnum.

¶ Secundo

¶ Secundo occurrit dubium ex Scoto & Durando in vigeſimooctaua diſtinctione ſecundi ſententiarum. Et vt clarius modus & veritas eluceſcat, formetur ſic ratio contra litteram. Author affert ad hoc in littera tres priuationes & vnam poſitiuam, ex quibus in homine exiſtente in peccato mortali impotentiam ad vitandum diu omnia peccata mortalia, prout ibi dicit. Prima priuatio eſt gratiæ. Secunda vero ſubiectionis ad Deum vltimum finem. Tertia præmeditationis aſſiduæ quando oportet, & c. poſitiuum vero eſt motiuum multiplex occurrentium agendorum, vel vitandorum, ſecundum finem male præconceptum. tertium prauus habitus, & præcipuo loco ponitur in littera tertia priuatio, & ſecundum poſitiuum, ſcilicet impræmeditatio aſſidua cum malo fine præconcepto. Hæc omnia patent in textu litteræ. Tunc primo ſic, Peccatum mortale exiſtens in homine non comitatur hæc omnia nec præcipua: ergo Author ex his male infert impotentiam exiſtentis in peccato mortali. Conſequentia nota, & aſſumptũ probatur: quia ſtat hominem commiſiſſe adulterium ſemel, & nolle amplius committere: & peccatum illud non eſſe deletum per gratiam, & cum hoc habere habitum temperantiæ acquiſitum, quia ex vno actu intemperantiæ non corrumpitur habitus acquiſitus, & ſic non habebit habitum prauum, neque finem præconceptum malum: nec agebit ex hoc præmeditatione magis quàm prius.

* I. de duab. animabus c.10.&11

libro de duabus animabus, & de libero arbitr.* ſi ergo homo exiſtens in peccato mortali, non poſſit vitare peccatum, videtur quòd peccando non peccet, quod eſt inconueniens.

¶ 2 Præterea, Ad hoc corrigitur homo, vt nõ peccet. ſi igitur homo in peccato mortali exiſtens, nõ poteſt non peccare, videtur quòd fruſtra ei correctio adhibeatur: quod eſt inconueniens.

¶ 3 Præterea, Eccl. decimoquinto dicitur, Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei dabitur illi: ſed aliquis peccando non deſinit eſſe homo. ergo adhuc in eius poteſtate eſt eligere bonum vel malum. & ita poteſt homo ſine gratia vitare peccatum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Auguſtinus dicit in libro de perfectione iuſtitiæ,* Quiſquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem, negat autem hoc, qui contendit ad non peccandum gratiæ Dei adiutorium non eſſe homini neceſſarium, ſed ſola lege accepta humanã ſufficere voluntatem, ab auribus omnium remouendum & ore omnium anathematizandum eſſe non dubito.

* In fin. lib.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de homine dupliciter loqui poſſum*. Vno modo ſecundum ſtatum naturæ integræ. Alio modo ſecundum ſtatum naturæ corruptæ. Secundum ſtatum quidem naturæ integræ etiã ſine gratia habituali poterat homo nõ peccare nec mortaliter nec venialiter: quia peccare nihil aliud eſt, quàm recedere ab eo, quod eſt ſecundum naturam, quod vitare homo poterat in ſtatu naturæ integræ. non tamẽ hoc poterat ſine auxilio Dei in bono conſeruantis: quo ſubtracto etiam ipſa natura in nihilum decideret. In ſtatu autẽ naturæ corruptæ, indiget homo gratia habituali ſanãte naturam ad hoc, quòd omnino à peccato abſtineat. quæ quidẽ ſanatio primo fit in præſenti vita ſecũdum mentem, appetitu carnali nondum omnino reparato. Vnde Apoſtol.ª ad Romanos ſeptimo in perſona hominis reparati, dicit, Ego ipſe mẽte ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati. In quo quidem ſtatu poteſt homo abſtinere ab omni peccato mortali, quod in ratione cõſiſtit, vt ſupra habitũ eſt.* non autem poteſt homo abſtinere ab omni peccato veniali propter corruptionẽ inferioris appetit' ſenſualitatis, cuius motus ſingulos quidem ratio reprimere poteſt (& ex hoc habent rationẽ peccati & voluntarii) non autẽ omnes: quia dum vni reſiſtere nititur,

* q. 74. art. 4.

d 75.636

¶ Secundo ſic. Concomitantia peccatum mortale neceſſaria ad propoſitũ ſpectantia, ſunt hæc tria, ſcilicet priuatio gratiæ, priuatio ſubiectionis ſimpliciter ad Deum vltimum finem, & inordinata conuerſio ad commutabile bonum, quæ tranſit. ſed hæc non inferunt talem impotentiam. ergo. Quòd priuatio non inferat, probatur, tum quia erat in natura integra, in qua poterat homo vitare omne peccatum: tum quia priuatio non plus tollit, quàm habitus oppoſitus ponit. ſed habitus gratiæ non ponit niſi efficaciam merendi. ergo priuatio eius non tollit niſi hoc. non ergo tollit potentiam vitandi peccatum mortale. Quòd priuatio ſubiectionis ad Deum vltimum finem hoc non inferat, probatur: quia talis priuatio non plus priuat neceſſario, quàm inhæſione ad Deum ex charitate: cum tali autem priuatione quam ſtet bonitas moralis (vt patet in hæreticis ſola hæreſi maculatis) conſequens eſt, quòd diu poteſt homo ſine recidiuo viuere: poteſt enim per multos annos nihil cogitare de illa ſua hæreſi (puta quod ſcilicet non procedat à parte) & in aliis continue recte ſe habere abſque mortali, habendo in affectu ſuo ſtabiliſsimum Deum, ſic vt pro nullo conſequendo, aut vitando vellet offendere. Et eſt ſermo præſens ſecluſis præceptis eccleſiæ, de communicando & confitendo toties. in ſolo enim diuino & naturæ iure loquimur. Quòd inordinata conuerſio peccati ad commutabile bonum non inferat talem impotentiam, probatur: quia in ſe quidem non eſt: iam enim tranſiit. In affectu quoque non oportet, quòd remanſerit: quia vnus actus, vt dictum eſt, non generat talem affectum, ſicut nec vna hirundo facit ver: & etiam homo vt puris naturalibus poteſt ſe mutare de affectu ad quodcunque commutabile bonum in aliud, vt experientia teſtatur. Quòd demum omnia hæc ſimul non inferant talem impotentiam, probatur vt hoc, quod non ſe habent vt partiales cauſæ eiuſdem rationis, componentes vnam totalem, vt multi trahentes nauem, nec ex eis concurrentibus ſimul aliud habetur, quàm effectus illorum ſimul, quod non eſt impotentia. ſed non poſſe mereri, nec regulare actus ſuos ex charitate cum macula & reatu peccati.

¶ Arguitur deinde contra ipſam poſitionem: Primo, quia ſequitur ad eam, & homo poſſet ſe ſcire habere gratiam Dei certe. Probatur ſequela: quia poteſt ſcire certe ſe diu non commiſiſſe peccatũ mortale. ſi enim effectum neceſſarius ſtatus exiſtentis in peccato mortali eſt, non poſſe diu vitare peccatum mortale committendum, à deſtructione conſequentis inferetur deſtructio antecedentis. Et quum non ſit medium inter gratiam & peccatum mortale in nobis adultis, ſciretur certitudinaliter hominem eſſe in gratia contra illud, Nemo nouit, vtrum odio vel amore dignus ſit. Secundo arguit Scotus in 28 diſt. 2. exiſtens in peccato mortali poteſt in hoc tempore cauere ab hoc mortali & illo: & dum cauet hoc, cauet omne. & ſimiliter de tempore conſequente, & ſic de ſemper: ergo poteſt cauere ſemper ſimul omnia. Aſſumptum pro prima parte eſt poſitio tua; pro ſecunda probatur, quia voluntas non poteſt ſimul habere diuerſos conſenſus, qui requiruntur ad actum cauendi hoc, & actum committendi aliud, mortale maxime: quia reſiſtens vni fit fortior ad reſiſtendum aliis.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis, ſciendum eſt, quòd tota difficultas conſiſtit in hoc, quod homo etiã poſt peccatum mortale, & malum habitum eſt liberi arbitrij quo ad actũ deliberandi: alioquin nõ peccaret vnquã mortaliter: quoniam ſine voluntaria deliberatione poſitiue vel negatiue, non poteſt peccatum mortale incurri, vt patet ex ſupradictis. voluntate autem exiſtente libera ad deliberandum, implicatio contradictionis videtur dicere, quòd non poteſt vitare omnia peccata mortalia. nam ſi libera eſt, poteſt in vtrumque oppoſitorũ, ſcilicet deliberare vitationem, vel commiſſionem peccati: & ſi non poteſt de vtroque, vt libet, deliberare, non eſt libera in deliberando. Nec ſatisfit quæſtioni huic, dicendo quòd pro tanto dicimus non poſſe vitare omne peccatum morta-

le, pro quanto non poteſt adimplere præceptum charitatis & ſuſceptionis ſacramentorum. Hæc namq. fuga excluſa eſt per antedicta: ſcilicet quòd plus requiritur ad implendum hæc præcepta, quàm ad vitandum peccatum: quoniam ad vitandum peccatũ nõ ſufficit nõ ponere impedimentum diuinæ motioni, ſed obſequium ei illi præbere, quod eſt in poteſtate voluntatis peccantis. ſicut peccat mortaliter: quia impedimentũ non præſtat, niſi per peccatum mortale, & ſequela diuinæ motionis opus eſt liberi arbitrij, nec plus exigit per ſua præcepta ab homine Deus in tali ſtatu, qui non præcipit homini in quocunque ſtatu, vt faciat quod impoſſibile eſt ab eo fieri: quãuis in poteſtate eius nõ ſit tollere appoſitũ à ſe prius impedimentũ peccati mortalis commiſſi, vt in articulo præcedenti dictum eſt. Nec præcipitur homini lapſo in peccato, vt tollat ipſum à ſe, ſed vt deprecetur, & inquantum in ſe eſt operetur, vt à Deo auferatur: iuxta illud, Fili peccaſti, ne adiicias iterum, ſed de priſtinis deprecare vt dimittantur tibi. Quæſtione igitur pendente in difficultate non parua, dicendum eſt, quòd poſſe vel non poſſe nos aliquid, dupliciter intelligi poteſt, ſcilicet vel iuxta modum, quo dicitur poſſe à naturali potentia, vel iuxta modum, quo dicitur poſſe à facultate habitus, ſicut aliquis dicitur poſſe ſcire concluſiones geometricas, vel ex naturali potentia intellectiua, vel ex cognitione principiorum geometriæ. Vtroque ſiquidem modo dicitur poſſe. ſed primo ſecundum potentiam remotam, ſecundo ſecundum potentiam propinquam. In propoſito non eſt quæſtio de poſſe, vel non poſſe, ſecundum quod à naturali potentia ſumitur, quæ eſt potentia remota, reſpectu vitationis omnis peccati, ſed ſecundum quod ſumitur à quaſi habitu, id eſt ſuperadiuncta potentiæ. Quod ex eo patet, quod in littera non defectum intellectus, aut voluntatis aut aliarum potentiarum animæ, ſed priuationem gratiæ inhæſionis, quæ ſit vltimo adhæſionem ad malum finem, impræmeditationem, & huiuſmodi cauſas ponit Author impotentiæ. Et propterea deficiunt rationes, quæ ſuper libertate deliberatiua fundantur. Manifeſte autem patet, quod potentia propinqua vitandi omne malum culpæ, ex duobus conſtabat, ſcilicet ex vigore rationis & ſubiectionis ſimpliciter voluntatis ad Deum: his enim naturalibus potentiis adiunctis, potuit homo vitare omne peccatum, vt praedictum fuit. perdito autem per originale peccatum rationis vigore, amiſſa eſt ſimul potentia vitandi omne peccatum actuale. Potentia vero vitandi omne peccatum mortale, in altero conſiſtit, ſcilicet ſubiectione voluntatis ad Deum. talis namque ſubiectio ſecundum veritatem poſita, non ſtat cum peccato mortali: remouens peccati hominem in peccato mortali, & eſt proprium principium vitandi peccat. mortalis. Quamuis enim tale peccatum mortale (puta intemperantiæ) poſſit ex alio principio vitari: vniuerſaliter tamen & abſolute vitationis peccati mortalis nulla eſt propria cauſa, niſi talis ſubiectio, oportet ſiquidem eſſe ſuam vniuerſalẽ cauſam vniuerſalem, vt propriam reſpondere: vt patet in Philoſophia. Nullus enim actus habitus ſiue diſpoſitio non includens talem ſubiectionem, talis eſt naturæ, & ſufficientiæ ex ſe, vt poſſit vitationem peccati mortalis vniuerſaliter, vt patet diſcurrendo. Talis autem ſubiectio ex ſe huiuſmodi naturæ & ſufficientiæ eſt, quia in vltimo fine figit voluntatem, ſubmittendo illi omnia: ac per hoc ad omnia oppoſita vitanda ſe extendit. per huius enim adhæſionem omnia regulanda eſſe conſtat, non per alias. Et quoniam in cauſis propriis vnet argumentum, ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio eſt cauſa negationis: conſequens eſt, quod quia affirmatio talis ſubiectionis ponit potentiam propinquam vitandi peccatum mortale, priuatio talis ſubiectionis priuabit potentia propinqua vitandi peccatum mortale. Et quia talis ſubiectio aufertur per peccatum mortale, vt perſeuerat vſque ad remiſſionem eiuſdem ſequitur, quòd homo in peccato mortali exiſtens niſi per gratiam Dei reparetur, impotens eſt ad vitandum peccatum mortale. Nec propterea non libere peccat qui ſingula poteſt vitare. ſicut etiam excuſatur à voluntario in commiſſione venialium, licet non poſſit venialia vitare eadem ratione, quia ſingula poteſt vitare. Et hæc ratio redditur in littera ad dictam concluſionem.

¶ Verum, quia in littera non ſolum ponitur dicta concluſio, ſcilicet quòd homo in mortali non poteſt vitare mortale, ſed adiungitur ly diu. & ſimul probatur intentum. ideo vt cauſa etiam potiſsima propoſitæ impotentiæ habeatur, adiungitur id quod concomitatur priuationem antedictam: & eſt malus finis præconceptus. Scire namque oportet, quod ſicut in actibus virtutum ſunt duo fines, ſcilicet proprius illius virtutis, & communis omnium (puta in actu temperantiæ bonum rationis, vt Deus) ita in peccatis mortalibus eſt vltra ſpecialem malum eorum commune malum, ſcilicet inordinatus amor ſui: vt patet ex antedictis. & Auguſtinus, Duas ciuitates duo faciunt amores, Hieruſalem amor Dei vſque ad contemptum ſui, Babylonem amor ſui vſque ad contemptum Dei: hi enim mutuo ſe vacuidant, & alternatim infallibiliter ſuccedunt. quicunque enim caret peccatum mortale, in hoc ſtatu amat Deum, vſque ad contemptum ſui. & quicunque eſt in peccato mortali amat ſe, vſque ad contemptum Dei. Homo ergo exiſtens in peccato mortali, non ſolum eſt priuatus gratia & ſubiectione dicta (quæ idem eſt quod amor Dei vſque ad contemptum ſui) ſed eſt

ſed eſt inductus per amorem ſui vſque ad contemptum Dei. Non ſolum igitur excidit à bono fine, ſed habet malum finem communem, de quo ſaltem verificatur litera de fine præconcepto. Et quia finis talis communis eſt omni peccato mortali, & ex fine ſuperiori ſumitur ratio & initium reliquorum, conſequens eſt vt homo exiſtens in peccato mortali habeat poſitiuum principium ex natura ſua inclinans ad peccandum mortaliter, ſcilicet amorem ſui vſque ad contemptum Dei: niſi enim hic amor perſeueraret in eo habitualiter ſeu virtualiter ſecundum affectum, vel ſaltem veritatem, iam eſſet in altero contradictorio, ſcilicet in amore Dei vſq; ad contemptū ſui: non enim datur medium. Dico ſecundum affectū propter eos, qui ſciunt ſe eſſe in peccato mortali, & nō agūt pœnitentiā: & eos qui ſciūt ſe eſſe in tali ſtatu, puta credendi Spiritum ſanctum nō eſſe à Filio: nō tamen credunt ſe eſſe in peccato mortali. Dico vel ſecūdum veritatem, ſaltē propter eos, qui in veritate ſunt in peccato mortali: & neſciunt ſe affectos ad aliquid repugnans Deo diligenter, quamuis non ſufficienter, diſcutientes ſe. Patet hoc etiam ex eo, quòd quilibet damnatus deſcendit ad inferos cum armis ſuis, id eſt cum aliqua mala voluntate in qua obſtinatus perſeuerat, & nō ſolū cū auerſione ab vltimo fine vero.

* In iſto artic.

d.10a.

* Hom. 11. in Eze. poſt med.

fortaſsis alius inſurgit: & etiā, quia ratio nō ſemper pōt eſſe peruigil ad huiuſmodi motus vitandos, vt ſuprà dictū eſt.* Similiter etiā antequā hominis ratio, in qua eſt peccatū mortale, reparetur per gratiā iuſtificantē, poteſt ſingula peccata mortalia vitare, & ſecundū aliquod tēpus, quia nō eſt neceſſe, quod cōtinuo peccet in actu, ſed ꝙ diu maneat abſq; peccato mortali eſſe non poteſt: vnde & Greg. dicit ſuper Ezech.* quod peccatū qđ mox per pœnitentiā nō deletur, ſuo pōdere ad aliud trahit. Et huius ratio eſt quia ſicut rationi ſubdi debet inferior appetitus, ita etiā ratio ſubdi debet Deo, & in ipſo cōſtituere finē ſuæ voluntatis. Per finē autem oportet, ꝙ regulentur omnes actus humani, ſicut per rationis iudiciū regulari debēt motus inferioris appetitus. Sicut ergo inferiori appetitu nō totaliter ſubdito rationi, nō poteſt eſſe quin cōtingant inordinati motus in appetitu ſenſitiuo, ita etiā ratiōe hominis nō totaliter exiſtēte ſubiecta Deo, conſequēs eſt, vt cōtingāt multæ inordinationes in ipſis actibꝰ rationis. Cū enim homo nō habet cor ſuū firmatū in Deo, vt ꝓ nullo bono cōſequendo, vel malo vitādo ab eo ſeparari vellet, occurrūt multa ꝓpter quæ cōſequenda vel vitāda homo recedit a Deo, cōtemnendo præcepta ipſius: & ita peccat mortaliter, præcipue quia in repentinis homo operatur ſecundū finem præconceptū, & ſecundum habitum præexiſtentem, vt Philoſophus dicit in 3. Ethic.*

* cap. 8.

¶ His ita ſe habentibus admonemus quæ in litera dicuntur, vt vis rationis perſpiciatur. In litera aliqua ponuntur ſpectantia ad peccatum mortale, aliqua ad conditionem hominis & aliqua ſupponuntur manifeſta. Ad peccatum mortale ſpectantia afferuntur tria vel quatuor, ſcilicet priuatio gratiæ, priuatio ſubiectionis ſui & ſuorum omnium Deo præconceptus malus finis, & malus habitus, qui vel in omnibus non habet locum, ſi formaliter intelligatur: vel declaratur per terminum, ſi modaliter intelligatur: propterea dixi tria vel quatuor. Ad conditionem hominis ſpectantia, afferuntur tria, occurſus tot vitandorum & agendorum, pronitas ad operandum ſecundum præconceptum finem vel habitum, & impoſsibilis præmeditatio aſsidua. Manifeſta ſuppoſita ſunt, infirmitas naturæ, à qua inchoat impotentia vitandi malum, & pronitas ad malum, de qua Gen. 6. Proni ſunt ſenſus hominis, &c.

¶ Et conſidera quòd diuinum Authoris ingenium cauſas tantum communes peccati mortalis inducit: quia de vitatione non talis, aut talis, ſed peccati mortalis abſolute quæſtio eſt, vt effectus vniuerſalis, cauſa vniuerſalis aſsignaretur. Eſt igitur ratio literæ iſta. Homo in peccato mortali perſeuerans eſt deſtitutus gratia ac ſubiectione ſimpliciter ad Deum, habens malum finem vel malum habitum, conſtitutuſque inter multa occurrentia agenda, vel vitanda contra Deum: ergo eget præmeditatione ad vitandum omne peccatum mortale: ergo non poteſt diu ſic perſeuerare quin peccet mortaliter. Aſſumptum patet ex prædeclaratis. Prima ſequela probatur in litera: quia deficiente fine regulatiuo omnium, & oppoſito contrario fine inter tot occurrentia & prouocantia ad mortale: conſequens naturali ordine eſt, vt ſequatur peccatum mortale, niſi vigilans meditatio impediat hanc cauſam à ſuo effectu. Præmeditatio namque eſt, ex qua ſola homo non ſequitur communiter habitum ſeu præconceptum finem ſecundum pronitatem ſuam. Cuius ſignum eſt, quòd in repentinis, in quibus abeſt præmeditatio, homo operatur ſecundum ſuam pronitatem. Firmatur quoque ſequela ex parte poſitiui principij ex authoritate Scripturæ: nam ſi cum extrinſeco ſancto ſanctus eris, & cum peruerſo peruerteris, quomodo cum intrinſeco peruerſo fine, ſeu affectu non peruerteris? Ex parte vero priuationis ex authoritate Chryſoſt. tractantis illud, Soluite, & adducite mihi, ſicut, inquit, nauis fracto gubernaculo non quo vult vadit, ſed quo tempeſtas impellit: ita homo diuinæ gratiæ auxilio perditus, non agit quod vult, ſed quod Diabolus ei intendit: quod vult, id eſt, quod vellet ſecundum voluntatem, non tamen peccat inuitus, ſed impotens hoc nunc vitare. Secunda autem ſequela probatur: quia homo non poteſt ſemper ſtare in tali præmeditatione: & tamen frequentia occurrentium & prouocantium eget aſsidua præmeditatione, vt euitetur mortale peccatum ab homine ſic male diſpoſito. Hæc eſt ratio literæ: quæ manifeſte conuincit, quòd liberum arbitrium cum hoc, quòd eſt liberum, propter tamen has malas diſpoſitiones & conditiones impotens eſt ex ſe ad vitandum diu mortale, ſi in mortali commiſſo perſeuerat.

¶ Nunc ſupereſt obiectionibus in contrarium ſatisfacere. Et ad dicta Authoris in ſecundo ſent. dicitur, quòd hæc retractata ſunt. De prima, ratio de facultate liberi arbitrij ſoluta in reſponſione ad primum & tertium, & in corpore articuli. Vnde dicitur, quòd ſaluata libertas eius infirma, infert facultatem vitandi ſingula non omnia mortalia in ſic diſpoſito. Et ratio eſt, quia facultas iſta ad vitandum omnia non attenditur ſecundum potentiam naturalem nudam, quæ eſt potentia remota vitandi mortale, ſed ſecundum ſuperadditas diſpoſitiones, quæ conſtituunt potentiam propinquam.

¶ Similitudo autem motus inſurgentes venialium, & contra Deum, poteſt dupliciter intelligi: primo, quo ad occurſum, frequentiam, & deordinationem: ſecundo, quo ad modum deordinationis. Si primo modo intelligatur, ſimilitudo tenet: & ſic vtitur ea hic Author. Si ſecundo modo, non tenet. Et hoc concludit obiectio facta. modus namque in venialibus offendendi eſt per negligentiam abſque deliberatione: in mortalibus autem non niſi deliberādo offendimus. Sed tamen ſicut ibi propter deperditum vigorem rationis fieri nequit, quin voluntas erret libera in ſingulis: ita hic propter deperditā ſubiectionem ad finem vltimū: ac per hoc oppoſitū in contrarium finem, fieri nequit, vt voluntas libera circa ſingula mortalia vitet, ſemper præmeditando: conditio quippe hominis infirmi & ſic diſpoſiti non permittit. Obiectio autē allata contra hoc, quòd diu vitare non poteſt mortale, ſoluitur eodem fundamēto, ſcilicet quòd propter pronitatem contra frequentiam tot prouocantium ſe ſeruare diu ex aſsidua præmeditatione dependet, quæ eſt impoſsibilis homini huiuſmodi. Quamuis enim reſiſtendo vni mortali firmior fiat ad vitādū aliud: nō tamen in totū firmatur, vt non ſit præmeditatione aſsidua opus ad vitandū omnia, ingruentibus tam frequenter impulſibus, & propterea non diu vitare poteſt caſum.

quamuis ex præmeditatione rationis homo poſsit aliquid agere præter ordinē finis præcōcepti, & præter inclinationem habitus. Sed quia homo nō poteſt ſemper eſſe in tali præmeditatione, non poteſt contingere, vt diu permaneat quin operetur ſecundum conſequentiam voluntatis deordinatæ à Deo, niſi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū ꝙ homo poteſt vitare ſingulos actus peccati, nō tamē omnes, niſi per gratiā, vt dictum eſt. Eſt tamē quia ex eius defectu eſt, quòd homo ſe ad gratiā habendā nō præparet, propter hoc à peccato non excuſatur, ꝙ ſine gratia peccatum vitare non poteſt.

¶ Ad ſecundū dicendū, ꝙ correctio vtilis eſt, vt ex dolore correctionis volūtas regenerationis oriatur: ſi tamē qui corripitur, filius eſt ꝓmiſsionis, vt ſtrepitu correctionis forinſecus inſonāte aut flagellāte Deꝰ in illo intrinſecus occulta inſpiratiōe operetur & velle: vt Aug. dicit in lib. de correctione & gratia.* Ideo ergo neceſſaria eſt correctio: quia voluntas hominis requiritur ad hoc, ꝙ à peccato abſtineat, ſed tamē correctio nō eſt ſufficiēs ſine Dei auxilio: vnde Eccle. 7. Cōſidera opera Dei, ꝙ nemo poſsit corrigere, quem ille deſpexerit.

* cap. 6.

¶ Ad tertiū dicendū, ꝙ ſicut Aug. dicit in Hyponoſticon,* verbū illud intelligitur de homine ſecundū ſtatū naturæ integræ, quando nondū erat ſeruus peccati: vnde poterat peccare & nō peccare, nūc etiam

* In lib. 3. paulo à princ.

¶ Ad primam obiectionem factam contra rationem negatur aſſumptum de omnibus, præter quām de habitu proprie dicto, qui non exigitur ad propoſitum, iam enim patet ex peccato mortali & conditione ac diſpoſitione hominis, quòd omnia numerata inueniuntur in quolibet exiſtente in peccato mortali. Item enim qui ſemel adulterium cōmiſit, nec intendit amplius committere, ſine deletione culpæ poteſt referri ad duplicem finem proprium, ſcilicet habitus acquiſiti: & reſpectu huius non habet contrarium finem præconceptum, nec eget præmeditatione propter inclinationē talis contrarij finis: & quo ad hoc obiectio bene dicit. Et poteſt referri ad communem finem omnium vitiorum, ſcilicet ipſummet amatum vſque ad contemptum Dei. Et hic finis præconceptus in omni vitioſo actu mortali perſeuerat habitualiter, donec reparetur per gratiam. Et ratione huius finis contrarij vitationi mortalis peccati, oportet deſtitutum hominem inter tot præmeditari aut cadere.

¶ Ad ſecundam obiectionem dicitur, quòd licet negatio gratiæ nō inferat hanc impotentiā, priuatio tamen eius ex tali cauſa, ſcilicet peccato mortali, in homine infert talem impotentiam. Sic autē non erat negatio gratiæ in natura integra. Falſum quoq; eſt, quòd gratia non plus det, quàm efficaciam præciſe merendi: dat enim ſubiectionem ſimpliciter voluntatis vltimo fini per charitatem, ſanat naturam, adiuuat vires & illuſtrat. Priuatio quoq; ſubiectionis ſimpliciter Deo, licet ſtet cum bonitate morali: non tamen ſtat cum bonitate ſimpliciter.

¶ Veruntamen aduerte hic, quòd eſſe in peccato mortali contingit tripliciter, quantum ad propoſitū ſpectat, ſcilicet formaliter & per ſe, vt eſt ille, qui ſcit ſe eſſe in peccato mortali, & nō prouidet ſibi: hic enim ſcit & vult ſe eſſe in peccato mortali. Vel formaliter & per ſe ex parte obiecti, per accidens autē ex parte operantis, vt qui fecit ex ignorantia iuris non excuſante contractū vſurarium: hic enim ſcit & vult ſe eſſe in tali facto, quod eſt formaliter peccatum mortale: non tamen ſcit aut vult ſe eſſe in peccato mortali, ignorantia vel ante ipſum. Vel per accidens, vt ſi quis diligenter, & ſi non ſufficienter ſe diſcuſsit: & putat ſe eſſe in gratia, cū tamen ſit in peccato mortali: hic enim nec ſcit, nec vult ſe eſſe in peccato mortali, nec in aliquo, quod habeat peccati mortalis rationē. Inter hos autem tres hæc eſt differentia ad propoſitum, quòd primus eſt in peccato mortali non ſolum facto, ſed affectu per ſe: ſecundus affectu quoque & per ſe ex parte obiecti: ſed per accidens ex parte ſui propter ignorantiā: tertius facto tantum. Et propterea in primo locū per ſe habet præconceptus finis malus, & deſtitutio affectus à fine vltimo, & cætera quæ in litera dicuntur. In ſecundo hæc eadē locum habent partim per ſe, ſcilicet ex parte obiecti, & partim per accidēs, ſcilicet ex parte operantis: ac per hoc iuxta illum per accidens frequentiam eius caſus. Iſte enim poteſt habere cor ſuum ſtabilitum in Deo ex intentione & affectu: & propterea cauebit à cæteris, quamuis per accidens affectus ad lucrū per illum contractum ignorans quod vſura (vt dictum eſt) ſit infectus. In tertio locum habent hæc eadem facto tantum: vnde hic poteſt magis vitare, quàm alij mortale peccatum dum non affectu, ſed facto ſolo malum finē præconceptū ſeruat: affectu namq; ſe ſimpliciter Deo ſubiicit, ac per illum regulatur. Quia ergo ſermones doctrinales formales & per ſe eſſe oportet, ideo præſens litera de exiſtente in peccato mortali formaliter & per ſe intelligenda eſt. Et primo de exiſtente formaliter & per ſe vndique: ſecundo de exiſtente formaliter & per ſe ex parte obiecti: per accidens autē ex parte ſui: neuter enim poteſt diu perſeuerare abſq; nouo caſu in mortale. Nec obſtat in ſecundo, quòd contingit caſum ignorantiæ eſſe de raro contingentibus: quantum enim eſt ex parte exiſtentis in ſtatu illo, pronus eſt ad illud faciendum infinities, ſi infinities occurreret, ex quo ad illud affectus eſt abſque freno propter ignorantiam, & propterea quantū eſt ex parte ſui

ſine potentia non poteſt diu ſtare, quia cadet, quamuis materie caſus non ſuper occurrat. De exiſtente autem in peccato mortali tertio modo non accipio hanc literam: ſed loco illum inter eos, qui incipiunt per diuinam gratiam reparari. vnde ille non peccat mortaliter, ſuſcipiens ſic ſacramenta vt alibi diffinitum eſt.
¶ Et per hoc patet ſolutio, quomodo conuerſio ad cõmutabile bonum peniacite infert, vel nõ infert hãc impotentiã. Si enim perſeuerat in affectu, ſi ſopita eſt præmeditatione: aut, quod plus eſt, ſcientia. Si autẽ facto tantũ, nõ opus eſt ſcientia, aut præmeditatione, ſed diuino intellectu ad intelligendũ delicta. & de hoc (vt dictum eſt) non eſt ſermo præſens: quoniã ab arte relinquitur id quod eſt per accidẽs. Ex his autem facile patet, quomodo ex his omnibus vna impotẽtia conſtat, ex diuerſis conditionibus requiſitis concurrentibus ad eius perfectionem (vt patet in 5. Meta. c. de vno) & ſingulos affect⁹ ſingulorũ malè eſſe obiiciẽdo numerãtes: vt patet ex dictis.

Pſal. 45. col. 3.

¶ Ad argumentum contra concluſionẽ, ſcilicet quod ſequeretur, quod poſſet quis ſcire ſe eſſe in gratia, neg. tur ſequela. Et quando dicitur, poteſt ſcire ſe diu non deliberaſſe in peccatum mortale: reſpondetur, quòd quicquid ſit de peccatis commiſſionis, quis ſcit ſe diu nõ cecidiſſe in peccatum mortale omiſſionis, quæ nõ eget deliberatione, vt obitus. ſed ſufficit non deliberare quando tene- ur. Scriptum eſt enim, Delicta quis intelligit? delictum enim proprie obmittentis eſt: & propterea ſubdit, Ab occultis meis mũda me, Domine. Dicit ſecũdo, quod impotentia talis eſt effectus ſtatus peccati mortalis formaliter & per ſe, & nõ per accidẽs cantum ſolo facto: vt dictum eſt. & propterea ex hoc, quod quis diu non cecidit, non poteſt ſcire ſe de facto non eſſe in mortali, ſed non eſſe in affectu mortali s. vnde Apoſtolus, Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.

*cap. 16.

¶ Ad errorem Scoti dicentis, quod multipliciter peccat, primo in antecedente aſſumit ſe falſum, ſcilicet dum cauet hoc, cauet omne: quis poteſt ſimul cauere vnum, & tranſgredi aliud præceptum. Probatio quoque aſſumit falſum, ſcilicet quòd voluntas non poteſt illos duos conſenſus habere, pro quanto experimur aliquem ſimul velle rapere, ſed non res ſacratas per hoc vitare ſacrilegium, & committere rapinam, & ſimiliter in multis. Et rurſus quis ad peccatum omiſſionis non requiritur actus aliquis, poteſt ſimul implere præceptum vnum & omittere aliud, ad quod pro tunc tenetur abſque duobus ſimul conſenſibus poſitiuis: vnde probatio eſt falſa & fallax. Conſequentia quoque principalis peccat ſophiſmate diuiſionis & compoſitionis quoniam non valet in ſingulis, poteſt ſigillatim, ergo ſemper: quoniam alia & alia eſt ratio, ubi voluntas libera, hic præmeditatio aſſidua contra habitum implicatur. Patet autem ſophiſma, explicando ad cauendum ſingula venialia, & procedendo ad cauendum omnia ſemper, vt ipſe facit: ſunt enim ſingula voluntaria.

*artic. 2. huius q.

¶ Et in his omnibus aduerte, quod in materia morali & potentiæ inclinationis per modum naturæ, eſt ſermo, vt intelligas doctrinam hanc veram more moralium & naturalium: ſcilicet vt in pluribus & ſecundum tale genus impotentiæ: indiſciplinati quippe eſt eodem modo in omnibus loqui & certitudinem & veritatem quærere.
¶ In reſponſione ad primum eiuſdem artic. 8. dubium occurrit ex Scoto vbi ſupra arguente contra hanc reſponſionem, ſic, ſtans in culpa mortali, & non diſponens ſe ad gratiam, non poteſt pro tunc ſe ſeruare à culpa: ergo pro tunc eſt ſibi impoſſibile ſeruare ſe à culpa mortali. Quod eſt falſum: quia omnis culpa eſt voluntaria. Antecedens habetur ex reſponſione iſta, quia dicitur, quod ſi non diſponit ſe ad gratiam, ſibi imputatur impotentia vitandi peccatum mortale. Conſequentia vero per ſe nota eſt.

quodcunque vult homo, datur ei: ſed hoc quod bonũ velit, habet ex auxilio gratiæ.

ARTICVLVS IX.

¶ *Vtrum ille, qui iam conſecutus eſt gratiam, per ſeipſum poſsit operari bonum & vitare peccatum abſque auxilio gratiæ.*

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd ille, qui iam conſecutus eſt gratiam, per ſeipſum poſsit operari bonum & vitare peccatum abſque alio auxilio gratiæ. vnũquodque enim aut fruſtra eſt, aut imperfectum, ſi non implet illud ad quod datur. Sed gratia ad hoc datur nobis, vt poſsimus bonum facere, & vitare peccatum. ſi igitur per gratiam hoc homo non poteſt, videtur quòd vel gratia ſit fruſtra data, vel ſit imperfecta.

¶ 2 Præterea, Per gratiã ipſe Spiritus ſanctus in nobis habitat: ſecundum illud 1. ad Cor. 3. Neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Sed Spiritus ſancti: cùm ſit omnipotens, ſufficiẽs eſt, vt nos inducat ad bene operandum, & vt nos à peccato cuſtodiat. ergo homo gratiam conſecutus poteſt vtrunque prædictorum abſque alio auxilio gratiæ.

¶ 3 Præterea, Si homo cõſecutus gratiã adhuc alio auxilio gratiæ indiget ad hoc, quod recte viuat, & a peccato abſtineat, pari ratione etſi illud aliud auxiliũ gratiæ conſecutus fuerit, adhuc alio auxilio gratiæ indigebit. procederetur ergo in infinitum: quod eſt inconueniens. Ergo ille, qui eſt in gratia, non indiget alio auxilio gratiæ ad hoc quod bene operetur, & a peccato abſtineat.

¶ SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in lib. De natura & gratia,* quod ſicut oculus corporis pleniſsime ſanus niſi candore lucis adiutus, nõ poteſt cernere, ſic & homo perfectiſsime etiam iuſtificatus niſi æterna luce iuſtitiæ diuinitus adiuuetur recte non poteſt viuere. Sed iuſtificatio fit per gratiam, ſecundũ illud Rom. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. Ergo etiam homo iam habens gratiam, indiget alio auxilio gratiæ ad hoc, quod recte viuat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut ſupradictũ eſt,* homo ad recte viuendum dupliciter auxilio Dei indiget. Vno quidem modo quantum ad aliquod habituale donũ per quod natura humana corrupta ſanetur, & etiam ſanata eleuetur ad operanda opera meritoria vitæ æternæ, quæ excedũt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiæ, vt à Deo moueatur ad agendum.

¶ Quantum igitur ad primum auxilij modum homo in gratia exiſtens, non indiget alio auxilio gratiæ quaſi aliquo alio habitu infuſo: indiget tamen auxilio gratiæ ſecundum alium modum, vt ſcilicet à Deo moueatur ad recte agendum: & hoc propter duo. Primò quidem ratione generali propter hoc, quòd ſicut ſupra dictum eſt, nulla res creata poteſt in quemcunque actũ prodire niſi virtute motionis diuinæ. Secundo ratione ſpeciali propter conditionem ſtatus humanæ naturæ, quæ quidem licet per gratiam ſanetur quantũ ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantum ad carnẽ, per quam ſeruit legi peccati, vt dicitur ad Ro. 7. Remanet etiam quædã ignorantiæ obſcuritas in intellectu, ſecundũ quam (vt etiam dicitur Rom. 8.) quid oremus, ſicut oportet, neſcimus. propter varios enim rerum euentus, & quia etiã noſipſos non perfecte cognoſcimus, non poſſumus ad plenum ſcire quid nobis expediat, ſecundũ illud Sap. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ. Et ideo neceſſe eſſe nobis, vt a Deo dirigamur & protegamur, qui omnia nouit, & omnia poteſt. Et propter hoc etiã renatis in filios Dei per gratiam conuenit dicere, Et ne nos inducas in tentationem, &c. Fiat voluntas tua ſicut in cœlo & in terra, &c. quæ in oratione Dominica continentur ad hoc pertinentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod donum habitualis gratiæ nõ ad hoc datur nobis, vt per ipſum non indigeamus vlterius diuino auxilio: indiget enim quælibet creatura, vt à Deo cõſeruetur in bono, quod ab eo accepit. Et ideo ſi poſt acceptã gratiã homo adhuc indiget diuino auxilio, non poteſt concludi, quod gratia ſit in vanum data, vel quod ſit imperfecta: quia etiã in ſtatu gloriæ quando gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit. Hic autẽ aliqualiter gratia imperfecta eſt, in quantũ hominẽ non totaliter ſanat: vt dictum eſt.*

¶ Ad ſecundũ dicendum, quod operatio Spiritus ſancti, quę nos mouet & protegit non circumſcribitur per effectum habitualis

¶ Ad hoc dicitur, quòd nihil prohibet eſſe voluntarium ſimpliciter: quod tamen ex ſuppoſitione eſt impoſſibile aliter ſe habere: ſicut nauigare eſt voluntarium ſimpliciter: ſed ſuppoſito, quòd aliquis abſens velit eſſe in inſula, neceſſarium eſt nauigare. & inuidere voluntarium eſt (aliter peccatum non eſſet) ſuppoſita tamen ſuperbia eſt neceſſarium. vnde Aug. dicit in libr. De vera religione, quod natura ſuperba neceſſe habet alij inuidere. Et ratio eſt eadẽ quia ſuppoſito, quod quis quærat inordinate propriam excellẽtiam, oportet quod ea aliorum excellentia, vt pote derogante propriæ præeminentiæ. Sic igitur exiſtẽs in peccato mortali, & non ſe diſponẽs ad gratiam, ex hac ſuppoſitione, ſcilicet quod vult permanere in ſtatu tali, neceſſe habet peccare mortaliter & impoſſibile eſt ei non peccare mortaliter. ſed talis neceſſitas & impoſſibilitas ex ſuppoſitione non repugnat voluntario: & propterea voluntarie ſimul & neceſſario ex ſuppoſitione peccabit mortaliter.

¶ *Super Quæſtionis centeſimæ nonæ Articulum nonum.*

IN articulo nono eiuſdem quæſtionis, attendendum occurrit dubium circa titulum & concluſionis principalis ſenſum. Poteſt ſiquidem triplicites intelligi.
¶ Primo, vt ſit ſermo de bono morali, ſeu meritorio ſuſceſſiue, & tunc eſſet quæſtio, vtrũ poſſit aliquod bonũ moraliter vel meritorie operari. & concluſio eſt, quod non. Et hic ſenſus licet Thomiſtis quibuſdam apparuerit, accipientibus hinc, quod apud Authorẽ homo ſine ſpeciali auxilio nõ poteſt quodcunque opus moraliter bonum facere, falſus tamẽ eſt. quia homo & ſine gratia (vt prius probatum fuit) poteſt aliquod opus moraliter bonum facere, in gratia conſtitutus habet ipſam gratiam ſanantem & eleuantem, quæ eſt potens operari opera bona etiã meritoria. Et quod hic ſit mẽs Authoris, ex hoc patet, quod ratio indigentiæ ſpecialis auxilij vltra gratiam ponitur infirmitas in carne, obſcuritas in intellectu. Conſtat autem, quod nec infirmitas carnis nec obſcuritas in intellectu tanta eſt, aut in tantum viget, & extenditur, vt impediat hominem in gratia conſtitutum a quolibet bono opere: cum manifeſte pateat, quod nec exiſtentes in peccato mortali impediuntur a quolibet bono opere.

* Iacob. 2. c.

¶ Secundò, vt ſit ſermo de bono & malo vniuerſaliter: & tunc eſſet quæſtio vtrum homo in gratia poſſit omne ſuum opus facere bonum, & omne malum vitare. & concluſio eſſet negatiua. Et hic ſenſus licet claudatur in concluſione huius articuli: non tamen videtur directe intentus. tum quia rationes literæ non tendunt ad hoc, quod homo non poteſt eſſe ſine veniali aliquo poſt conſecutam gratiam. tum quia in ſequenti articulo ex deciſione illius articuli, concluditur, quod homo ſine ſpeciali auxilio Dei, non poteſt vitare mortale poſt conſecutam gratiam: quia eget illo ad perſeuerandum in gratia, quam non perdimus niſi per mortale. Non igitur ſtet vis articuli huius in perſeueratione à mortali & veniali, ſed ad plus indigentiæ alia auxilij extra dictus.
¶ Tertio poteſt intelligi titulus & concluſio ſimpliciter, id eſt, abſque determinatione aliqua, vt ſit ſermo de bono conſono gratiæ, & malo diſſono ei: hoc enim ſubintelligi poteſt ratione ſubiectæ materiæ, de qua tractatur, & de operatione boni, & vitatione mali: non ad hanc tam, ſed reſpectu huius. hoc etiam ſubintelligi patet ex eo, quod non dicitur ſimpliciter aliquis potens ambulare, qui poteſt ad horam aut in ſolatio plano ambulare. Et tunc in quæſtione verſatur, an homo conſecutus gratiam, bona opera, quæ conſonant facit, & mala, quæ vitat, non hic aut nunc, ſed abſolute operetur & vitet ex ſola gratia habituali, an ex ſpeciali etiam auxilio Dei. Et hic ſenſus eſt intentus ab Authore, & reſpondet plano ſenſui literæ. & eſt concluſio negatiua in litera.

in littera, quòd ſcilicet homo per ſolum donum gratiæ non poteſt operari bona operanda, & vitare mala vitanda: ſed ad hoc eget ſpeciali auxilio Dei vltra gratiam. Et ratio litteræ eſt, quia gratia non dat quicquid opus eſt ad hæc: donum relinquit carnem infirmam & intellectum obſcurum: quibus niſi ſpeciali Dei auxilio ſubueniatur, inter tot occurrentia, infirmitas carnis & obſcuritas intellectus abducet liberum arbitriũ à gratia, tollendo vſum gratiæ, & trahendo ad infima carnis: & expedientia ſecundum apparentiam infirmi viſus. Cum quo tamen ſtat, quòd homo ex ſola gratia poteſt ipſa gratia vti bene faciendo, & mala vitando: nunc ad hoc.

¶ Et debes ſcire, quòd licet minima gratia ſufficiens ſit, quantum eſt ex ſe, reſiſtere omnibus impugnantibus tam ex infirmitate carnis, quàm ex obſcuritate intellectus: quia tamẽ poſita in tali ſubiecto nõ tollit hæc duo ſibi aduerſantia, ideo eget etiam extrinſeco auxilio homo inter hæc contraria cõſtitutus, vt ſequatur operationem bonorũ & vitationem malorum, vt non declinet ipſe in hæc cõtraria. & ſi contemplatus fueris, quòd obſcuritas intellectus eſt ignorantia expedientium ad vitam æternam, videbis, quòd non ſolum in ſtatu naturæ corruptæ, ſed integræ homo egebat hoc auxilio ex vna parte tantum, ſcilicet ignorantia ſuperuenientium, &c. vt habes in litera. Expecta dicenda in ſequenti articulo, vt clarius hunc intelligas.

Infrà q. 114 ar. 9. c. & 2. 2. q. 138 ar. 4. & 2. d. 2 ... iuxta polit. ad 2. & 3. cõtra g. c. 155. & ver. q. 24. ar. 13. per to. & q. 27. ar. 5. ad 3 & Pſal. 31. col. 6. & Ioan. 7. lect. 2.

*ex cap. 7. & 8. colligit.

*cap. 2.

¶ *Super Quæſtionis centeſimæ nonæ Articulum decimum.*

IN articulo decimo eiuſdem quæſt. 109. dubium occurrit circa dicta in reſpõſione ad tertium, quo pacto ſtent hæc duo ſimul, Homo habet donũ gratiæ, quo poteſt perſeuerare: &, Homo non poteſt ex ſola gratia perſeuerare. Vtrunque ſiquidem in litera habetur: primum ex Auguſt. ſecundum ex Authore in corpore articuli. Et eſt idem dubiũ extendendum ad materiam præcedentis articuli: quia homo habet donum gratiæ, quo poteſt bene operari & mala culpæ vitare: & tamẽ concludit, quod non poteſt ex ſola habituali gratia bene operari, & peccatum vitare. Quòd enim gratia & charitate homo ſit potens operari bonum, per ſe notum eſt: quia ſunt principia prima bonorũ operũ. Quòd vero ſit potens vitare malũ, ex ſe quoque patet: quia per idem principiũ vitamus contrarium, per quod

*& cap. eodem.

*cap. 7.

*ar. præ.

doni quod in nobis cauſat: ſed præter hũc affectum nos mouet & protegit ſimul cum Patre & Filio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd homo non indigeat tali habituali gratia.

ARTICVLVS X.

¶ *Vtrum homo in gratia conſtitutus indigeat auxilio gratiæ ad perſeuerandum.*

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homo in gratia conſtitutus nõ indigeat auxilio gratiæ ad perſeuerãdum. Perſeuerãtia enim eſt aliquid minus virtute, ſicut & continentia, vt patet per Philoſophum in 7. Ethic.* Sed homo non indiget alio auxilio gratiæ ad habendum virtutes, ex quo eſt iuſtificatus per gratiam. Ergo multo minus indiget auxilio gratiæ ad habendum perſeuerantiam.

¶ 2 Præterea. Omnes virtutes ſimul infunduntur. Sed perſeuerantia ponitur quædã virtus. Ergo videtur quòd ſimul cũ gratia infuſis alijs virtutibus perſeuerãtia detur.

¶ 3 Præterea, Sicut Apoſtolus dicit ad Ro. 5. Plus reſtitutũ eſt homini per donũ Chriſti, quàm amiſerit per peccatũ Adæ. Sed Adam id accepit, vnde poſſet perſeuerare: ergo multo magis nobis reſtituitur per gratiã Chriſti vt perſeuerare poſsimus: & ita homo nõ indiget gratia ad perſeuerandũ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit in lib. de perſeuerantia,* Cur perſeuerantia poſcitur à Deo, ſi non datur à Deo? an & iſta irriſoria petitio eſt, cum id ab eo petitur quod ſcitur, nõ ipſum dare, ſed ipſo non dante eſſe in hominis poteſtate? Sed perſeuerãtia petitur etiã ab illis, qui ſunt per gratiam ſanctificati: quod intelligitur cum dicimus, Sanctificetur nomẽ tuum: vt ibidem* Aug. cõfirmat per verba Cypriani. Ergo homo etiam in gratia cõſtitutus indiget, vt ei perſeuerantia à Deo detur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perſeuerãtia tripliciter dicitur. Quãdoque enim ſignificat habitum mẽtis, per quem homo firmiter ſtat, ne remoueatur ab eo, quod eſt ſecũdum virtutem per triſtitias irruentes, vt ſic ſe habeat perſeuerantia ad triſtitias, ſicut continentia ad concupiſcentias & delectationes, vt Philoſophus dicit in 7 Ethicor.*

¶ Alio modo poteſt dici perſeuerãtia habitus quidam, ſecundum quem homo habet propoſitum perſeuerandi in bono vſque in finem. Et vtroque iſtorum modorum perſeuerantia ſimul cũ gratia infunditur, ſicut & continentia & cæteræ virtutes.

¶ Alio modo dicitur perſeuerãtia continuatio quædam boni vſque ad finẽ vitæ. Et ad talem perſeuerantiam habendam, homo in gratia conſtitutus non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, ſed diuino auxilio ipſum dirigẽte & protegẽte cõtra tentationũ impulſus, ſicut ex præcedẽti quæſtiõe apparet.* Et ideo poſtquã aliquis eſt iuſtificatus per gratiã, neceſſe habet à Deo petere prædictum perſeuerantiæ donum: vt ſcilicet cuſtodiatur à malo vſque ad finem vitæ: multis enim datur gratia, quibus non datur perſeuerare in gratia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd obiectio illa procedit de primo modo perſeuerãtiæ, ſicut & ſecũda obiectio procedit de ſecũdo. Vnde patet ſolutio ad ſecundũ.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, quòd ſicut Aug. dicit in libro de natura & gratia,* homo in primo ſtatu accepit donũ, per quod perſeuerare poſſet: non autem accepit, vt perſeuraret: nũc autẽ per gratiã Chriſti multi accipiunt & donum gratiæ quo perſeuerare poſſunt, & vlterius eis datur, quòd perſeuerẽt. Et ſic donum Chriſti eſt maius quã delictum Adæ. Et tamen facilius homo per gratiæ donum perſeuerare poterat in ſtatu innocẽtiæ, in quo nulla erat rebellio carnis ad ſpiritum, quam nunc poſsimus: quãdo reparatio gratiæ Chriſti etſi ſit inchoata quantũ ad mentem, nondũ tamen eſt conſummata quantũ ad carnem: quod erit in patria, vbi homo non ſolũ perſeuerare poterit, ſed etiã peccare non poterit.

*cap. 41.

QVAESTIO CENTESIMAdecima, De gratiæ eſſentia, in quatuor Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de gratia Dei quantum ad eius eſſentiam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum gratia ponat aliquid in anima. ¶ Secundò, vtrũ gratia ſit qualitas. ¶ Tertiò, vtrum gratia differat à virtute infuſa. ¶ Quartò, de ſubiecto gratiæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum gratia ponat aliquid in anima.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia non ponat aliquid in anima. Sicut enim homo dicitur habere gratiam Dei, ita etiam gratiam hominis: vnde dicitur Gen. 39. quòd Dominus dedit Ioſeph gratiam in conſpectu principis carceris. Sed per hoc, quòd homo dicitur habere gratiã hominis, nihil ponitur in eo, qui gratiam alterius habet, ſed in eo cuius gratiam habet ponitur acceptatio quædã. Ergo per hoc, quòd homo habere gratiam Dei dicitur, nihil ponitur in anima, ſed ſolum ſignificatur acceptatio diuina.

a diſ. 26. ar. 1. & 3. contra c. 155. & verit. q. 27. art. 1.

¶ 2 Præterea, Sicut anima viuificat corpus, ita Deus viuificat animam: vnde dicitur Deut. 30. ipſe eſt vita tua. Sed anima viuificat corpus immediatè: ergo etiã nihil cadit mediũ inter Deum & animam. Nõ ergo gratia ponit aliquid creatũ in anima.

¶ 3 Præterea, Ad Ro. 1. ſuper illud, Gratia vobis & pax: dicit gloſ.* Gratia, id eſt remiſsio peccatorũ. Sed remiſsio peccatorũ non ponit in anima aliquid, ſed ſolum in Deo non imputante peccatum: ſecundum illud Pſalm. 31. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum: ergo nec gratia ponit aliquid in anima.

* Gloſſ. interlinearis in hoc loco.

actum. Potentia ergo exigens aliquod extrinſecum ad executionem ſui actus, non ſufficit ſola ad proprium actum: vnde quemadmodum ſtant hæc duo ſimul, Homo habet potentiam, qua poteſt videre: &, Homo poteſt non ex ſola potentia viſiua videre: ita in propoſito: quia gratia eſt, qua homo eſt potens elicere operationem bonam, & reſiſtere impulſionibus tentationum: & continuare in hoc quod eſt perſeuerare: ideo homo donatus dicitur dono, quo ea poteſt. Sed quia gratia non poteſt exercere hos actus ſimpliciter, quãdo oportet, vbi oportet, &c. quamuis poſſit ad horam ſine ſanitate carnis miniſtrantis, & lumine intellectus cooperanti eidem: quantum oppoſita ſubtrahunt arbitrio ab vſu gratiæ ſine extrinſeco lumine & opere (alterum propter obſcuritatẽ: altera propter infirmitatem) ideo dicitur quod ex ſola gratia ſine ſpeciali auxilio non poteſt in hoc ſimpliciter. Et eſſet ſimile, ſi ponamus hominem infirmum ſecundũ vires miniſtrantes intellectui: ſic enim homo intellectu ſuo principio intelligẽdi etiam habituato, eſt potens intelligere, & vitare errores, & in hoc continuare: quia intellectus continue magis intelligendo fatigatur. Veruntamen quia ad continuationem & perfectionem actus intellectus quando oportet, exigitur ſanitas virium interiorum: ideo homo nullo non poteſt quando oportet vti intellectu in iudicando, &c. propter infirmitatem virium, niſi opem quis ferat ſanitatis: quamuis poſſit ſine tali opere ad horam recte iudicare.

¶ Et ſic habes, quòd hi duo artic. de neceſſitate diuini auxilij ad vſum gratiæ ſunt: quia etiam multis datur gratia, quibus non datur vti ea, quando oportet, ſed diuina permiſſione abijcere eam. Et ſic datur donum, quo poſſunt bene operari, & reſiſtere tentationibus, & perſeuerare omnibus, quibus datur gratia. non tamẽ omnibus datur executio horum ſimpliciter (vt experientia teſtatur) quia non omnibus dantur extrinſeca requiſita ad talem executionem: & ideo oportet orare, Ne proijcias nos in tempore ſenectutis, quum defecerit virtus noſtra, Ne derelinquas nos domine: Et ne nos, inducas in tentationem.

¶ *Super Quæſtionis centeſimædecimæ Articulum primum.*

IN articulo primo, & ſecundo quæſtio. centeſimædecimæ, nil dubitandum occurrit. Notetur tamen radix concluſionis primi articuli in reſponſione ad primum, quòd ſcilicet gratia tam Dei, quàm hominis ponit aliquid in grato, licet differenter. Et redeamus ad noſmetipſos in contemplatione ſecundi articuli inſpicientes, ſi has qualitates habemus quibus prompte mouemur ad diuina æternáque bona. Linguam quoque ex reſponſione ad tertium diſce cohibere, ne dicas gratiam annihilari, quum homo perdit eam: quia nec fit, nec corrumpitur, nec creatur, nec annihilatur (vt in litera dicitur) ſed ſecundum ipſam homo creatur in tali eſſe.

poſſumus relinquere per idem enim ignis calefacit, & fugat frigus, & graue deſcendit & reſiſtit aſcenſui, & fortis pugnat pro libertate, & reſiſtit ſeruituti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quandocunque vſus ſeu operatio potentiæ alicuius aliunde dependet, quàm ex potentia, tunc ex ſola potentia non poteſt inferri vſus ſeu operatio illius in actu exercito. Verbi gratia, potentia viſiua habet pro proprio actu ſuo videre, quod dependet & ab obiecto & lumine. & propterea non poteſt ex hoc ſolo, quòd homo habet potentiam viſiuam, inferri, ergo ex ſola potentia viſiua poteſt videre: quoniam ſine extrinſeco lumine nunquam exibit in

¶ SED CONTRA. Lux ponit aliquid in illuminato. Sed gratia eſt quędam lux animę. Vnde Aug. dicit in lib. de natura & gratia,* Præuaricatorē legis diuinæ lux deſerit veritatis, quo deſertus vtique fit cæcus. ergo gratia ponit aliquid in anima.

* cap. 22.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum communem modum loquendi tripliciter gratia accipi conſueuit. Vno modo pro dilectione alicuius: ſicut conſueuimus dicere, quòd iſte miles habet gratiam regis, id eſt rex habet eum gratū. Secūdo ſumitur pro aliquo dono gratis dato: ſicut cōſueuimus dicere, Hanc gratiam facio tibi. Tertio modo ſumitur pro recompenſatione beneficij gratis dati: ſecūdum quod dicimur agere gratias beneficiorū. Quorum trium ſecundum dependet ex primo: ex amore enim quo aliquis habet alium gratum procedit quod aliquid ei gratis impendat. Ex ſecundo autem procedit tertium: quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarū actio cōſurgit. Quantū igitur ad duo vltima, manifeſtum eſt, quòd gratia aliquid ponit in eo, qui gratiam accipit. Primo quidem ipſum donum gratis datū, ſecundo huius doni recognitionem. Sed quantum ad primū eſt differētia attendenda circa gratiam Dei, & gratiam hominis: quia enim bonū creaturæ prouenit ex volūtate diuina: ideo ex dilectione Dei, quæ vult creaturæ bonū, profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis mouetur ex bono præexiſtente in rebus: & inde eſt, quòd dilectio hominis non cauſat totaliter rei bonitatem, ſed præſupponit ipſam, vel in parte vel in toto. Patet igitur, quòd quamlibet Dei dilectionem ſequitur aliquod bonum in creatura cauſatū, quandoque tamen* dilectioni æternæ coæternum. Et ſecundum huiuſmodi boni differentiam differens cōſideratur dilectio Dei ad creaturam. Vna quidem communis, ſecundū quam diligit omnia quæ ſunt, vt dicitur Sapient. 11. ſecundū quam eſſe naturale rebus creatis largitur. Alia autem dilectio eſt ſpecialis, ſecundū quam trahit creaturam rationalem ſupra cōditionem naturæ ad participationē diuini boni: & ſecūdum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere ſimpliciter, quia ſecundū hanc dilectionem vult Deus ſimpliciter creaturæ bonum æternum, quod eſt ipſe. Sic igitur per hoc quod dicitur homo gratiā Dei habere, ſignificatur quiddam ſupernaturale in homine à Deo proueniens. Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipſa æterna Dei dilectio: ſecundum quod dicitur etiam gratia prædeſtinationis: inquantum Deus gratuito, & non ex meritis aliquos prædeſtinauit, ſiue elegit. Dicitur enim ad Epheſ. 1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.

* Alias non tamen.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in hoc, quod dicitur aliquis habere gratiam hominis, intelligitur in aliquo eſſe aliquid, quod ſit homini gratum: ſicut & in hoc, quod dicitur aliquis gratiam Dei habere. Sed tamen differenter. nam illud, quod eſt homini gratum, in alio homine præſupponitur eius dilectioni: cauſatur autem ex dilectione diuina, quod eſt in homine Deo gratum: vt dictum eſt.*

* In corpore.

¶ Ad ſecūdum dicendum, quòd Deus eſt vita animæ per modum cauſæ efficientis: ſed anima eſt vita corporis per modum cauſæ formalis. Inter formam autem & materiam, non cadit aliquod mediū: quia forma per ſeipſam informat materiam, vel ſubiectum. Sed agens informat ſubiectum, non per ſuam ſubſtantiam, ſed per formam, quam cauſat in materia.

¶ Ad tertium dicendū, quòd Aug. dicit in lib. Retractationū,* Vbi dixi gratiam eſſe in remiſſionē peccatorum, pacem vero in reconciliationē Dei: non ſic accipiendū eſt, ac ſi pax ipſa & reconciliatio non pertineant ad gratiam generalem, ſed quòd ſpecialiter gratię nomine remiſſionem ſignificauerit peccatorū. Non ergo ſola remiſſio peccatorū ad gratiā pertinet: ſed etiā multa alia Dei dona. Et etiam remiſſio peccatorum non ſit ſine aliquo effectu diuinitus in nobis cauſato, vt infrà patebit.*

* lib. 1. cap. 25.

* q. 113. artic. 2.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum gratia ſit qualitas animæ.*

* 2. diſt. 26. artic. 1.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia non ſit qualitas animæ. Nulla enim qualitas agit in ſuum ſubiectum: quia actio qualitatis non eſt abſque actione ſubiecti: & ſic oporteret quòd ſubiectum ageret in ſeipſum. Sed gratia agit in animam, iuſtificando ipſam. Ergo gratia non eſt qualitas.

¶ Præterea, Subſtantia eſt nobilior qualitate. Sed gratia eſt nobilior, quàm natura animæ: multa enim poſſumus per gratiam, ad quæ natura non ſufficit, vt ſupra dictum eſt.* Ergo gratia non eſt qualitas.

* q. 109. art. 1. 2. & 3.

¶ Præterea, Nulla qualitas remanet poſtquam deſinit eſſe in ſubiecto. Sed gratia remanet, non enim corrumpitur, quia ſic in nihilum redigeretur, ſicut ex nihilo creatur. vnde & dicitur noua creatura ad Gal. vlt. ergo gratia non eſt qualitas.

¶ SED CONTRA eſt, quòd ſuper illud Pſal. vt exhilaret faciē in oleo dicit gloſ.* quòd gratia eſt nitor animæ, ſanctum concilians amorem. Sed nitor animæ eſt quædam qualitas, ſicut & pulchritudo corporis. Ergo gratia eſt quædā qualitas.

* Eſt Auguſt. in hunc locū Pſal. 103.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt,* in eo, qui dicitur gratiā Dei habere, ſignificantur eſſe quidam effectus gratuitæ Dei volūtatis. Dictum eſt autē ſupra* quòd dupliciter ex gratuita Dei volūtate homo adiuuatur. Vno modo inquantum anima hominis mouetur a Deo ad aliquid cognoſcendum, vel volendum, vel agendū. Et hoc modo ipſe gratuitus effectus in homine nō eſt qualitas, ſed motus quidam animæ, actus enim mouentis in moto eſt motus, vt dicitur in 3. Phy.* Alio modo adiuuatur homo ex gratuita Dei volūtate, ſecundum quod aliquod habituale donum à Deo animæ infunditur. Et hoc ideo, quia nō eſt conueniens, quòd Deus minus prouideat his, quos diligit ad ſupernaturale bonum habendum, quàm creaturis, quas diligit ad bonū naturale habendū. Creaturis autem naturalibus ſic prouidet, vt non ſolū moueat eas ad actus naturales, ſed etiam largiatur eis formas & virtutes quaſdam, quæ ſunt principia actuum, vt ſecundum ſeipſas inclinētur ad huiuſmodi motus. Et ſic motus, quibus à Deo mouentur, fiunt creaturis connaturales & faciles, ſecundū illud Sap. 8. Et diſponit omnia ſuauiter. Multo igitur magis illis, quos mouet ad conſequendum bonum ſupernaturale æternum, infundit aliquas formas, ſeu qualitates ſupernaturales, ſecūdum quas ſuauiter & prompte ab ipſo moueantur ad bonum æternum conſequendum. Et ſic donum gratiæ qualitas quædā eſt.

* artic. 1. huius q.

* q. 109. art. 1.

* text. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia ſecundum quod eſt qualitas, dicitur agere in animam non per modum cauſæ efficientis, ſed per modum cauſæ formalis: ſicut albedo facit album, & iuſtitia iuſtum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd omnis ſubſtantia vel eſt ipſa natura rei, cuius eſt ſubſtantia, vel eſt pars naturæ: ſecundum quem modum materia vel forma ſubſtantia dicitur. Et quia gratia eſt ſupra naturam humanam, non poteſt eſſe quòd ſit ſubſtantia, aut forma ſubſtantialis: ſed eſt forma accidentalis ipſius animæ. Id enim, quod ſubſtantialiter eſt in Deo, accidentaliter fit in anima participante diuinam bonitatem, vt de ſcientia patet. Secundum hoc ergo, quia anima imperfecte participat diuinam bonitatem, ipſa participatio diuinę bonitatis, quæ eſt gratia, imperfectiori modo habet eſſe in anima, quàm anima in ſeipſa ſubſiſtat. eſt tamen nobilior, quàm natura animæ, inquantum eſt expreſſio vel participatio diuinæ bonitatis, non autem quantum ad modum eſſendi.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd ſicut dicit Boëtius, accidentis eſſe eſt ineſſe. Vnde omne accidens nō dicitur ens quaſi ipſum eſſe habeat, ſed quia eo aliquid eſt. vnde & magis dicitur eſſe entis, quàm ens, vt dicitur in 7. Met.* Et quia eius eſt fieri vel corrūpi, cuius eſt eſſe: ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit neque corrūpitur, ſed dicitur fieri vel corrumpi, ſecundū quòd ſubiectū incipit, vel deſinit eſſe in actu ſecundū illud accidēs. Et ſecundū hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo quòd homines ſecundum ipſam creantur, id eſt in nouo eſſe conſtituuntur ex nihilo, id eſt non ex meritis, ſecundū illud ad Ephe. 2. Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis.

* text. 2.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum gratia ſit idem quod virtus.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia ſit idē quod virtus. Dicit enim Augu. quòd gratia operans eſt fides, quæ per dilectionem operatur: vt habetur in lib. de Spiritu & litera.* Sed fides, quæ per dilectionem operatur, eſt virtus. Ergo gratia eſt virtus.

¶ 2 Præterea, Cuicūq; cōuenit diffinitio, conuenit & diffinitum. Sed diffinitiones de virtute datæ ſiue a ſanctis, ſiue a Philoſophis, cōueniunt gratiæ: ipſa enim bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. ipſa etiam eſt bona qualitas mentis, qua rectè viuitur &c. Ergo gratia eſt virtus.

¶ 3 Præterea, Gratia eſt qualitas quędā. Sed manifeſtū eſt, quòd non eſt in quarta ſpecie qualitatis, quæ eſt forma & circa aliquid conſtans figura: quia non pertinet ad corpus. neque etiam in tertia eſt, quia non eſt paſſio, vel paſſibilis qualitas, quæ eſt in parte animæ ſenſitiua: vt probatur in 7. Phyſ.* ipſa autē gratia principaliter eſt in mente, neque iterum eſt in ſecūda ſpecie,

* cap. 14. & 32.

* tex. 14. vſq; ad 20.

¶ *Super Quæſtionis centeſimadecimæ Articulum tertium.*

IN art. 3. eiuſdem quæſtio. dubium occurrit ex Scoto in 2. ſent. diſt. 27. & contra rationem literæ, & contra concluſionem. Scotus quidem rationem illam, quæ ponitur in calce corporis articuli, ſcilicet lumen naturæ rationis, &c. & dicit quòd ſimilitudo ſaluatur in his, quòd ſicut virtutes acquiſitæ perficiunt in ordine ad lumē, quod eſt prudentia, & alia ad lumē ... agentis ... ad lumen ... naturale. A gratia autem contra eam quia ſequeretur, quòd fides non poſſet manere ... quia non poſſet perficere ſeſe ... deficiente lumine in ... ad quod perficit, ſicut ... virtus acquiſita poteſt manere ... non ... habitualis ... ad illud quod reſpicit.

3. q. 7. a. 1. 2. co. & q. 62. art. 2. cor. & 2. d. 26. ar. 4. & 6. & 4. d. 1. q. 1. ar. 4. q. 5. & verit. quæſt. 27. art. 2.

¶ Contra

quæ eſt potentia, vel impotentia naturalis: quia gratia eſt ſuprà naturam, & non ſe habent ad bonum & malum, ſicut potentia naturalis: ergo relinquitur, quòd ſit in prima ſpecie, quæ eſt habitus vel diſpoſitio. Habitus autem mentis ſunt virtutes: quia etiam ipſa ſcientia quodammodo eſt virtus, vt ſuprà dictum eſt.* Ergo gratia eſt idem quod virtus.

¶ SED CONTRA, Si gratia eſt virtus, maximè videtur quod ſit aliqua trium theologicarum virtutum. Sed gratia non eſt fides, vel ſpes: quia hæ poſſunt eſſe ſine gratia gratum faciente: neque etiam charitas: quia gratia præuenit charitatem, vt Auguſtinus dicit in lib. de prædeſtinatione ſanctorum.* Ergo gratia non eſt virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam poſuerunt idem eſſe gratiam & virtutem ſecundum eſſentiam, ſed differre ſolum ſecundum rationem, vt gratia dicatur ſecundum quod facit hominem Deo gratum, vel ſecundum quod gratis datur, virtus autē ſecundum quod perficit ad bene operandum. Et hoc videtur ſenſiſſe Magiſter in ſecundo Sentent. decimoſexto. Sed ſi quis rectè conſideret rationem virtutis, hoc ſtare non poteſt: quia, vt Philoſophus dicit in ſeptimo Phyſi.* virtus eſt quædam diſpoſitio perfecti: dico autem perfectum, quod eſt diſpoſitum ſecundum naturam. Ex quo patet, quòd virtus vniuſcuiuſque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexiſtētem: quando ſcilicet vnumquodque ſic eſt diſpoſitum, ſecundum quod congruit ſuæ naturæ. Manifeſtum eſt autem, quòd virtutes acquiſitæ per actus humanos, de quibus ſuprà dictum eſt,* ſunt diſpoſitiones, quibus homo conuenienter diſponitur in ordine ad naturam, qua homo eſt. Virtutes autem infuſæ diſponunt hominē altiori modo, & ad altiorem finem: vnde etiam oportet, quòd in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc eſt in ordine ad naturam diuinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ: ſecundū quod dicitur 2. Petr. 1. Maxima & pretioſa vobis promiſſa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ conſortes naturæ: & ſecundū acceptionē huiuſmodi naturæ dicimur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis eſt aliquid præter virtutes acquiſitas, quæ dicuntur in ordine ad ipſum lumen naturale, ita etiam ipſum lumen gratiæ, quod eſt participatio diuinæ naturæ, eſt aliquid præter virtutes infuſas, quæ a lumine illo deriuantur, & ad illud lumen ordinãtur. Vnde Apoſtolus dicit ad Ephe. quinto, Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate. Sicut enim virtutes acquiſitæ perficiunt hominem ad ambulandum ſecundum quod congruit lumini naturali rationis, ita virtutes infuſæ perficiunt hominem ad ambulandum, ſecundum quod congruit lumini gratiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd Auguſtinus nominat fidem per dilectionē operantē gratiā, quia actus fidei per dilectionē operãtis eſt primus actus, in quo gratia gratū faciens manifeſtatur.

¶ Ad ſecūdum dicendum, quòd bonū poſitum in diffinitione virtutis dicitur ſecūdum cõuenientiam ad aliquam naturam præexiſtentem, vel eſſentialem, vel participatam: ſic autem bonum non attribuitur gratiæ, ſed ſicut radici bonitatis in homine: vt dictum eſt.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratia reducitur ad primã ſpeciem qualitatis. Nec tamen eſt idem quod virtus, ſed habitudo quædam, quæ præſupponitur virtutibus infuſis, ſicut earum principium & radix.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum gratia ſit in eſſentia animæ ſicut in ſubiecto, an in aliqua potentiarum.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia nõ ſit in eſſentia animę ſicut in ſubiecto, ſed in aliqua potentiarum. Dicit enim Aug. in Hyponoſticon,* quòd gratia comparatur ad voluntatem ſiue ad liberum arbitrium, ſicut ſeſſor ad equum. Sed volũtas ſiue liberum arbitrium eſt potentia quædam: vt in primo dictum eſt.* Ergo gratia eſt in potentia animæ ſicut in ſubiecto.

¶ 2 Præterea, Ex gratia incipiunt merita hominis: vt Aug dicit:* ſed meritum conſiſtit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. Ergo videtur, quòd gratia ſit perfectio alicuius potentiæ animæ.

¶ 3 Præterea, Si eſſentia animæ ſit proprium ſubiectum gratiæ, oportet quòd anima inquantum habet eſſentiam, ſit capax gratiæ. Sed hoc eſt falſum: quia ſic ſequeretur quòd omnis anima eſſet gratiæ capax. Non ergo eſſentia animæ eſt proprium ſubiectum gratiæ.

¶ 4 Præterea, Eſſentia animæ eſt prior potentiis eius. Prius autē poteſt intelligi ſine poſteriori: ergo ſequetur, quòd gratia poſsit intelligi in anima nulla parte vel potentia animæ intellecta, ſcilicet, neque voluntate, neque intellectu, neque aliquo huiuſmodi: quod eſt inconueniens.

¶ SED CONTRA eſt, quòd gratia regeneramur in filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad eſſentiam, quàm ad potentias. Ergo gratia per prius eſt in eſſentia animæ, quàm in potentiis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iſta quæſtio ex præcedēti dependet.* Si enim gratia ſit idē quod virtus, neceſſe eſt quòd ſit in potentia animæ ſicut in ſubiecto: nã potentia animæ eſt proprium ſubiectum virtutis, vt ſuprà dictū eſt.* Si autem gratia differt à virtute, non poteſt dici, quòd potētia animæ ſit gratiæ ſubiectum: quia omnis perfectio potētiæ animæ habet rationē virtutis, vt ſuprà dictum eſt.* Vnde relinquitur, quòd gratia ſicut eſt prius virtute, ita habeat ſubiectum prius potētijs animę, ita ſcilicet quòd ſit in eſſentia animæ. Sicut enim per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & ſecundum potentiam voluntatis amorem diuinum per virtutem charitatis: ita etiam per naturã animæ participat ſecundum quandã ſimilitudinem naturam diuinam per quandam regenerationem, ſiue recreationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ab eſſentia animæ effluũt eius potētiæ, quæ ſunt operũ principia, ita etiã ab ipſa gratia effluũt virtutes in potētias animæ per quas potētiæ mouentur ad actus. Et ſecundum hoc gratia cõparatur ad voluntatem, vt mouens ad motum, quæ eſt cõparatio ſeſſoris ad equum: non autem

---

¶ Contra concluſionem triplex motiuum affert. Prima: quia quæcunque excellentiæ attribuuntur gratiæ, attribuuntur charitati, & econtra: ergo gratia & charitas ſunt idem. Aſſumptum patet tripliciter. Primo in hoc, quòd vtraque diuidit formaliter æqualiter inter filios regni & perditionis. Secundò in hoc, quòd vtraque eſt forma virtutum, & non poteſt eſſe informis. Tertiò in hoc, quòd vtraque coniungit vltimo fini perfecta coniunctione, qualis poteſt eſſe in via. Secundo, quia ſi ponantur diſtinctæ, altera ſuperfluit. Probatur, quia reliqua ſufficit. Tertio, quia eodem habitu quo Spiritus ſanctus inhabitat animam, voluntas inclinatur in ſuum actum meritorium, & econuerſo: non ſic autem eſt de habitu fidei & ſpei propter earum imperfectionem.

* q6. 56. ar. 4. & q. 57. art. 2.

¶ Ad obiecta contra rationem facile dicitur, quòd ſolutio ipſa ſe accuſat: nam lumini naturali non reſpondere facit lumen ſupernaturale, ſicut prudentiæ charitatē. Vnde ſimilitudo litteræ ſtat in hoc, quòd ſicut lumen naturale eſt quoddam præſuppoſitum principium & origo virtutum in nobis naturaliter præexiſtens: ita in eſſe ſupernaturali oportet ponere lumen ſupernaturale principiorum, & originem omnium infuſarum virtutum.

* cap. 2.

¶ Et vide, quòd hanc ſimilitudinē Author poſt probatam cõcluſionem inducit ex ratione virtutis, vt oſtenderet, quòd natura illa præſuppoſita eſſet, & natura, & lumē, ad quod perficerent virtutes vt ad naturam & lumen: ſicut in acquiſitis virtutibus vtrunque inuenitur, vt in littera inducitur.

d. 677. * tex. 17. & 18.

* q. 55. & aliis.

¶ Ad argumentū autem contra ipſam rationem, dicitur, quòd fides informis non eſt virtus ſimpliciter, ſed ſecundum quid: vt inferius in Secunda ſecundæ patet. Et propterea cõceditur, quòd non manente lumine gratiæ fides non remanet in eſſe virtutis ſimpliciter.

¶ Ad primum eorū, quæ contra concluſionē obiiciūtur, dicitur, quòd licet multæ excellētiæ ſint cõmunes gratiæ & charitati propter earū connexionē, non tamen eis cõueniunt eodem modo: quia gratiæ, vt primæ radici, charitati vt fructui illius. Et rurſus aliqua excellentia eſt gratiæ, quæ non conuenit charitati, ſcilicet primū principiū formale eſſe ſupernaturalis. Falſum quoq; eſt, quòd diuidere inter filios regni & perditionis, quę formaliter conueniat vtrique: nam gratia facit filium Dei formaliter, charitas autem operatiue. Illa enim eſt principiū eſſendi in natura diuinæ participata: iſta eſt principium operandi ſecundum naturam diuinam participatā. Et ſimiliter diuerſimode vtraque eſt forma virtutum, & cõiungit fini vltimo, quia charitas vt proximum operandi principium, illa vt primum.

¶ Et ex hoc patet reſponſio ad ſecundum, quòd neutra ſuperfluit, & altera ſine reliqua non ſufficit: oportet enim & primum & proximum principium habere naturam & potentiam, lumen & virtutem.

¶ Et per idem ſoluitur tertium motiuum. nam licet habitu quo Spiritus inhabitat animam, inclinet voluntatem ad merendum, vt prima radix meriti: non tamen exequitur hoc per ſeipſum immediate, ſed mediante habitu charitatis, quo formaliter voluntas inclinatur: gratia autem radicaliter tantum.

* In cor. artic.

¶ *Super Quæſtionis centeſimadecimæ Articulum quartum.*

3. q. 7. ar. 2. c. & q. 62. art. 2. cor. & 2. d. 26. a. 3. & veri. q. 27. art. 6.

IN articulo quarto eiuſdem quæſtionis, dubium occurrit ex Scoto in ſecundo ſenten. diſtin. vigeſimaſexta, qui multipliciter probat, quòd gratia eſt ſubiectiue in voluntate, & non in eſſentia animæ immediate, quadrupliciter.

* In 3. parum medio.

¶ Et primo, gratia eſt idem quod gloria, vel per ſe diſponit ad eam: ergo eſt in eodem ſubiecto in quo eſt beatitudo: ergo non eſt in eſſentia.

* p. p. q6. 83. art. 2.

* libr. de correct. & gratia cap. 6. & libr. 1. ad Simplic q. 2. & de gratia & li. ar. c. 6.

¶ Secundò, gratia perficit animam ſolum in ordine ad determinatum actum, ſcilicet meritorium: ergo non perficit animam ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum quod eſt principiū actus meritorij. Aſſumptum patet: & conſequentia probatur, quia eſſentia eſt de ſe indeterminatū principium multorum: ac per hoc non perficit, vt ſic à perfectum, ad vnum tantum, ſed ſecundum quod eſt principium actus meritorij. Et confirmatur, inquit: quia ſi perficeret eſſentiam animæ, poſſet redundare in actum prioris potentiæ, ſcilicet intellectus, & ſic actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, poſſet eſſe gratificabilis & meritorius: imò ſi ſolus intellectus eſſet: in illa eſſentia poſſet eſſe gratia & meritum.

* Ex art. præced.

* q6. 56. artic. 2. d. 179.

¶ Tertiò, gratia perficit in ordine ad obiectum & actū determinatum voluntatis. ergo non eſt in eſſentia, ſed in voluntate. Antecedens patet quo ad actum, & conſequenter obiectum quia ad meritorium tantum, qui ſolius eſt voluntatis apud Anſel. c. 4. de concep. virginali. Sequentia probatur: quia eſſentia vt ſic nullum reſpicit actum aut obiectum. Et confirmatur per Anſel. in cap. [illegible] de conceptione virg. Omnis iuſtitia eſt formaliter in volūtate: gratia eſt quædam iuſtitia & rectitudo: ergo.

* q. 55. & 56. art. 2.

¶ Quartò, Gratia eſt aliqua forma in anima, & non eſt paſſio, vel potentia: ergo habitus, ſe-

cundum

ſicut accidens ad ſubiectum.

¶ Et per hoc etiam patet ſolutio ad ſecũdum. eſt enim gratia principium meritorij operis mediantibus virtutibus: ſicut eſſentia animæ eſt principium operum vitæ mediantibus potentijs.

¶ Ad tertium dicẽdũ, quòd anima eſt ſubiectum gratiæ, ſecundũ quod eſt in ſpecie intellectualis, vel rationalis naturę: nõ autẽ conſtituitur anima in ſpecie per aliquã potentiã. cũ potẽtiæ ſint proprietates naturales animæ ſpeciem conſequentes. Et ideo anima ſecundũ ſuã eſſentiam differt ſpecie ab alijs animabus, ſcilicet brutorũ animalium, & plantarum. Et propter hoc non ſequitur, ſi eſſentia humanæ animæ ſit ſubiectũ gratiæ, quòd quælibet anima poſſit eſſe gratiæ ſubiectũ: hoc enim cõuenit eſſentiæ animæ, inquantũ eſt talis ſpeciei.

¶ Ad quartum dicẽdum, quod cum potentiæ animę ſint naturales proprietates ſpeciem conſequentes, anima non poteſt ſine his eſſe. Dato autem quòd ſine his eſſet, adhuc tamen anima diceretur ſecundum ſpeciem ſuam intellectualis vel rationalis: non quia actu haberet has potentias: ſed propter ſpeciem talis eſſentiæ, ex qua natæ ſunt huiuſmodi potentiæ effluere.

QVÆSTIO CENTESIMA-vndecima, De diuiſione gratiæ, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diuiſione gratiæ.

¶ Et circa hoc quærũtur quinque. ¶ Primo, vtrum conuenienter diuidatur gratia per gratiam gratis datam, & gratiam gratum facientem. ¶ Secundo, de diuiſione gratię gratum facientis, per operantẽ & cooperantem. ¶ Tertiò, de diuiſione eiuſdẽ per gratiam præuenientem & ſubſequentem. ¶ Quartò, de diuiſione gratiæ gratis datę. ¶ Quintò, de comparatione gratiæ gratum facientis, & gratis datæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiã gratum facientem, & gratiam gratis datam.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia non cõuenienter diuidatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam. Gratia enim eſt quoddam donũ Dei, vt ex ſupradictis patet. * Homo autem non eſt Deo gratus, quia aliquid eſt ei datum à Deo, ſed potius è conuerſo: ideo enim aliquid datur alicui gratis à Deo: quia eſt homo gratus ei. ergo nulla eſt gratia gratum faciens.

¶ 2 Præterea, Quæcunque non dantur ex meritis præcedentibus, dantur gratis. Sed etiam ipſum bonum naturę datur homini abſque merito præcedẽti: quia natura præſupponitur ad meritum. Ergo ipſa natura eſt etiam gratis data à Deo. natura autem diuiditur contra gratiam. Inconuenientèr igitur hoc, quod eſt gratis datum, ponitur vt gratiæ differentia. quia inuenitur etiam extra gratiæ genus.

¶ 3 Præterea, Omnis diuiſio debet eſſe per oppoſita. Sed etiam ipſa gratia gratum faciens per quam iuſtificamur, gratis nobis à Deo conceditur: ſecundum illud Rom. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. Ergo gratia gratum faciens non debet diuidi contra gratiam gratis datam.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus vtrunq; attribuit gratiæ, ſcilicet & gratum facere & eſſe gratis datũ. Dicit enim quãtum ad primum ad Eph. 1. Gratificauit nos in dilecto filio ſuo. Quantum vero ad ſecũdum dicitur ad Ro. 11. Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam nõ eſt gratia. poteſt ergo diſtingui gratia, quæ vel habet vnum tantum vel vtrunq;.

¶ RESPONDEO ergo dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Ro. 13. Quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt. In hoc autem ordo rerum conſiſtit, quòd quædam per alia in Deũ reducũtur, vt Diony. dicit in lib. Cæl. hier. * Cũ igitur gratia ad hoc ordinetur vt homo reducatur in Deum, ordine quodam hoc agitur, vt ſcilicet quidam per alios in Deum reducantur. Secundum hoc igitur duplex eſt gratia. Vna quidem per quam ipſe homo Deo coniungitur, quæ vocatur gratia gratum faciens. Alia vero per quã vnus homo cooperatur alteri ad hoc, quòd ad Deũ reducatur. Huiuſmodi autem donum vocatur gratia gratis data: quia ſupra facultatẽ naturæ & ſupra meritum perſonę homini cõceditur. Sed quia non datur ad hoc, vt homo ipſe per eã iuſtificetur, ſed potius vt ad iuſtificationem alterius cooperetur, ideo non vocatur gratum faciens. Et de hac dicit Apoſt. 1. ad Corint. 12. Vnicuique datur manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem, ſcilicet aliorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia non dicitur facere gratum effectiue, ſed formaliter, ſcilicet quia per hanc homo iuſtificatur & dignus efficitur vocari Deo gratus, ſecundum quod dicitur ad Coloſ. 1. Dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum in lumine.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd gratia ſecundum quod gratis datur, excludit rationem debiti. Poteſt autem intelligi duplex debitum. Vnum quidem ex merito proueniens, quod refertur ad perſonã, cuius eſt agere meritoria opera, ſecundum illud ad Rom. 4. Ei qui operatur, merces imputatur ſecundum debitum, non ſecũdum gratiam. Aliud eſt debitum ſecũdum conditionem naturæ: puta ſi dicamus debitum eſſe homini, quòd habeat rationem & alia quæ ad humanã pertinent naturã. Neutro autem modo dicitur debitum propter hoc, quòd Deus creaturæ obligetur, ſed potius inquãtũ creatura debet ſubijci Deo, vt in ea diuina ordinatio impleatur. quæ quidem eſt, vt talis natura, tales cõditiones vel proprietates habeat, & quòd talia operans talia conſequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito: non autem carent ſecundo debito. ſed dona ſupernaturalia vtroque debito carent: & ideo ſpecialius ſibi nomen gratiæ vendicant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratia gratum faciens addit aliquid ſuper rationem gratiæ gratis datæ, quod etiam ad rationem gratiæ pertinet: quia ſcilicet hominem gratum facit Deo. & ideo gratia gratis data, quæ hoc non facit, retinet ſibi nomen commune, ſicut in pluribus alijs contingit. Et ſic opponuntur duæ partes diuiſionis, ſicut Gratum faciens, & Non faciens gratum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum gratia conuenienter diuidatur per operantem & cooperantem.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd gratia inconuenienter diuidatur per operantem & cooperantem. Gratia enim accidens quod eſt: vt ſupra dictum eſt. * Sed accidens non poteſt agere in ſubiectum. ergo nulla gratia debet dici operans.

¶ 2 Præterea, Si gratia aliquid operetur in nobis, maximè operatur in nobis iuſtifica-

cundum illam diuiſionem Philoſophi in ſexto Ethicor. Omnis autem habitus eſt in potentia: quia opus habentis reddit bonum. ergo.

¶ Ad primum horum negatur conſequentia. quoniam nec gratia nec gloria: ſſentialiter eſt in eodem ſubiecto, in quo eſt beatitudo: beatitudo quidem eſt actus ſecundus (vt patet) gloria autem & gratia actus primus: ac per hoc illa eſt propria potentiæ, iſta communis eſſentię, & potentiæ ſecundum diuerſa.

¶ Ad ſecundum negatur aſſumptum: nam gratia licet perficiat ad actum meritorium, non tamen tantum ad hoc nec primo ad hoc, quoniã gratia primo perficit ad deiformitatem, ad participationem diuinæ naturæ, iuxta illud 2. Pet. 1. Diuinæ naturæ conſortes. Ad actum autem meritorium ſecundario. Vnde infantes per gratiam regenerati ſunt in filios Dei, habentes primum & principalem effectum gratiæ, & carentes ſecũdario, ſcilicet merito proprio.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod ſi dicitur gratum eſſe duplex, ſcilicet gratum reddere, & mouere. Et rurſus potentia prior duplicatur, ſcilicet ſimpliciter, & in mouendo ad exercitium actus. Si ergo eſt ſermo de gratia ſecundum primum effectum, nullum inconueniens eſt, quòd gratia redundet in intellectum, vt præcedit voluntatem: quoniam ſicut eſſentia eſt naturaliter prius grata, quàm voluntas, ita & intellectus. Sed ſi ſit ſermo de gratia ſecũdum inclinationem ad meritum per actum proprium (quod dico propter meritum Chriſti communicatum per gratiam) tunc eſt inconueniens, quòd prius redundet in intellectum: ſed oportet, quòd redundet primo in potentiam non priorem ſimpliciter, ſed priorem in hoc, ſcilicet in agendo, quæ eſt voluntas: quoniam meritum conſiſtit in agere. Sicut eadem ratione dictum fuit, quòd peccatum originale quantum ad inclinationem ad actum, ab eſſentia animæ prius inficit voluntatẽ. Vnde arguens permiſcens ratificabile & meritum, debuiſſet diſtinguere. & vidiſſet, quòd ſi ſolus intellectus eſſet, eſſet gratia, & eſſet gratum & meritum Chriſti, non per actum proprium.

¶ Ad tertium iam patet ex hoc reſponſo: quoniam propoſitio dicens, Habitus perficiens in ordine ad determinatum obiectum & actum, eſt in potentia illa, diſtinguenda eſt quoniam dupliciter hoc contingit, ſcilicet primo & ſecũdario. Et dicitur, quòd gratia primo perficit ad eſſe, & non primo ad operari: & propterea non ab obiectum. Nec ad actum primo perficit, ſed ſecundario: facit enim primo hominem filium Dei: & cõſequenter potentem mereri vitam æternam. Sequela ergo negatur, quoniam non tenet niſi de habitu primo perficiente ad actum & obiectum.

¶ Ad confirmationem ex Anſel. dicitur, quòd Anſelmus poteſt verificari de iuſtitia actuali pro quanto omnis operatio bona eſt in voluntatem ſecũdum aliquid, puta volitionẽ ſed quãtum ad iuſtitiam habitualem lato vocabulo accipiẽdo iuſtitiam, falſum eſt quod dicitur.

¶ Ad quartum negatur, quòd omnis habitus ſit ſubiectiue in aliqua potentia. Et ad probationẽ quia opus habentis reddit bonum, dicitur quod reddere opus habẽtis bonum, contingit dupliciter: ſcilicet primo, & conſequenter. Et quod habitus, qui ad hoc primo eſt, vt opus habentis reddat bonum, in potentia aliqua eſt, cuius eſt opus: gratia autem non propter opus eſt primo, ſed ſecundario, principaliter enim eſt propter eſſe conſortem diuinæ naturæ, quod eſt prius omni virtute. & ideo eſt in ſubiecto priore quacunque potentia, vt proportionalitas formæ reſpondeat materia.

¶ Super Quæſtionis centeſimævndecimæ Articulum ſecundum.

IN artic. 2. quæſtio. 111. omiſſo primo, dubiũ occurrit circa differentiam inter gratiam operantem & cooperantem pro gratuita Dei motione ſumptam. Implicantur ſiquidem duo contraria ſimul. nam aſſignando differẽtiam, dicitur quòd operans dicitur quando mens noſtra ſe habet vt mota tãtum, cooperans vero, vt quã do mens noſtra ſe habet vt mouens & mota: applicatio autem ad actus noſtros ſubiũgitur, quòd quum mouemur ad velle eſt gratia operans: quum vero mouemur ad exterius opus, eſt gratia cooperãs, conſtat autem, quòd ad velle voluntas ſe habet non vt mota tantum: nam velle à voluntate eſt & in voluntate, alioquin non eſſe liberum.

¶ Et confirmatur, quia mouere ad velle, nihil aliud eſt quàm facere: vt velimus: vt Aug. allatus in litera

Margin references: 3. q. 7. ar. 7. cor & ad 1. q. 61. ar. 1. cor. & 3. contra cap. 154. ſi Et veri. qõ. 27. art. 1. & 5. cor & opuſc. 1. ... 1. Pſal. ... co 4. ... R m. ... lect. 3. col 1. Et Epheſ. 1. lect. 2. col. 1. * qõ. 110. artic. 2. — * cap. 4. 7. & 8. — d. 431. — Infrà ar. 3. cor & 2. diſt. 26. art. 5. Et veri qõ. 27. art 5. ad 1. & 2. & 1. cor. 6. co. lib. fin qõ. 110. art. 2.

tionem. Sed hoc nõ ſola gratia operatur in nobis: dicit enim Auguſtin.* ſuper illud Ioan. 14. Opera quæ ego facio, & ipſe faciet: Qui creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te. Ergo nulla gratia debet dici ſimpliciter operans.

¶ 3 Præterea, Cooperari alicui videtur pertinere ad inferius agens, non autem ad principalius. Sed gratia principalius operatur in nobis, quàm liberum arbitrium ſecundum illud Rom. 9. Non eſt currentis neque volentis, ſed miſerentis Dei. Ergo gratia non debet dici cooperans.

¶ 4 Præterea, Diuiſio debet dari per oppoſita. Sed operari & cooperari nõ ſunt oppoſita: idem enim poteſt operari & cooperari. Ergo inconueniẽter diuiditur gratia per operantem & cooperantem.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in lib. De lib. arb.* Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit: quia ipſe, vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Sed operationes Dei, quibus mouet nos ad bonum, ad gratiam pertinent, ergo conuenienter gratia diuiditur per operantem & cooperantem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* gratia dupliciter poteſt intelligi. Vno modo diuinum auxiliũ, quo nos mouet ad bene volẽdum & agẽdum. Alio modo habituale donum nobis diuinitus inditum. Vtroque autem modo gratia dicta conuenienter diuiditur per operantem & cooperantẽ. Operatio enim alicuius effectus nõ attribuitur mobili, ſed mouenti. In illo ergo effectu, in quo mens noſtra eſt mota & non mouens, ſolus autem Deus mouens, operatio Deo attribuitur. & ſecundũ hoc dicitur gratia operãs. In illo autem effectu, in quo mens noſtra & mouens & mouetur, operatio nõ ſolum attribuitur Deo, ſed etiam animæ. & ſecũdum hoc dicitur gratia cooperans. Eſt autem in nobis duplex actus. Primus quidẽ interior voluntatis. Et quantum ad iſtum actum voluntas ſe habet vt mota, Deus autem vt mouens: & præſertim cum voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat. Et ideo ſecundum quod Deus mouet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans.

¶ Alius autem actus eſt exterior, qui cum à voluntate imperetur (vt ſupra dictũ eſt*) conſequens eſt, quòd ad hunc actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hũc actum Deus nos adiuuat, & interius confirmando voluntatem, vt ad actũ perueniat, & exterius facultatem operãdi præbendo, reſpectu huiuſmodi actus dicitur gratia cooperans. Vnde poſt præmiſſa verba ſubdit Aug.* Vt autem velimus operatur, cum autem volumus vt perficiamus, nobis cooperatur. Si igitur gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua mouet nos ad bonum meritorium, conuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem. Si vero accipiatur gratia, pro habituali dono, ſic eſt duplex gratiæ effectus, ſicut & cuiuſlibet alterius formæ. Quorũ primus eſt eſſe, ſecundus eſt operatio. ſicut caloris operatio eſt facere calidum, & exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia inquantum animam ſanat, vel iuſtificat, ſiue gratam Deo facit, dicitur gratia operans, inquantum vero eſt principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſecundum quod gratia eſt quædam qualitas accidentalis, non agit in animam effectiue, ſed formaliter: ſicut albedo dicitur facere album ſuperficiem.

¶ Ad ſecũdum dicendum, quòd Deus non ſine nobis nos iuſtificat: quia per motum liberi arbitrij dum iuſtificamur, Dei iuſtitiæ conſentimus. ille tamen motus non eſt cauſa gratiæ, ſed effectus. vnde tota operatio pertinet ad gratiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cooperari dicitur aliquis alicui non ſolum ſicut ſecundarium agens principali agenti, ſed ſicut adiuuans ad præſuppoſitum finem. homo autem per gratiam operantem adiuuatur à Deo vt bonum velit. Et ideo præſuppoſito iam fine conſequens eſt vt gratia nobis cooperetur.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd gratia operans & cooperans eſt eadem gratia: ſed diſtinguitur ſecundum diuerſos effectus, vt ex ſupradictis patet.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum gratia conuenienter diuidatur in præuenientem & ſubſequentem.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia inconuenienter diuidatur in præuenientẽ & ſubſequentem. Gratia enim eſt diuinæ dilectionis effectus. Sed Dei dilectio nunquam eſt ſubſequens ſed ſemper præueniens ſecundum illud 1 Ioan. 4. Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quia ipſe prior dilexit nos. ergo gratia non debet poni præueniens & ſubſequens.

¶ 2 Præterea, Gratia gratum faciẽs eſt vna tantum in homine, cum ſit ſufficiẽs: ſecũdum illud 2 ad Corint. 12. ſufficit tibi gratia mea. Sed idem non poteſt eſſe prius & poſterius. ergo gratia inconueniẽter diuiditur in præuenientem & ſubſequentem.

¶ 3 Præterea, Gratia cognoſcitur per effectus. Sed infiniti ſunt effectus gratiæ, quorum vnus præcedit alium. ergo ſi penes hos gratia deberet diuidi in præuenientẽ & ſubſequentẽ, videtur quòd infinitæ eſſent ſpecies gratiæ. infinita autem relinquuntur à qualibet arte. nõ ergo gratia conueniẽter diuiditur in præuenientẽ & ſubſequentẽ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd gratia Dei ex eius miſericordia prouenit. Sed verũque in Pſal. 58 legitur, Miſericordia eius præueniet me. & iterũ, Miſericordia eius ſubſequetur me. ergo gratia conueniẽter diuiditur in præuenientem & ſubſequentem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut gratia diuiditur in operãtẽ & cooperantem ſecundum diuerſos effectus, ita etiam in præuenientem & ſubſequentem, qualitercunque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiæ in nobis: quorũ primus eſt, vt anima ſanetur: ſecundus, vt bonum velit: tertius eſt, vt bonum, quod vult, efficaciter operetur: quartus eſt, vt in bono perſeueret: quintus eſt, vt ad gloriam perueniat. Et ideo gratia ſecundum quod cauſat in nobis primum effectum, vocatur præueniens reſpectu ſecundi effectus: & prout cauſat in nobis ſecũdum, vocatur ſubſequens reſpectu primi effectus. Et ſicut vnus effectus eſt poſterior vno effectu, & prior alio, ita gratia poteſt dici præueniens & ſubſequens ſecundum eundem effectum reſpectu diuerſorum: & hoc eſt quod Aug. dicit in libr. De natura & gratia.* Præuenit vt ſanemur, ſubſequitur, vt ſanati vegetemur. præuenit vt vocemur, ſubſequitur vt glorificemur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dilectio Dei nominat aliquid æternũ & ideo

* Colligitur ex tract. 72.
* libr. de grat. & li. arbit. ca. 17.
* q. 109. & q. 110. artic. 2.
* q. 17. ar. 9. præcipue.
* Eodẽ libr. de grat. & lib. arbi. cap. 17.
* in corp. artic.
* 2. diſt. 26. art. 5. Et veri. q. 27. art. ad 6. Pſal. 58. Ec [illegible] cor. 10. 6. co. 1. [illegible]
* cap. 31.

In litera ſeſſatur: facere autem vt velimus, eſt facere vt moti moueamus nos ad volendum.

¶ Præterea, aut Author intendit, quòd mens noſtra ſe habeat hic reſpectu actus interioris & exterioris, aut reſpectu formæ actus: puta bonitatis meritoriæ. Si reſpectu actus, cum vterque ſit à voluntate imperatus, reſpectu vtriuſque gratia diceretur cooperãs, iuxta doctrinam literæ. Si reſpectu bonitatis meritoriæ, cum vtraque ſit à voluntate informata charitate & gratia, par eſt etiam ratio de vtraque, quo ad hoc, quod eſt à voluntate mota à Deo.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter primo, quòd nulla eſt inter dicta contrarietas: quoniam non dicitur in litera, quòd reſpectu omnis actus interioris voluntatis dicitur gratia operans: ſed dicitur indefinite remittendo ſe ad ſupradicta in quæſt. 9. art. 4. vbi enim habuimus quod reſpectu primi actus voluntas ſe habet, vt mota tantum: & Deus vt mouens. Et nomine primi actus non intelligitur ſolum ille, quem voluntas in principio operationum ſuarum omnium habet ſed quicunque primus abſque conſilio & primo motiuo ab bono. Et propterea Author dicit, & præſertim cum voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat. Similiter igitur ſe habet voluntas mota à Deo ad huiuſmodi velle, ſicut graue ad motũ deorſum. Et propterea ſicut graue non mouet ſeipſum ad deſcenſum, ſed eſt motum à generante: ita voluntas mota à Deo ad huiuſmodi nouum velle non mouet ſeipſam ad hoc, ſed eſt tantum mota à Deo: eſt tamen tale velle ipſius electiue, ſicut deſcendere eſt motus grauis. Et eſt liberum, quia poteſt diſſentire à tali velle: Deus enim mouet voluntatem liberam [illegible] ſecundum conditionem eius. Et per hoc patet reſponſio ad cætera: nam facere vt velimus, non contingit vno modo, ſed duobus, ſcilicet vt velimus, mouendo nos ipſos ad hoc, & vt velimus moti tantum ab ipſo Deo. Secundo modo ſpectat ad gratiam operantem primo ad cooperantem, iuxta literam corporis articuli de opere meritorio. Et ſimiliter non omnis actus elicitus à voluntate eſt imperatus ab ea. & propterea non eſt eadem aut par ratio de actu & bonitate meritoria intus & extra.

Secundo dicitur, quòd intentio Authoris eſt loqui de bono meritorio ita quod dupliciter intelligitur voluntas ſe habere ad bonum meritorium, ſcilicet vt mota tantum, & vt mouens mota, quicquid ſit de actu ſubtracto. Et quia etiam in litera manifeſte diſtinguit inter actũ interiorem meritorium, vt eſt ex gratia, id eſt habituali dono, & vt eſt gratia, id eſt gratuita Dei motione: & primo modo attribuitur gratiæ cooperanti, ſecundo vero operanti: & quia etiã ex litera habetur quòd effectus gratiæ operantis habet rationem primi boni meritorij, effectus vero cooperantis habet rationem ſecundarij, extenſo nomine boni meritorij, etiam ad eſſe, quo conſtituitur aliquis in ſtatu meritorio: conſequens eſt, quòd intentio Authoris eſt dicere, quòd tunc voluntas ſe habet ad bonum meritorium vt mouens quando ex præcedenti eſſe, vel actu meritorio facta in actu iam mouet, ſe ad meritorium bonum. Sunt enim tunc duo operantes, ſcilicet Deus, & voluntas facta in actu in tali eſſe, & propterea gratia cooperans dicitur tam confirmans voluntatem ad exterius opus facultatemque exterioris operis præbens quàm vt eſt principium interioris operis meritorij, ſecundum habituale donum iam datum facultati liberi arbitrij ad [illegible], quam vult. Tunc autem voluntas ſe habet vt mota tantum in hoc eſſe, quando non ex præcedenti merito, aut eſſe meritorio ad actum vel ſtatum meritorium ducitur. Et propterea gratia operans dicitur tam gratuita Dei motio ad actum interiorem meritorium, qui non procedit ex habitu, vel actu altero meritorio, quàm gratia ipſa habitualis vt dat eſſe. Ad nihil enim horum ſunt duo operantes, proprie loquendo ſed vnus tantum, ſcilicet Deus. Voluntas autem etiã ad actus ſubtractos ſe habeat vt operans: ad rationem tamen meritorij [illegible] cum eam non præhabeat in actu, non ſe habet vt operans, ſed vt obſequens vt in [illegible] ne ad ſe. vnde [illegible] in litera habet.

¶ Vnde patet reſponſio ad obiecta, quoniam [illegible] laborat de eſſe à voluntate, aliud quippe eſt eſſe à voluntate [illegible], & aliud eſſe à voluntate [illegible], in actu in tali eſſe, ita vt mouerat ſe ad [illegible] plus ad hoc exigitur quàm ad illud, vt patet.

¶ Et per hoc etiam patet, quòd primo modo primus actus voluntatis eſt ab ea (vt prædictum eſt) & tamen non eſt ab ea vt mouente ſe, ſic vt

nunquam poteſt dici niſi præueniens Sed gratia ſignificat effectum temporalem, qui poteſt præcedere aliquid, & ad aliquid ſubſequi & ideo gratia poteſt dici præueniens & ſubſequens.

¶ Ad ſecũdum dicendũ, quòd gratia non diuerſificatur per hoc quòd eſt præueniẽs & ſubſequens ſecundum eſſentiam, ſed ſolum ſecundum effectum: ſicut & de operante & cooperante dictum eſt. Quia etiam ſecundum quod gratia ſubſequens ad gloriam pertinet, non eſt alia numero à gratia præueniente, per quam nunc iuſtificamur. Sicut enim charitas viæ non euacuatur, ſed perficitur in patria, ita etiam & de lumine gratiæ eſt dicendum: quia neutrum in ſui ratione imperfectionem importat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis effectus gratiæ poſsint eſſe infiniti numero, ſicut ſunt infiniti actus humani, tamen omnes reducuntur ad aliqua determinata in ſpecie: & propterea omnes conueniunt in hoc, quòd vnus alium præcedit.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum gratia gratis data conuenienter ab Apoſtolo diuidatur.*

3. contra cap. 154. Et 1. cor. 12. lec. 2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia gratis data inconuenienter ab Apoſtolo diſtinguatur. Omne enim donum, quod nobis à Deo gratis datur, poteſt dici gratia gratis data. Sed infinita ſunt dona, quæ nobis gratis à Deo conceduntur tam in bonis animæ, quàm in bonis corporis: quæ tamen nos Deo gratos non faciunt: ergo gratiæ gratis datæ non poſſunt comprehendi ſub aliqua certa diuiſione.

¶ 2 Præterea, Gratia gratis data diſtinguitur contra gratiam gratum facientem: ſed fides pertinet ad gratiam gratum facientem quia per ipſam iuſtificamur, ſecundum illud Roman. 5. Iuſtificati igitur ex fide, &c. Ergo inconuenienter ponitur fides inter gratias gratis datas, præſertim cum aliæ virtutes ibi non ponantur: vt ſpes & charitas.

¶ 3 Præterea, Operatio ſanitatum, & loqui diuerſa genera linguarum, miracula quædam ſunt, interpretatio etiam ſermonũ ad ſapientiam, vel ſcientiam pertinet ſecundum illud Daniel 1. Pueris his dedit Deus ſcientiam & diſciplinam in omni libro & ſapientia: ergo inconuenienter diuiduntur gratia ſanitatum & genera linguarum contra operationem virtutum, & interpretatio ſermonum contra ſermonem ſapientiæ & ſcientiæ.

¶ 4 Præterea, Sicut ſapientia & ſcientia ſunt quædam dona Spiritus ſancti: ita etiam intellectus, conſilium, pietas & fortitudo, & timor, vt ſupra dictum eſt.* Ergo hæc etiam debent poni inter gratias gratis datas.

* q. 68. art. 4.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit 1. ad Corint. 12. Alij per Spiritum datur ſermo ſapientiæ: alij autem ſermo ſcientiæ ſecundum eundem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu, alij gratia ſanitatum, alij operatio virtutum, alij prophetia, alij diſcretio ſpirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio ſermonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* gratia gratis data ordinatur ad hoc, quòd homo alteri cooperetur, vt reducatur ad Deum. Homo autem ad hoc operari non poteſt interius mouendo (hoc enim ſolius Dei eſt) ſed ſolum exterius docendo vel perſuadendo. Et ideo gratia gratis data illa ſub ſe continet, quibus homo indiget ad hoc, quòd alterum inſtruat in rebus diuinis, quæ ſunt ſupra rationem.

* artic. 1. huius q.

¶ Ad hoc autem tria requiruntur. Primo quidem, quòd homo ſit ſortitus plenitudinem cognitionis diuinorum, vt ex hoc inſtruere alios poſsit. Secundo, vt poſsit confirmare vel probare ea, quæ dicit: alias non eſſet efficax eius doctrina. Tertio, vt ea quæ concipit, poſsit conuenienter auditoribus proferre.

¶ Quãtum igitur ad primum, tria ſunt neceſſaria: ſicut etiã apparet in magiſterio humano Oportet enim quòd ille, qui debet alium inſtruere in aliqua ſcientia, primo quidem vt principia illius ſcientiæ ſint ei certiſsima: & quatum ad hoc ponitur fides, quę eſt certitudo de rebus inuiſibilibus, quę ſupponũtur vt principia in catholica doctrina. Secũdo, oportet, quod doctor rectè ſe habeat circa principales concluſiones ſcientię: & ſic ponitur ſermo ſapiẽtiæ, quæ eſt cognitio diuinorũ. Tertio oportet, vt etiã abundet exẽplis, & cognitione effectuum, per quos interdũ oportet manifeſtare cauſas: & quantũ ad hoc, ponitur ſermo ſciẽtiæ quæ eſt cognitio rerũ humanarũ, quia inuiſibilia Dei per ea, quę facta ſunt, intellecta conſpiciũtur. Cõfirmatio autem in his quæ ſubduntur rationi, eſt per argumenta. In his autem, quæ ſunt ſupra rationem diuinitus reuelata, confirmatio eſt per ea quæ ſunt diuinæ virtuti propria: & hoc dupliciter. Vno quidem modo, vt doctor ſacræ doctrinæ faciat quæ ſolus Deus facere poteſt in operibus miraculoſis, ſiue ſint ad ſalutẽ corporum: & quantum ad hoc ponitur gratia ſanitatum. Siue ordinẽtur ad ſolam diuinæ poteſtatis manifeſtationem, ſicut quòd Sol ſtet, aut tenebreſcat, quòd mare diuidatur: & quantum ad hoc ponitur operatio virtutum. Secũdò, vt poſsit manifeſtare ea, quæ ſolius Dei eſt ſcire: & hæc ſunt contingentia futura: & quantum ad hoc ponitur prophetia: & etiam occulta cordium, & quantum ad hoc ponitur diſcretio ſpirituũ. Facultas autem pronuntiandi poteſt attendi, vel quantũ ad idioma in quo aliquis poſsit intelligi: & ſecundum hoc ponuntur genera linguarum. Vel quãtum ad ſenſum eorum, quæ ſunt proferenda: & quantum ad hoc ponitur interpretatio ſermonum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd (ſicut ſuprà dictum eſt*) non omnia beneficia, quæ nobis diuinitus cõceduntur, gratiæ gratis datæ dicuntur: ſed ſolum illa, quæ excedunt facultatem naturæ: ſicut quòd prædicator abundet ſermone ſapiẽtiæ & ſcientiæ, & aliis huiuſmodi: & talia ponuntur hic ſub gratia gratis data.

* artic. 4. huius q.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod fides nõ numeratur hic inter gratias gratis datas, ſecundum quod eſt quædam virtus iuſtificans hominẽ in ſeipſo: ſed ſecundũ hoc, quòd importat quandam ſupereminentem certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad inſtruendum alios de his quæ ad fidem pertinent. Spes autem & charitas pertinent ad vim appetitiuam, ſecundum quod per eam homo in Deum ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratia ſanitatum diſtinguitur à generali operatione virtutum: quia habet ſpecialem rationem inducendi ad fidem, ad quã aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis ſanitatis, quã per fidei virtutem aſſequitur. Similiter etiã loqui variis linguis, & interpretari ſermones, habẽt ſpeciales quaſdã rationes mouẽdi ad fidem, & ideo ponuntur ſpeciales gratiæ gratis datæ.

¶ Ad quartum dicẽdum, quod ſapientia & ſcientia non computantur inter gratias gratis datas ſecundum quod enumerãtur inter dona Spiritus ſancti, prout ſcilicet mens hominis eſt bene mobilis per Spiritum ſanctum ad ea, quæ ſunt ſapientiæ & ſciẽtiæ: ſic enim ſunt dona Spiritus ſancti, vt ſupra dictum eſt.* Sed computantur inter gratias gratis datas, ſecũdũ quod importaut quandam abundantiã ſcientiæ & ſapientiæ, vt homo poſsit non ſolum in ſeipſo rectè ſapere de diuinis, ſed etiam alios inſtruere, & contradicentes reuincere & ideo inter gratias gratis datas ſignificantur primo *ſermo ſapientiæ & ſermo ſcientiæ. quia vt Auguſtinus dicit decimoquarto, De Trinit.* aliud eſt ſcire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiſcendam vitam beatam: aliud eſt ſcire quẽadmodum hoc ipſum & piis opituletur, & contra impios defendatur.

* q. 68. ar. 1. & 4.

* alias ſignificanter ponitur.

* cap. 1.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum gratia gratis data ſit dignior, quàm gratia gratum faciens.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia gratis data ſit dignior quam gratia gratum faciẽs. Bonũ enim gentis eſt melius, quam bonum vnius, vt Philoſ. dicit in 1. Ethicor.* Sed gratia gratum faciens ordinatur ſolũ ad bonum vnius hominis: gratia autem gratis data ordinatur ad bonũ cõmune totius Eccleſiæ. vt ſupra dictũ eſt:* ergo gratia gratis data eſt dignior, quã gratia gratũ faciẽs.

Suprà q. 7. arti. 7. ad 1.

* cap. 2.

* art. 1. & 4. huius quæſt.

¶ 2 Præterea, Maioris virtutis eſt, quòd aliquid poſsit agere in aliud, quã quod ſolũ in ſeipſo perficiatur: ſicut maior eſt claritas corporis quod poteſt etiam alia corpora illuminare, quàm eius, quod ita in ſe lucet, quòd alia illuminare non poteſt: propter quod etiã Philoſoph. dicit in 5. Ethic.* quòd iuſtitia eſt præclariſsima

* cap. 1.

vt nec deſcẽſus deorſum eſt à graui vt mouente ſe, proportionaliter loquendo, ſemper vnum ſupereſt dubium, an actus idem interior poſsit ſimul eſſe à gratia operante & cooperãte. verbi gratia, Deus gratuita ſua motione excitat Petrum iam exiſtentem in gratia ad interiorem actum charitatis: & conſentit Petrus nouo quodam zelo honoris Dei: an actus ille ſit ab vtraque gratia: & vt eſt ab habitu, ſic cooperantis, vt à gratuita Dei motione ſit operantis gratiæ: an ipſa gratuita Dei motio propter præcedentem habitum ſpectet ad gratiam cooperantem.

¶ Sed hoc uno eſt difficile ſoluere intentionem litteræ, & formaliter ratione actuum cõſideranti Nam actus meritorius præexiſtentis in gratia, aut eſt impetratus à gratia & tunc ſine dubio ad ſolam gratiam cooperantem ſpectat, ſicut & actus exterior. Aut non impetratus à gratia: ſed gratia ſe habet ad illum conſecutiue, vt contingere videtur in nouis actibus excedẽtibus proportionem gratiæ, qui illam valde augent: & tunc gratuita Dei motio operantis gratiæ rationem habet ad talem actum ſub tali ratione quamuis ſub communi ratione meritorij etiam à gratia cooperante ſit, quando vt hic à gratia habituali impetratus propter præexiſtentem ſemen in eo. Et ex hoc habes, quòd gratia operãs non ſolum inuenitur in infuſione gratiæ & iuſtificatione impij, ſed poſt acceptam gratiam plurics: quamuis manifeſtius in iuſtificatione impij Et propterea in littera dicitur, quod quantum ad actum interiorẽ meriti voluntas ſe habet vt mota, Deus autem vt mouens: præſertim quoniam voluntas, quæ prius malum volebat, incipit bonum velle.

¶ Hoc ſecunda ſolutio principalis dubij magis videtur ad mentem Authoris, vna tamen aliam clarificat.

¶ In reliquis tribus huius quæſtionis articulis nihil ſcribendum occurrit.

¶ Super Quæſtionis centeſimaduodecimæ Articulum primum.

In articulo primo quæſtionis centeſimæduodecimæ dubium occurrit: quoniam in prima parte quæſtio. 45. artic. 4. diffinitũ eſt, quòd nulla creatura poteſt creare ſiue principaliter, ſiue inſtrumentaliter: nunc autem dicitur, quod aliqua res creata poteſt inſtrumentaliter cauſare gratiam: quod eſt creare cum gratia, non educatur de potentia ſubiecti. ¶ Ad hoc dicitur negando, quòd gratia proprie creetur: quia (vt in prima parte quæſtio 45. articu. 4. dictum fuit) creari eſt propriè ſubſiſtẽtium: gratia autem licet non educatur de potẽtia ſubiecti, ſicut nec anima intellectiua differt ab ea in hoc quòd non ſubſiſtit ſicut anima: & ideo (vt paulò ante in quæſtio. 110. artic. 2. ad 3. dictum eſt) non proprie fit: & conſequenter nec creatur. Sed dicitur creari, quia non aducitur de potentia ſubiecti, nec datur ex meritis: proprie enim homo fit gratus ex aliquo, ſcilicet ex homine non grato. Quum ergo dicitur, quòd nec principaliter, nec inſtrumẽtaliter poteſt res creata create, proprie intelligitur de creata proprie ſumpta: vt patet diffuſe in ſecundo contra Gentes, cap. 21. *lex. 32.

¶ Super Quæſtionis centeſimaduodecimæ Articulum ſecundum.

In articulo ſecundo eiuſdem quæſtionis dubium occurrit circa illud, ſcilicet quòd gratia donum habituale exigit præparationẽ, quia nulla forma poteſt eſſe niſi in materia diſpoſita. Videtur enim hoc eſſe falſum, propterea quòd gratia eſt forma ſecundum ſe non exigens diſpoſitionem. nam ſi exigeret diſpoſitionem, ſequeretur quod non poſſet conferri infanti, in quo non eſt vſus liberi arbitrij. Nec eſt fingere aliquam qualitatem in eſſentia animæ, aut in quacunque potentia diſponente pro gratia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum gratia ſit deificatiua formaliter naturæ rationis, conſequens eſt, vt ſicut quælibet forma conſtitutiua alicuius in aliqua natura, requirit materiam diſpoſitam ad illam, ita gratia. Si enim homo in diuinam eleuari debet naturam, oportet vt primo in illam naturam diuinam

riſsima virtutum, per quam homo rectè ſe habet etiam ad alios. Sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in ſeipſo, per gratiam autem gratis datam homo operatur ad perfectionem aliorum, ergo gratia gratis data eſt dignior, quàm gratia gratum faciens.

¶ 2 Præterea, Id quod eſt propriũ meliorum dignius eſt, quàm id quod eſt commune omnium, ſicut ratiocinari, quod eſt proprium hominis, dignius eſt, quàm ſentire, quod eſt commune omnibus animalibus. Sed gratia gratum faciens eſt communis omnibus membris Eccleſiæ: gratia autem gratis data eſt proprium donũ digniorũ membrorũ Eccleſię. ergo gratia gratis data eſt dignior quàm gratia gratum faciens.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus 1. ad Cor. 12. enumeratis gratiis gratis datis, ſubdit, Adhuc excellentiorem viã vobis demonſtro. Et ſicut per ſubſequentia patet, loquitur de charitate, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem. ergo gratia gratum faciens excellentior eſt, quàm gratia gratis data.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnaquæque virtus tãto excellẽtior eſt, quãto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior eſt his, quæ ſunt ad finem: gratia enim gratum faciẽs ordinat hominem immediate ad coniunctionem vltimi finis: gratię autem gratis datę ordinãt hominem ad quædam præparatoria finis vltimi: ſicut per prophetiam & miracula, & alia huiuſmodi homines inducuntur ad hoc, quòd vltimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciens eſt multo excellentior, quàm gratia gratis data.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 11. Met.* bonum multitudinis ſicut exercitus eſt duplex. Vnum quidẽ quod eſt in ipſa multitudine, puta ordo exercitus: aliud autem eſt, quod eſt ſeparatum à multitudine: ſicut bonũ ducis. Et hoc melius: quia ad hoc etiam illud aliud ordinatur. Gratia autẽ gratis data ordinatur ad bonum cõmune Eccleſiæ, quod eſt ordo eccleſiaſtic⁹: ſed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune ſeparatum, quod eſt ipſe Deus. Et ideo gratia gratum faciens eſt nobilior.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſi gratia gratis data poſſet hoc agere in altero quod homo per gratiam gratum facientem cõſequitur: ſequeretur quòd gratia gratis data eſſet nobilior: ſicut excellentior eſt claritas Solis illuminantis, quàm corporis illuminati. Sed per gratiã gratis datam homo non poteſt cauſare in alio coniunctionem ad Deum, quam ipſe habet per gratiã gratũ facientem: ſed cauſat quaſdã diſpoſitiones ad hoc. Et ideo nõ oportet, quòd gratia gratis data ſit excellẽtior: ſicut nec in igne calor, manifeſtatiuus ſpeciei eius, per quã agit ad inducendum calorẽ in alia eſt nobilior, quã forma ſubſtãtialis ipſius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſentire ordinatur ad ratiocinari ſicut ad finẽ: & ideo ratiocinari eſt nobilius. Hic autẽ eſt econuerſo: quia id quod eſt proprium, ordinatur ad id quod eſt commune, ſicut ad finem. Vnde non eſt ſimile.

QVAESTIO CENTESIMADVODECIMA, De cauſa gratiæ, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa gratiæ.

¶ Et circa hoc quærũtur quinque. ¶ Primò, vtrũ ſolus Deus ſit cauſa efficiens gratiæ. ¶ Secundò, vtrum requiratur aliqua diſpoſitio ad gratiam ex parte recipientis ipſam per actum liberi arbitrij. ¶ Tertio, vtrum talis diſpoſitio poſsit eſſe neceſsitas ad gratiam. ¶ Quartò, vtrum gratia ſit æqualis in omnibus. ¶ Quintò, vtrum aliquis poſsit ſcire ſe habere gratiam.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ſolus Deus ſit cauſa gratiæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſolus Deus ſit cauſa gratiæ. Dicitur enim Ioan. 1. Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Sed in nomine Ieſu Chriſti intelligitur non ſolum natura diuina aſſumens, ſed etiã natura creata aſſumpta. Ergo aliqua creatura poteſt eſſe cauſa gratiæ.

Suprà q. 1 9 art. 7. cor. Et 3. qõ. 6. art. 1. co 2. ad 2. 2. diſt. 1 art. 4. I 4. diſ. 1 q. 2 ar. Et vei q. 27. ar 3. & Eph. 3. lect 3. col 2.

¶ 2 Præterea, Iſta differentia ponitur inter ſacramenta nouæ legis & veteris, quòd ſacramenta nouæ legis cauſant gratiam, quam ſacramenta veteris legis ſolum ſignificant. Sed ſacramenta nouæ legis ſunt quædam viſibilia elementa. Ergo non ſolus Deus eſt cauſa gratiæ.

¶ 3 Præterea, Secundum Dionyſium in libro Cæleſtis hierarchiæ, Angeli purgant & illuminant & perficiunt, & Angelos inferiores & etiam homines. Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur & perficitur per gratiam. Ergo non ſolus Deus eſt cauſa gratiæ.

¶ SED CONTRA eſt, quòd in Pſal. 83. dicitur, Gratiam & gloriam dabit Dominus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nulla res poteſt agere vltra ſuam ſpeciem: quia ſemper oportet quòd cauſa potior ſit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cum nihil aliud ſit, quam quædam participatio diuinæ naturę, quæ excedit omnem aliam naturam: & ideo impoſsibile eſt, quod aliqua creatura gratiam cauſet. Sic enim neceſſe eſt, quòd ſolus Deus deificet communicando conſortium diuinæ naturæ per quandam ſimilitudinis participationem, ſicut impoſsibile eſt, quod aliquid igniat niſi ſolus ignis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanitas Chriſti eſt ſicut quoddam organũ diuinitatis eius, vt Damaſc. dicit in 3. lib.* Inſtrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute, ſed virtute principalis agentis: & ideo humanitas Chriſti non cauſat gratiam propria virtute, ſed virtute diuinitatis adiunctæ, ex qua actiones humanitatis Chriſti ſunt ſalutares. * cap. 5.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut in ipſa perſona Chriſti humanitas cauſat ſalutem noſtram per gratiam virtute diuina principaliter operante, ita etiam in ſacramẽtis nouæ legis, quæ deriuantur a Chriſto, cauſatur gratia inſtrumentaliter quidem per ipſa ſacramenta, ſed principaliter per virtutem Spiritus ſancti in ſacramentis operantis ſecundum illum Ioan. 3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, &c.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Angelus purgat, illuminat & perficit Angelum, vel hominem per modum inſtructionis cuiuſdam, non autem iuſtificando per gratiam. Vnde Dionyſ. dicit 7. cap. de diuin. no. quod huiuſmodi purgatio, illuminatio & perfectio, nihil eſt aliud quam diuinæ ſcientiæ aſſumptio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum requiratur aliqua præparatio & diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non requiratur aliqua præparatio, ſiue diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis. Quia vt Apoſtolus dicit Rom. 4. ei qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum. Sed præparatio hominis per liberum arbitrium non eſt niſi per aliquam operationem ergo tolleretur ratio gratiæ.

Infrà q. 113. art. 3. cor. & 7. cor. Et 2. 2. qõ. 24. art. 10. ad 5. Et 4. diſ. 17. qõ. 1. ar. 1. q. 2. & 2. & ar. 3. qũ. 1. Et Pſalm. 2. co. 5. Et Heb. 12. lect. 3. col. 2.

¶ 2 Præterea, Ille, qui in peccato progreditur, non ſe præparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data eſt gratia: ſicut patet de Paulo, qui gratiam conſecutus eſt, cum eſſet ſpirans minarum, & cædis in diſcipulos Domini: vt dicitur Actor. 9. Ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

¶ 3 Præterea, Agens infinitæ virtutis non requirit diſpoſitionẽ in materia: cum nec ipſam materiam requirat, ſicut in creatione apparet, cui collatio gratiæ comparatur, quæ dicitur noua creatura, ad Galat. vlt. Sed ſolus Deus, qui eſt infinitæ virtutis, gratiam, cauſat, vt dictum eſt.* Ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam conſequendam. *ar. præ.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur Amos 4. Præpara te in occurſum Dei tui, Iſraël. & 1. Regum 7. dicitur, Præparate corda veſtra Domino.

¶ RESP

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* gratia dicitur dupliciter. Quandoque quidem ipſum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei mouentis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma poteſt eſſe niſi in materia diſpoſita. Sed ſi loquamur de gratia, ſecundum quòd ſignificat auxilium Dei mouentis ad bonũ, ſic nulla præparatio requiritur ex parte hominis quaſi præueniens diuinum auxilium, ſed potius quæcunque præparatio in homine eſſe poteſt, eſt ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum. Et ſecundum hoc ipſe bonus motus liberi arbitrij quo quis præparatur ad donum gratiæ ſuſcipiendum, eſt actus liberi arbitrij moti à Deo, & quantum ad hoc dicitur homo ſe præparare, ſecundum illud Prouerb. 16. hominis eſt præparare animum. Et eſt principaliter à Deo mouente liberum arbitrium. Et ſecundum hoc dicitur à Deo voluntas hominis præparari, & à Domino greſſus hominis dirigi.

*q. 109. & 111. artic. 2. d. 678.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præparatio hominis ad gratiam habendam quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ. Et talis operatio eſt quidem meritoria: ſed non gratiæ, quæ iam habetur, ſed gloriæ, quæ nondum habetur. Eſt autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis: quæ tamen eſt à Deo mouente. Sed iſta non ſufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iuſtificato: quia nullum meritum poteſt eſſe niſi ex gratia, vt infra dicetur.*

*q. 114. art. 2.

¶ Ad ſecundũ dicendum, quòd cum homo ad gratiam ſe præparare non poſſit, niſi Deo eum præueniente & mouente ad bonum, non refert vtrum ſubito vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perueniat. dicitur enim Eccleſiaſtici vndecimo, Facile eſt in oculis Dei, ſubito honeſtare pauperem. Contingit autem quandoque, quòd Deus mouet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum: & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque ſtatim perfectè mouet ipſum ad bonum, & ſubito gratiam homo accipit, ſecundum illud Ioan. ſexto, Omnis qui audit à patre & didicit, venit ad me. Et ita contigit Paulo: quia ſubito cum eſſet in progreſſu peccati, perfectè motum eſt cor eius à Deo, audiendo, & addiſcendo, & veniendo, & ideo ſubito eſt gratiam conſequutus.

d. 983.

¶ Ad tertium dicendum, quòd agens infinitæ virtutis non exigit materiam vel diſpoſitionem materiæ, quaſi præſuppoſitam ex alterius cauſæ actione: ſed tamen oportet quòd ſecundum conditionem rei cauſandæ, in ipſa recuſet & materiam & diſpoſitionem debitam ad formam. Et ſimiliter ad hoc, quòd Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipſe non faciat.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum neceſſario detur gratia ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod in ſe eſt.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ex neceſſitate detur gratia ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod in ſe eſt. Quia ſuper illud Rom. quinto, Iuſtificati ex fide pacem habeamus, &c. dicit gloſſ. Deus recipit eum, qui ad ſe confugit: aliter eſſet in eo iniquitas. Sed impoſsibile eſt, in Deo iniquitatem eſſe. ergo eſt impoſsibile, quòd Deus non recipiat eum, qui ad ſe confugit: ex neceſsitate igitur gratiam aſſequitur.

4. diſ. 17. q. 1. art. 2. q6. 3. per to. & q6. 2. ar. 5. q 1. cor. & di. 20. ar. 2. q 1. co.

¶ 2 Præterea, Anſel. dicit in libr. de caſu Diaboli,* quòd iſta eſt cauſa quare Deus non concedit Diabolo gratiam, quia ipſe nõ voluit accipere, nec paratus fuit. Sed remota cauſa neceſſe eſt remoueri effectum. ergo ſi aliquis velit accipere gratiam, neceſſe eſt, quòd ei detur.

* cap. 3.

¶ 3 Præterea, Bonum eſt communicatiuũ ſui: vt patet per Dion. in 4. cap. De diuin. nom. Sed bonum gratiæ eſt melius quam bonum naturæ. Cum igitur forma naturalis ex neceſsitate adueniat materiæ diſpoſitæ, videtur quòd multo magis gratia ex neceſsitate detur præparanti ſe ad gratiam.

¶ SED CONTRA eſt, quod homo cõparatur ad Deum, ſicut lutum ad figulum: ſecundum illud Hiere. 18. Sicut lutum in manu figuli, ſic vos in manu mea. Sed lutum non ex neceſsitate accipit formam à figulo, quantumcunque ſit præparatum. Ergo neque homo recipit ex neceſsitate gratiam à Deo, quantumcunque ſe præparet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* præparatio hominis ad gratiam eſt à Deo, ſicut à mouente, à libero autem arbitrio, ſicut à moto.

* ar. præ.

¶ Poteſt igitur præparatio dupliciter cõſiderari. Vno quidem modo ſecũdũ quod eſt à libero arbitrio, & ſecundũ hoc nullam neceſsitatẽ habet ad gratiæ cõſequutionem: quia donũ gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum quod eſt à Deo mouente, & tunc habet neceſsitatẽ id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, ſed infallibilitatis: quia intentio Dei deficere nõ poteſt, ſecundũ quod Aug. dicit in libr. De prædeſtinatione ſanctorũ, quòd per beneficia Dei certiſsime liberantur quicunque liberantur. Vnde ſi ex intentione Dei mouentis eſt, quòd homo cuius cor mouet, gratiam conſequatur, infallibiliter ipſam conſequitur, ſecũdum illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd gl. illa loquitur de illo, qui cõfugit ad Deũ per actum meritorium liberi arbitrij iam per gratiam informati: quem ſi non reciperet, eſſet contra iuſtitiam, quam ipſe ſtatuit. Vel ſi referatur ad motum liberi arbitrij ante gratiam, loquitur ſecundum quod ipſum cõfugium hominis ad Deum eſt per motionem diuinam, quam iuſtum eſt non deficere.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd defectus gratiæ prima cauſa eſt ex nobis: ſed collationis gratiæ prima cauſa eſt à Deo: ſecundum illud Oſeæ 13. Perditio tua Iſraël, tantummodo ex me auxilium tuum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus diſpoſitio materiæ non ex neceſsitate conſequitur formam, niſi per virtutem agentis qui diſpoſitionem cauſat.

per proprium actum ſe conuertat, aut per alterius actum, puta ſui capitis. Et propterea nunquam datur gratia, niſi diſpoſito per actum proprium, ſi eſt adultus, vel per actum Chriſti, ſi eſt infans. Verum quia naturas formarum deſiſſ... bentes non intendunt diuinam potentiam diſcutere, ideo in præſenti loco, vbi de gratia abſolute eſt ſermo, dicitur, quòd exigit materiam diſpoſitam, & propria diſpoſitio aſſignatur actus liberi arbitrij conuerſi in Deum. Cum hoc tamen ſtat, & quod Deus ſuppleat talem diſpoſitionem in infantibus per meritum Ieſu Chriſti: & quòd poſſit de potentia abſoluta etiam ſine tali merito & ſupplemento illam dare. Propterea in litera nec de gratia data infantibus cum ſupplemento diſpoſitionis, nec de potentia Dei fit mentio niſi negatiuè, dum ſcilicet in reſponſione ad tertium dicitur, quòd nulla præparatio exigitur à diuina potentia, quæ non fiat ab ipſo: & non affirmatur, quòd ſemper exigatur diſpoſitio.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum gratia ſit maior in vno, quàm in alio.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia non ſit maior in vno, quàm in alio. Gratia enim cauſatur in nobis ex dilectione diuina: vt dictum eſt.* Sed Sap. 6. dicitur, Puſillum & magnum ipſe fecit, & æqualiter eſt illi cura de omnibus. ergo omnes æqualiter gratiam ab eo conſequuntur.

Suprà q. 66. a. 1. ad 1. & 2. a. q. 1. at. 4. ad 3.

¶ 2 Præterea, Ea, quæ in ſummo dicuntur, non recipiunt magis & minus. Sed gratia in ſummo dicitur: quia coniungit vltimo fini. ergo non recipit magis & minus: non eſt ergo maior gratia in vno quàm in alio.

* q6. 110. art. 1.

¶ 3 Præterea, Gratia eſt vita animæ, vt ſupra dictum eſt.* Sed viuere non dicitur ſecundum magis & minus: ergo etiam neque gratia.

* q6. 110. a. 1. 4. & artic. 2. ad 2.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur ad Ephes. 4. Vnicuique data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti. Quod autem menſuratè datur, non omnibus æqualiter datur: ergo non omnes æqualem gratiam habent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt,* habitus duplicem magnitudinem habere poteſt. Vnam ex parte finis vel obiecti, ſecũdum quod dicitur vna virtus alia nobilior, inquãtum ad maius bonum ordinatur. Alia vero ex parte ſubiecti, quod magis vel minus participat habitũ inhærentem. Secundum igitur primam magnitudinẽ gratia gratum faciens non poteſt eſſe maior & minor: quia gratia ſecundum ſui rationem coniungit hominem ſummo bono, quod eſt Deus, ſed ex parte ſubiecti gratia poteſt ſuſcipere magis vel minus: prout ſcilicet vnus perfectius illuſtratur à lumine gratiæ, quàm alius. Cuius diuerſitatis ratio quidem eſt aliqua ex parte præparantis ſe ad gratiam, qui enim magis ſe ad gratiã præparat, pleniorem gratiam accipit. Sed ex hac parte non poteſt accipi prima ratio huius diuerſitatis: quia præparatio ad gratiam nõ eſt hominis, niſi inquantum liberum arbitrium eius præparatur à Deo. Vnde prima cauſa huius diuerſitatis accipiẽda eſt ex parte ipſius Dei, qui diuerſimode ſuæ gratiæ dona diſpenſat ad hoc, quòd ex diuerſis gradibus pulchritudo & perfectio Eccleſiæ conſurgat, ſicut etiam diuerſos gradus rerum inſtituit, vt eſſet vniuerſum perfectum. Vnde Apoſtolus ad Epheſ. 4. poſtquam dixerat, Vnicuique data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti, enumeratis diuerſis gratiis, ſubiungit, Ad conſummationem ſanctorum in ædificationem corporis Chriſti.

* q6. 52. ar. 1. & 2.

¶ Super Quæſtionis centeſimaduodecimæ articulum quintum.

IN articulo tertio & quarto nihil occurrit ſcribendum.

¶ In quinto autem aduerte primo, quod notitia experimentalis per actus de qua fit mentio pluries in litera, licet inſufficiens ſit, ad certe ſciendum nos habere animam & intellectum, &c. Non tamen ſufficit ad certe ſciendum nos habere gratiam propter ſimilitudinem actuum in gratia, & extra gratiam, ex naturalibus prouenientium.

¶ Aduerte ſecundo quòd id quod in reſponſione ad ſecundum dicitur, quòd habent fidem ſcit certe ſe habere fidem, poteſt intelligi multipliciter. Primò de fide acquiſita: & hoc eſt manifeſtum. Secundò de fide infuſa, & tunc diſtinguo certitudinem. Et dic, quòd certitudine ſcientiæ nemo ſcit ſe habere fidem ex actu fidei, puta credere: quoniam hoc poteſt ex propria voluntate & intellectu prouenire. Certitudine autem fidei quilibet ſcit certe ſe habere donum infuſum fidei. Et in hoc differt certitudo experimentalis fidei & gratiæ: quia ex actibus gratiæ quamuis homo putet ſe eſſe in gratia, ſtat tamen cum formidine partis oppoſitæ. Ex actibus vero fidei homo credit abſque formidine alterius partis ſe habere fidem, ſicut etiam credit alia credita, ſcilicet incarnationem Chriſti, &c. Et quoniam littera in reſponſione ad ſecundum loquitur de certitudine, quæ eſt de ratione fidei ideo de hac certitudine intelligenda eſt quo ad fidem infuſam.

3. diſt. 16. art. 2. ad 5. Et 4. diſtinc. 21. q. 2. art. 2. cor.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd cura diuina dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo quantum ad ipſum diuinum actũ, qui eſt ſimplex & vniformis. Et ſecũdum hoc æqualiter ſe habet eius cura ad omnes, quia ſcilicet vno actu ſimplici & maiora & minora diſpẽſat. Alio modo poteſt conſiderari ea parte eorũ, quę in creaturis ex diuina cura proueniunt. Et ſecundum hoc inuenitur inęqualitas, in quãtũ ſcilicet Deus ſua cura quibuſdam maiora, quibuſdam minora prouidet dona.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit ſecundum primum modũ magnitudinis gratiæ: non enim poteſt gratia ſecundum hoc maior eſſe, quòd ad maius bonum ordinet: ſed ea eo quòd magis vel minus participãdum. Poteſt enim eſſe diuerſitas intenſionis & remiſsionis ſecundum participationem ſubiecti, & in ipſa gratia, & in finali gloria.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vita naturalis pertinet ad ſubſtantiam hominis: & ideo nõ recipit magis & minus. Sed vitam gratiæ participat homo accidentaliter: & ideo eam poteſt homo magis vel minus habere.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum homo poſſit ſcire ſe habere gratiam.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo poſsit ſcire ſe habere gratiam. Gratia enim eſt in anima per ſui eſſentiam. Sed certiſsima cognitio animæ eſt eorum, quæ ſunt in anima per ſui eſſentiam: vt patet per Auguſt. 10. ſuper Geneſ. ad literam.* ergo gratia certiſsima poteſt cognoſci ab eo, qui gratiam habet.

* Ex eis habetur.

¶ 2 Præterea, Sicut ſcientia eſt donum Dei, ita & gratia. Sed quia à Deo ſciẽtiam accipit, ſcit ſe ſcientiã habere: ſecundum illud Sapient. 7. Dominus dedit mihi horum, quæ ſunt, veram ſcientiam: ergo pari ratione qui accipit gratiam à Deo, ſcit ſe gratiam habere.

¶ 3 Præterea, Lumen eſt magis cognoſcibile, quàm tenebra: quia ſecundum Apoſtolum ad Epheſios 5. Omne quod manifeſtatur, lumen eſt. Sed peccatum, quod eſt ſpiritualis tenebra, per certitudinem poteſt ſciri ab eo, qui habet peccatum. ergo multo magis gratia, quæ eſt ſpiritualis lumen.

¶ 4 Præterea, Apoſtolus dicit primo ad Corint. 2. Nos autem non ſpiritum, qui a Deo eſt: vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis. Sed gratia eſt primum donum Dei: ergo homo qui accipit gratiam per Spiritum ſanctum, per eundem Spiritum ſcit gratiam eſſe ſibi datam.

¶ 5 Præterea, Geneſis vigeſimoſecundo ex perſona Domini dicitur ad Abraham, Nunc cognoui quòd timeas Dominum, id eſt cognoſcere te feci. Loquitur autem ibi de timore caſto, qui non eſt ſine gratia: ergo homo poteſt cognoſcere ſe habere gratiam.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Eccleſiaſtici nono, quòd nemo ſcit vtrum ſit dignus odio vel amore. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum Dei amore. Ergo nullus poteſt ſcire vtrum habeat gratiam gratum facientem.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd tripliciter aliquid cognoſci poteſt. Vno modo per reuelationem. Et hoc modo poteſt aliquis ſcire ſe habere gratiam. reuelat enim Deus hoc aliquãdo aliquibus ex ſpeciali priuilegio: vt ſecuritatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, & confidentius, & fortius magnifica opera proſequantur, & mala præſentis vitæ ſuſtineãt, ſicut Paulo dictũ eſt 2. ad Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoſcit aliquid per ſeipſum, & hoc certitudinaliter. Et ſic nullus põt ſcire ſe habere gratiã. certitudo enim non poteſt haberi de aliquo, niſi poſsit diiudicari per propriũ principium: ſic enim certitudo habetur de concluſionibus demonſtratiuis per indemonſtrabilia vniuerſalia principia. Nullus autem poſſet ſcire ſe habere ſcientiã alicuius concluſionis, ſi principiũ ignoraret. Principium autem gratiæ & obiectum eius eſt ipſe Deus, qui propter ſui excellentiam eſt nobis ignotus: ſecundum illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram. Et ideo eius præſentia in nobis & abſentia per certitudinem cognoſci non poteſt: ſecundum illud Iob 9. Si venerit ad me, non videbo eum: ſi autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non poteſt per certitudinem diiudicare, vtrum ipſe habeat gratiam: ſecundum illud 1. ad Corinth. 4. Sed neque meipſum iudico: qui autem iudicat me, Dominus eſt. Tertio modo cognoſcitur aliquid coniecturaliter per aliqua ſigna. Et hoc modo aliquis cognoſcere poteſt ſe habere gratiam, inquãtum ſcilicet percipit ſe delectari in Deo, & cõtemnere res mũdanas: & inquantum homo non eſt conſcius ſibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum poteſt intelligi quod habetur Apocal. 2. Vincenti dabo manna abſconditum, quod nemo nouit, niſi qui accipit: quia ſcilicet ille, qui accipit *per quandam experientiam dulcedinis nouit, quam non experitur ille, qui non accipit. Iſta tamen cognitio imperfecta eſt. Vnde Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 4. Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum: quia, vt dicitur in Pſal. 18. Delicta quis intelligit? ab occultis, &c.

* alias accipit gratiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa quæ ſunt per eſſentiam ſui in anima cognoſcuntur experimentali cognitione, inquantum homo experitur per actus principia intrinſeca: ſicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in operibus vitæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd de ratione ſcientiæ eſt, quòd homo certitudinem habeat de his, quorum habet ſcientiam: & ſimiliter de ratione fidei eſt, quòd homo ſit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona exiſtunt: & ideo quicunque habet ſcientiam vel fidem, certus eſt ſe habere. Non eſt autem ſimilis ratio de gratia & charitate, & aliis huiuſmodi quæ perficiunt vim appetitiuam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum habet pro principio & pro obiecto bonum commutabile, quod nobis eſt notum. Obiectum autem vel finis gratiæ eſt nobis ignotum propter ſui luminis immenſitatem, ſecundum illud 1. ad Timoth. vlt. Lucem habitat inacceſsibilem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Apoſtolus ibi loquitur de donis gloriæ, quæ ſunt nobis data in ſpe: quæ certiſsime cognoſcimus per fidem, licet nõ cognoſcamus per certitudinem nos habere gratiam: per quam nos poſsimus ea promereri. Vel poteſt dici, quòd loquitur de notitia priuilegiata, quæ eſt per reuelationem: vnde ſubdit, Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum ſanctum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd illud verbum Abrahæ dictum poteſt referri ad notitiam experimentalem, quæ eſt per exhibitionem operis. In opere enim illo quod fecerat Abraham, cognoſcere potuit experimentaliter ſe Dei timorem habere.

¶ Vel poteſt hoc etiam ad reuelationem referri.

QVÆSTIO CENTESIMADECIMAtertia, De effectibus gratiæ, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus gratię. Et primò, de iuſtificatione impij, quæ eſt effectus gratiæ operantis. Secũdò, de merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis.

¶ Circa primum quæruntur decem.

¶ Primo, quid ſit iuſtificatio impij.

¶ Secundò, vtrum ad eam requiratur gratiæ infuſio.

¶ Tertio, vtrũ ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij.

¶ Quartò, vtrum ad iuſtificationem impij requiratur motus fidei.

¶ Quintò, vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij contra peccatum.

¶ Sextò, vtrum præmiſsis ſit connumeranda remiſsio peccatorum.

¶ Septimò, vtrum in iuſtificatione impij ſit ordo temporis, aut ſit ſubito.

¶ Octauò, de naturali ordine eorum quæ ad iuſtificationem concurrunt.

¶ Nonò, vtrum iuſtificatio impij ſit maximum opus Dei.

¶ Decimò, vtrum iuſtificatio impij ſit miraculoſa.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum iuſtificatio impij ſit remiſsio peccatorum.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd iuſtificatio impij non ſit remiſsio peccatorũ. peccatum enim non ſolum iuſtitiæ opponitur, ſed omnibus virtutibus, vt ex ſupradictis patet.* Sed inſtificatio ſignificat motum quendam ad iuſtitiam: non ergo omnis peccati remiſsio eſt iuſtificatio, cum omnis motus ſit de contrario in contrarium.

¶ 2 Præterea, Vnumquodque debet nominari ab eo quod eſt potiſsimũ in ipſo: vt dicitur in 2. De anima.* Sed remiſsio peccatorũ præcipue fit per fidem, ſecundũ illud Act. 15. Fide purificans corda eorum. & per charitatem, ſecundum illud Prouerb. 10. Vniuerſa delicta operit charitas. Magis ergo remiſsio peccatorum debuit denominari à fide, vel à charitate, quàm à iuſtitia.

¶ 3 Præterea, Remiſsio peccatorum idem eſſe videtur, quod vocatio: vocatur enim qui diſtat. Diſtat autem aliquis a Deo per peccatum. Sed vocatio iuſtificationem præcedit: ſecundũ illud Rom. 8. Quos vocauit, hos & iuſtificauit: ergo iuſtificatio non eſt remiſsio peccatorum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Rom. 8. ſuper illud, Quos vocauit, hos & iuſtificauit, dicit gloſ.* remiſsione peccatorũ. Ergo remiſsio peccatorum eſt iuſtificatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quod iuſtificatio paſsiue accepta importat motum ad iuſtitiam, ſicut & calefactio motũ ad calorem. Cum autem iuſtitia de ſui ratione importet quãdam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi poteſt. Vno modo ſecũdum quod importat ordinem rectum in ipſo actu hominis. Et ſecundum hoc iuſtitia ponitur virtus quædam, ſiue ſit particularis iuſtitia, quæ ordinat actũ hominis ſecũdum rectitudinem in comparatione ad alium ſingularem hominem, ſiue ſit iuſtitia legalis, quæ ordinat ſecundum rectitudinẽ actus hominis in conditione ad bonum commune multitudinis, vt patet in 5. Ethicor.* Alio modo dicitur iuſtitia, prout importat rectitudinem quandã ordinis in ipſa interiori diſpoſitione hominis, prout ſcilicet ſupremũ hominis ſubditur Deo, & interiores vires animæ ſubduntur ſupremæ, ſcilicet rationi. Et hanc etiã diſpoſitionem vocat Philoſophus in 5. Ethic.* iuſtitiam metaphoricè dictã. Hæc autem iuſtitia in homine poteſt fieri dupliciter, vno quidem modo per motum ſimplicis generationis, qui eſt ex priuatione ad formam. Et hoc modo iuſtificatio poſſet competere etiam ei, qui nõ eſſet in peccato, dum huiuſmodi iuſtitiam à Deo acciperet, ſicut Adã dicitur accepiſſe originalem iuſtitiam. Alio modo poteſt fieri huiuſmodi iuſtitia in homine ſecundum rationem motus, qui eſt de contrario in contrarium. & ſecundum hoc iuſtificatio importat tranſmutationem quandam de ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatum iuſtitiæ prædictæ. Et hoc modo loquimur hic de iuſtificatione impij ſecundũ illud Apoſtoli ad Rom. 4. Ei, qui non operatur, credenti autem in eum qui iuſtificat impium, &c. Et quia motus denominatur magis a termino ad quẽ, quam a termino a quo: ideò huiuſmodi tranſmutatio, qua aliquis tranſmutatur a ſtatu iniuſtitiæ per remiſsionem peccati, ſortitur nomen a termino ad quem, & vocatur iuſtificatio impij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum ſecundum quod importat quandam inordinationem mentis non ſubditæ Deo, iniuſtitia poteſt dici prædictæ iuſtitiæ contraria, ſecundum illud 1. Ioan. 3. Omnis qui facit peccatum, & iniquitatem facit, & peccatum eſt iniquitas, & ſecundum hoc remotio cuiuſlibet peccati dicitur iuſtificatio.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd fides, & charitas dicunt ordinem ſpecialem mẽtis humanæ ad Deum ſecundum intellectũ, vel affectum: ſed iuſtitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur huiuſmodi tranſmutatio à iuſtitia, quam a charitate vel fide.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vocatio refertur ad auxilium Dei interius mouentis & excitantis mentem ad deſerendum peccatum. Quæ quidem motio Dei non eſt ipſa remiſsio peccati, ſed cauſa eius.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum ad remiſsionem culpæ, quæ eſt iuſtificatio impij, requiratur gratiæ infuſio.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ad remiſsionẽ culpæ, quæ eſt iuſtificatio impij, non requiratur gratiæ infuſio. Poteſt enim aliquis remoueri ab vno cõtrario ſine hoc quòd perducatur ad alterum, ſi contraria ſint mediata. Sed ſtatus culpæ & ſtatus gratiæ ſunt contraria mediata: eſt enim medius ſtatus innocentiæ, in quo homo nec gratiam habet nec culpam. ergo poteſt alicui remitti culpa ſine hoc, quod perducatur ad gratiam.

¶ 2 Præterea, Remiſsio culpæ conſiſtit in reputatione diuina: ſecundum illud Pſal. 31. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. Sed infuſio gratiæ ponit etiam aliquid in nobis: vt ſupra habitum eſt,* ergo infuſio gratiæ non requiritur ad remiſſionem culpæ.

¶ 3 Præterea, Nullus ſubiicitur ſimul duobus contrariis. Sed quædam peccata ſunt contraria, ſicut prodigalitas & illiberalitas. ergo qui ſubiicitur peccato prodigalitatis, nõ ſimul ſubiicitur peccato illiberalitatis. Poteſt tamen cõtingere, quòd prius ei ſubiiciebatur: ergo peccãdo vitio prodigalitatis liberatur a peccato illiberalitatis, & ſic remittitur aliquod peccatũ ſine gratia.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Roman. tertio. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo peccando, Deum offendit, ſicut ex ſupra dictis patet. Offenſa autẽ nõ remittitur alicui niſi per hoc, quòd animus offenſi pacatur offendenti. Et ideo ſecundũ hoc peccatũ nobis remitti dicitur, quòd Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax cõſiſtit in dilectione, qua Deus diligit nos. Dilectio autem Dei quantum eſt ex parte actus diuini, eſt æterna & immutabilis, ſed quantum eſt ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout ſcilicet ab ipſo quãdoq; deficimus, & quãdoque iterum recuperamus. Effectus autẽ diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, eſt gratia, qua homo fit dignus vita æterna, a qua peccatum mortale excludit. Et ideo non poſſet intelligi remiſsio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd plus requiritur ad hoc, quòd offendẽti remittatur offenſa, quam ad hoc, quòd ſimpliciter aliquis nõ offendens, non habeatur odio. Poteſt enim apud homines cõtingere, quòd vnus homo aliquẽ aliũ nec dili-

Infrà ar. 6. ad 1. Et 4. diſt. 17. q. 1. art. 1. qõ. 1. Et veri. qõ. 28. art. 1.
* qõ. 71. art. 1.
* tex. 49.
* Gloſſ. interlin. ibidem.
* cap. 1.
* cap. vlt.
4. diſt. 17. q. 1. ar. 5 q. 1. Et veri. q. 28. artic. 2.
* qõ. 110. art. 1. argum. 3.
* qõ. 71. art. 6 & qõ. 72. & 73.

¶ *Super Quæſtionem centeſimamdecimamtertiam Articulum primum.*

IN articulo primo quæſtionis centeſimædecimætertiæ, nota, quòd Author non dicit, quòd iuſtificatio impij, de qua nunc ſermo, ſit motus: ſed quòd eſt ſecundum rationem motus de contrario in contrarium. Et dico hoc, quia iuſtificatio impij non oportet, quod ſit de contrario in contrarium proprie: quoniam culpæ macula, quæ eſt terminus à quo, non eſt res poſitiua, ſed eſt de habente ſe per modum cõtrarij in alterum. ſi. n. non ſe habet macula ad gratiã. Et propterea iuſtificatio impij eſt per modum motus in nobis: in Angelis autem & Adam in principio fuit per modum ſimplicis generationis.

¶ Cætera quæ ſpectant ad oppoſitionem gratiæ & culpæ, inferius tractabuntur.

¶ *Super Quæſtionis centeſimamdecimamtertiam Articulum ſecundum.*

IN articulo ſecundo quæſtionis centeſimæ decimætertiæ, dubium occurrit circa rationem literæ quæ ad illam propoſitionem, Effectus diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, eſt gratia, qua homo fit dignus vita æterna. Videtur namque quòd hæc propoſitio ſit manifeſte falſa: nã peccatum luxuriæ non tollit niſi rectitudinem naturalem per ſe: vt patet ſi ponamus hominem in puris naturalibus. Et cõfirmatur, quia non plus tollit priuatio, quàm habitus oppoſitus ponat: ſed intemperantia non ponit gratiam. ergo peccatum mortale oppoſitum non tollit niſi temperantiam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccatum mortale tollit gratiam non directe, ſed ex conſequenti, ſi inuenit eam: aut ponit illi obicem, ſi non inuenit eam, ſicut negans animal, negat ex conſequenti hominem, quamuis ponens animal non ponat hominem. Sed hæc reſponſio licet vera ſit, impertinens tamen eſt: quoniam ex hoc literæ proceſſus non ſaluatur in efficax: quoniam ad negationem animalis licet ſequatur negatio hominis, tamen reparato animali, reparatum eſt quicquid ablatum erat ex negatione animalis. Et ſimiliter eſſet in propoſito, quòd licet ad priuationem rectitudinis naturalis ſequatur negatio rectitudinis gratiæ: tamen reparata rectitudine naturali, reparatũ eſſet quicquid ablatum erat. Et confirmatur hoc, quia aut eſt ſermo de rectitudine naturali vt ſtat ſimaliter rectitudini gratiæ, aut de rectitudine naturali abſolute. Si primum, conſtat quod hoc eſt per accidens: nam accidit naturali rectitudini coniungi ſupernaturali: ſicut animal homini. Si ſecundo, conſtat quòd reparata rectitudine, reſtauratum eſt totum quod deperditum eſt. Dicendum eſt ergo, quòd quia omne peccatum mortale includit in ſe contrarietatẽ ad charitatem (vt in 2. 2. quæſtio 24. artic. vltim. habebimus) quia eſt tranſgreſsio illius principij charitatis negatiui, ſcilicet nihil eſt præferendum amicitiæ diuinæ: idem omne peccatum mortale priuans rectitudine naturali, priuat etiam rectitudine gratiæ. Ita quòd non priuat rectitudine gratiæ ex conſequẽti, ſicut priuatio animalis eſt priuatio hominis, ſed priuat ea formaliter, non quod priuatio rectitudinis naturalis ſit formaliter priuatio rectitudinis ſupernaturalis: quoniã priuationes diſtinguuntur penes habitus. ſed quia ambæ priuationes, ſcilicet vtriuſque rectitudinis in peccato mortali huiuſmodi inueniuntur, quia contra vtramque legem committitur, ſcilicet naturæ & charitatis eadem tranſgreſsione. & ſic ſiue inueniatur, ſiue non in illo ſubiecto, adulter tranſgreditur vtranque legem: ac per hoc tollit gratiam, ſi inuenit, aut ponit illi obicem. Et ſic intellecta propoſitione, efficax eſt proceſſus literæ. nam ex hoc ſenſu ſequitur, quod non ſit reparatum per ſolam reſtitutionem naturalis rectitudinis: nam ſicut duplex rectitudo eſt ablata, duplicem oportet reſtitui. Et per hoc patet reſponſio ad primam obiectionem & ad ſecundam. Nam non dicimus, quod plus priuatio tollat, quàm habitus oppoſitus ponat: ſed dicimus, & bene, quod priuatio vna plus includit aliam, quàm oppoſitus habitus includat alium oppoſitum: malum namque morale mortale includit malum oppoſitum gratiæ, & tamen bonum morale non includit bonum gratiæ. Et ratio eſt, quia bonum conſurgit ex cauſa integra, malum autem ex ſingularibus defectibus. Ad tranſgrediendum enim charitatis præceptum ſat eſt tranſgredi

gat, nec odiat: ſed ſi eum offendat, ꝙ ei dimittat offenſam, hoc nõ poteſt cõtingere abſque ſpeciali beneuolentia. Beneuolẽtia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ: & ideo licet homo antequam peccet, potuerit eſſe ſine gratia & ſine culpa, tamen poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut dilectio Dei non ſolum conſiſtit in actu voluntatis diuinæ, ſed etiam importat quendam gratiæ effectũ (vt ſuprà dictũ eſt*) ita etiã & hoc, quòd eſt Deum non imputare peccatum homini importat quendam effectum in ipſo, cui peccatum non imputatur: quòd enim alicui non imputetur peccatũ a Deo, ex diuina dilectione procedit.

* q. 110. art. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in lib. De nuptiis & concupiſcẽtia,* Si a peccato deſiſtere, hoc eſſet nõ habere peccatum, ſufficeret, vt hoc moneret Scriptura, Fili peccaſti, non adiicias iterum. Hoc autem non ſufficit, ſed additur, Et de priſtinis deprecare, vt tibi remittantur: tranſit enim peccatum actu, & remanet reatu, vt ſupra dictum eſt:* & ideo, cũ aliquis a peccato vnius vitij tranſit in peccatum contrarij vitij, deſinit quidem habere actum præteriti, ſed non deſinit habere reatum. Vnde ſimul habet reatum vtrinſque peccati: non enim peccata ſunt ſibi contraria ex parte auerſionis a Deo, ex qua parte peccatum reatum habet.

* lib. 1. cap. 26.

* q. 87. art. 6.

ARTICVLVS III.

¶ Verum ad iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur ꝙ ad iuſtificationẽ impij nõ requiratur mot' liberi arbitrij. Videmus enim quòd per ſacramentum Ba-

Infra ar. 4. 5. & 6. cor. Et 3. q. 86. art. 6. ad 2. & 3. diſ. 27. ar. 2. ad 7. Et 4. diſ. 17. q. 1. ar. 3. q. 2. Et veri. qõ. 28. art. 3. & 4. cor. Et Ioan. 4. lect. 2. col. 2. & Epheſ. 5. lect. 5. 6.

quodcunque præceptum cuiuſcunque: ad implendum autem ex charitate (ſic enim ſolum charitatis bonum participatur obediendo) præcepta non ſufficit quodcunque præceptum implere: ſed exigitur infuſa gratia, vt patet ex dictis.

¶ In reſponſione ad primum eiuſdem ſecundi articuli dubium occurrit de propoſitione illa, Gratia & culpa ſunt oppoſita immediata reſpectu hominis lapſi, ſed non reſpectu hominis abſolute. Et de ratione eius, ſcilicet quia hoc ſit ſine ſpeciali beneuolentia, videtur in primis quòd ratio nihil valeat, ſed ſit ſophiſma à ſpeciali beneuolentia ad talem. Specialis ſiquidem beneuolentia ad inimicum poteſt haberi quo ad tria. Primo, quòd non habeatur amplius pro inimico, quamuis nec pro amico: experimur enim in nobis, quòd inimico remittimus abſque eo quòd velimus illum ad conſortium noſtrum. Secundò, quo ad rectitudinem naturalem, quoniam per peccatum eſt ablata. & ſic reſtitueret hominem in ſtatum priſtinum abſque gratia. Tertiò quo ad dignitatem altæ æternæ: & hoc fit per gratiam. Vnde Author ex ſpeciali beneuolentia inimici, inferens ſpecialem beneuolentiam dignitatem vitæ æternæ, errauit: cum ſibi effectus beneuolentiæ ſic ſe habeant, quòd primus à ſecundo & ſecundus à tertio ſit ſeparabilis etiam in inimico. Propoſitio deinde ipſa falſa reſtat: quoniã ex quo gratia & culpa non ſunt oppoſita immediata ſecundum ſe, nec reſpectu hominis, nec reſpectu inimici, nec reſpectu dilectionis, aut potentiæ diuinæ, ſequitur quòd non ſunt oppoſita immediata.

¶ Ad hoc dubium quo ad vtrunque dicitur, quòd gratia & culpa in homine lapſo ſunt oppoſita immediata, non ex natura oppoſitorum, ſed ex diuino ſtatuto, quo ordinauit, nunquam remittendum peccatum, niſi per donum gratiæ gratum facientis: & propterea opus eſt tali beneuolentia ſpeciali. Et ſic ceſſant obiecta.

¶ Sed hæc ſolutio licet ab aliquibus teneatur vt vera, ſecundum doctrinam Authoris non eſt vera: vt in ſequenti dubio patebit. Vnde aliter dicendum eſt, quòd gratia & culpa licet abſolute & reſpectu hominis non ſint oppoſita immediata, reſpectu tamen hominis lapſi ſunt oppoſita immediata ex habitudine extremorum ad tale ſubiectum: ſicut enim inter cæcum & videns reſpectu canis abſolute datur medium per abnegationem, & reſpectu eiuſdem poſt nonum diem non datur medium (canis enim ante nonum diem nec eſt cæcus, nec videns: poſt nonum autem diem aut eſt cæcus, aut videns) ita inter gratiam & culpam reſpectu hominis abſolute datur medium per abnegationem: ſed reſpectu hominis lapſi non datur medium. Et ratio eſt: quia homo lapſus ſe habet ad hæc, vt ad priuationem & habitum: quoniam ex hoc quòd peccauit, ſubiectus eſt priuationi rectitudinis gratiæ, id eſt priuationi conuerſionis ad Deum obiectũ charitatis: quia ex actuali auerſione ab incommutabili bono, quam peccando habuit, remanet quaſi habitualiter auerſus ab eodem, quæ obicem retinet & impedimentum diuinæ infuſionis gratiæ. Et propterea opus eſt ſpeciali beneuolentia Dei, quo ad hunc effectum, quaſi gratia gratum faciens: quoniam opus eſt beneuolentia auferente priuationem illam. priuatio autem non aufertur niſi oppoſitum habitum. Vnde error nullus in proceſſu literæ eſt.

¶ Ad obiectionem autem in oppoſitum dicitur, quòd non eſt eadem ratio in nobis & Deo: quia remiſſio noſtra poteſt eſſe ex parte remittentis ſolum: ſed remiſſio Dei oportet quòd ſit ex parte eius, cui remittitur. Quoniam abominabile eſt Domino impius, & impietas eius. Et propterea oportet illum mutari ab impij priuatione ad habitum oppoſitum: ſi enim ad rectitudinem naturalem ſolum reduceretur, adhuc impius remaneret propter obicem oppoſitum charitati diuinæ non ablatum: qui non erat in eo, quem eſſet in rectitudine naturali ante caſum.

¶ In eodem 2. artic. dubium occurrit, an gratum gratia faciens, ita exigatur ad iuſtificationem impij, quòd impoſſibile ſit per quamcunque potentiam aliter iuſtificari impium.

¶ Scotus nanque in 2. ſent. diſt. 28. & in 4. diſt. 1. q. 6. & in 14. q. 1. & diſt. 16. q. 2. tenet quòd de potentia abſoluta Dei poteſt iuſtificare impium abſque gratiæ dono habituali. Author autẽ in hoc artic. tenet oppoſitum: dum in corpore articuli dicit, quòd non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ: conſtat enim quòd ſi eſſet poſſibile ſecundum potentiam abſolutam, quòd poſſet intelligi. Fundamẽtum Scoti eſt, Quia homo poſt commiſſum peccatum dicitur peccator ex ſolo reatu, id eſt obligatione ad pœnam per actum diuinæ voluntatis: ex hoc enim ſequitur, quòd homo poteſt tranſire de ſtatu obligationis ad ſtatum non obligationis ex hoc ſolo, quòd diuina voluntas ab æterno ordinaſſet Socratem, qui heri peccauit, eſſe obligatum pœnæ vſque ad primam horam diei craſtinæ excluſiue. ſtatim enim adueniente illa hora, non eſſet amplius obligatus ad pœnam, ac per hoc non eſſet in peccato mortali abſque infuſione gratiæ & mutatione aliqua in Deo.

¶ Probat autem concluſionem ſuam dupliciter. Primò ſic, Gratia & culpa non ſunt immediate oppoſita ſecundum ſe, nec per comparationẽ ad potentiam facientis: ergo poteſt de culpa tranſiri abſque gratia. Antecedens quo ad primam partem patet, quia datur medium, ſcilicet ſtatus innocentiæ. Quo ad ſecundam vero, quia qualemcunque potuit Deus facere voluntatem, talem præciſa poteſt reparare, poſtquam peccauerit: ſecundo ſic peccato repugnant duo, ſcilicet gratia, & rectitudo naturalis ſine gratia: ergo per quodlibet eorum excluditur: non ergo exigitur gratia. Multa alia affert, ſed in his conſiſtit tota vis, ex quibus vult non ſolum, quòd ſine gratiæ infuſione, ſed ſine etiam rectitudinis naturalis reſtitutione ſola Dei voluntate non obligante eum, qui peccauit ad culpam, poteſt fieri remiſſio de potentia Dei abſoluta.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis non oportet alia iacere fundamenta, ſed recolenda ſunt quæ ſuperius in tractatu de macula dicta ſunt. Et aduertendum eſt, quòd (vt Magiſter in 18. diſtinct. 4. ſentent. dicit, & bene) proportionaliter ſe habet peccator dum peccat actu, & dum peccator remanet, quia dum peccat actuali auerſione à Deo, charitatis obiecto malus ſit, dum peccator manet auerſione derelicta, malus eſt. Et quoniam auerſio ab incommutabili bono eſt priuatio rectitudinis charitatis debitæ in actu ſecundo, auerſio derelicta eſt priuatio habitualis conuerſionis ad Deum obiectum charitatis: & non eſt pura negatio talis conuerſionis: quoniam hæc non eſt effectus peccati, & ſtat cum innocentia, ſed eſt priuatio proprie & ſtricte, & ſumpta pro negatione boni debiti, quando oportet, &c. ex hac priuatione, quæ non eſt, nec eſſe poteſt à Deo (cum ſit malum culpæ formaliter per modum habitus) peccator poſt peccatum commiſſum eſt formaliter peccator: & hæc priuatio eſt terminus à quo in iuſtificatione impij per modum contrarij, vt articulo præcedenti Author dixit. Et ex hoc patet, quòd quia non poteſt intelligi remiſſio culpæ niſi adueniente conuerſione ad Deum charitatis obiectum, quæ eſt effectus formalis charitatis: ideo non eſt intelligibile, quòd fiat remiſſio culpæ abſque infuſione gratiæ.

¶ Ad obiecta autem in oppoſitum dicitur, quòd Scotus errauit in radice errore magno, ponẽs hominem poſt peccatum eſſe formaliter peccatorem per relationem rationis conſequentem actus voluntatis diuinæ. Conſtat nanque quòd eſſe in peccato mortali eſt eſſe in malo culpæ: ergo non eſt in ſola obligatione ad pœnam per actum diuinæ voluntatis: nam hoc eſt eſſe in malo pœnæ. Vnde non eſt mirum, quòd errauit in conſequentibus.

¶ Ad illam autem propoſitionem, Qualemcunque poteſt Deus facere voluntatem, reſpondetur concedendo ad bonum ſenſum, ſicut poteſt a liginem reparare: ſed negatur iſta ſequela, circa quam non cogitauit Scotus, ſcilicet homo lapſus eſt reparatus ad rectitudinem naturalem ſine gratia gratum faciente: ergo non eſt in peccato mortali. Stat nanque, quòd prima priuatio rectitudinis naturalis ſit expulſa, & ſecunda, ſcilicet rectitudinis charitatis remanſerit: ac per hoc remanſerit obex charitati, qui non erat in homine antequam laberetur. Iam enim dictum eſt, quòd peccatum mortale includit talem priuationem, imo hæc principaliter conſtituit peccatum mortale. Patent hæc omnia ſi ponamus, quòd in naturalibus creatus non peccauerit deuiando à naturalium præceptorum rectitudine, ſed deuiando à præceptis fidei, tunc apparet, & quod cum rectitudine naturalium ſtat peccatum mortale, & peccatum mortale ex oppoſitione ad charitatis rectitudinem principaliter ſumitur. Vnde patet reſponſio ad omnia: quia falſum eſt, quòd peccato mortali opponitur tam rectitudo naturalis, quàm gratia, proprie loquendo: quoniam rectitudo naturalis non niſi alicui mortali, ſcilicet contra præcepta naturalia, directe opponitur: & etiam imperfecte, quia plus priuat mortale, quàm rectitudine naturali, habet autem ſe rectitudo naturalis ad gratiam & culpam: non vt tertium oppoſitum, aut medium per participationem, inter quæ eſt mutatio, ſed vt medium per abnegationem: quia neutrum includit, & cum vtroque ſtat, vt patet in Angelis, ſi non peccauerunt niſi per reſpectum ad ea, quæ ſunt gratiæ. Et hoc dico formaliter, non curando de effectu, quo ex peccato priuatur peccator in naturalibus. Nec fallaris in hac re, tranſeundo de rectitudine naturali ad innocentiam: quaſi pro eodem vtendo eiſdem: nam magnus eſſet error: quia lapſus nulla potentia poteſt reſtitui ad innocentiam: quia non fieri poteſt, quòd non peccauerit. repugnat enim innocentiæ peccaſſe: quamuis reſtitui poſſit ad rectitudinem naturalem. Vnde ſi reſtitueretur ad talem rectitudinem abſque gratia, adhuc eſſet (vt dictum eſt) in peccato mortali propter illam auerſionem derelictam, quæ ſola gratia aufertur, quæ non eſt compoſſibilis innocentiæ, nec eſt in homine in puris naturalibus.

¶ In reſponſione ad ſecundum in eodem ſecundo articulo aduerte hoc argumentum eſſe radicem phantaſiæ Scoti in 14. diſt. 4. afferentis Auguſt. ſuper Pſal. Videre, inquit, Deum peccata, eſt ad pœnam imputare: auertere autem faciem à peccatis, eſt ad pœnam ea non reſeruare.

¶ Et nota quàm profunde Author hoc eradicet, cum exemplis & ſimilibus, inductis à Scoto ibidem: dum dicit quòd dilectio Dei qua nos diligit, non conſiſtit in ſolo actu dilectionis, ſed in effectu. Et quoniam non imputatio ex dilectione prouenit, effectum oportet in nobis ponere huiuſmodi non putationis. Et per hoc excludit duo. Primo, quòd licet voluntas diuina dupliciter poſſit comparari ad creaturam, ſcilicet vt obiectum & vt effectum (eſt enim ab ea & volita & facta) & eſſe volitum præcedat eſſe factum quia illud eſt æternum, hoc temporale: nihil tamen eſt volitum & non factum ab eo, Qui quæcunque voluit fecit. Et cum omnis volitio dilectio quædam ſit, nihil eſt dilectum niſi cum effectu: ac per hoc Socrates, qui peccauit, ſi eſt à Deo dilectus, & non imputat ei peccatum, effectum oportet aliquem in eo ponere huius voluntatis diuinæ: & ſecundum hunc effectum dicitur Deus auertere faciem à peccatis, & non reſeruare ad pœnam. Secundo, quòd non eſt ſimile de dilectione, & non imputatione hominis & Dei: quia humana conſiſtit in ſolo actu diligentis & non imputantis, diuina non.

Super Quæſtionis centeſimædecimætertiæ Articulum tertium.

In articulo tertio eiuſdem quæſtionis centeſimædecimætertiæ aduerte, quòd actus liberi arbitrij eius, qui iuſtificatur, concurrens ad iuſtificationem impij non ſic concurrit quòd iuſtificatio ſine eo fieri nequeat, vt patet in pueris, & amentibus ex reſponſione ad primum, quibus ſufficit meritum Ieſu Chriſti. Et quando concurrit, non vno modo concurrit: nam quandoque concurrit ſi-

mul

moliamentis & hoc eſt regulare. & eſt motus acceptantis gratiam, vt in litera dicitur. Quod non intelliges, ſic quaſi gratia ſit obiectum illius actus qui ſit acceptatio, ſed in actu exercito: quia ſcilicet eſt motus liberi arbitrij exercentis acceptationem gratiæ: exercetur enim hic per hoc, quòd voluntas mouetur in Deum principium gratiæ in remiſſionem peccatorum, amando ipſum cum deteſtatione offenſæ ſuæ. Quandoque concurrit præueniens, vt in dormientibus, vel non ſubſiſtentibus, vt in reſponſione ad primum dicitur.

¶ Et ſcito, quòd ſi diligenter inſpiciamus vim rationis aſſignatæ in litera, ſcilicet quòd Deus mouet omnia ſuauiter ac per hoc capaces liberi arbitrij per liberum arbitrium, videbimus quòd quando contingeret adultum mētis compotem vigilantem, ac conſcium ſuſcipere ſacramentum abſque actuali deuotione ſimultanea cum ſacramento, quamuis præcedens fuerit deuotio, non infunditur tunc gratia: ex quo enim Deus infundendo gratiam iuſtificantem, ſimul mouet liberum arbitrium, ſi liberum arbitrium non ſimul mouetur, conſequens eſt quòd gratia non infundatur. Nec eſt ſimile in amentibus & dormientibus inſenſibiliter conſtitutis: quoniā conditio ſtatus talium facit, vt laudabiliter moueantur abſque motione liberi arbitrij ſimultanea. Et ſi inſtetur, ergo ſi poſt præcedentem deuotionem euagetur quis in ſuſceptione ſacramenti, obicem gratiæ ponit, & conſequenter peccat mortaliter: reſpondetur quod quia motus liberi arbitrij ſimultanea gratiæ infuſione miſerentis Dei opus eſt, & non habere illum eſt ſignum non ſuſcipiendi gratiam: conſequens eſt quod idem ſit iudicium de tali motione, & gratiæ infuſione. Vnde ſicut euagatio non ponit obicem gratiæ, ita nec dictæ motioni: nec eſt peccatum mortale. Sed ſi per aduenienſ ſacramentum non reducatur euagatus ad actum liberi arbitrij actualiter tendentis in Deum iuſtificatorem, manifeſtum eſt, quod non ſit iuſtificatio impij tunc per gratiæ infuſionem. Nec tamē oportet quòd peccet quis propterea mortaliter, ſed percipiet fructus ſacramenti per obicē, quem habet: etiā tunc non ponat illum de nouo, vt patet de eo qui diligenter & non ſufficienter ſe diſcuſſit. Et hæc ſunt

ptiſmi iuſtificantur pueri abſque motu liberi arbitrij, & etiam interdum adulti. Dicit enim Auguſtinus in quarto Confeſ. * (* cap. 4) quòd cum quidam ſuus amicus laboraret febribus, iacuit diu ſine ſenſu in ſudore lethali, & dum deſperaretur, baptizatus eſt neſciens, & renatus eſt. quod fit per gratiam iuſtificantem. Sed Deus potentiam ſuam non alligauit ſacramentis, ergo etiā poteſt iuſtificare hominem ſine ſacramētis abſque omni motu liberi arbitrij.

¶ 2 Præterea, In dormiendo homo non habet vſum rationis, ſine quo non poteſt eſſe motus liberi arbitrij: ſed Salomon in dormiendo conſecutus eſt à Deo donum ſapientiæ: vt habetur tertio Regum tertio & ſecundo Paralipom. primo. Ergo etiam pari ratione donum gratiæ iuſtificantis quandoque datur homini a Deo abſque motu liberi arbitrij.

¶ 3 Præterea, Per eandē cauſam gratia producitur in eſſe, & conſeruatur. Dicit enim Auguſtinus octauo ſuper Gen. ad literā, * (* cap. 10. & 12.) quod ita ſe debet homo ad Deum conuertere, vt ab illo ſemper fiat iuſtus. Sed abſq; motu liberi arbitrij gratia in homine conſeruatur. ergo abſque motu liberi arbitrij poteſt à principio infundi.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Sed diſcere non eſt ſine motu liberi arbitrij: addiſcens enim conſentit docenti, ergo nullus venit ad Deum per gratiam iuſtificantem, abſque motu liberi arbitrij.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iuſtificatio impij fit, Deo mouente hominem ad iuſtitiam: ipſe enim eſt qui iuſtificat impium, vt dicitur Rom. tertio. Deus autem mouet omnia ſecundum modum vniuſcuiuſque, ſicut in naturalibus videmus, quòd aliter mouentur ab ipſo grauia, & aliter leuia propter diuerſam naturam vtriuſque. Vnde & hominem ad iuſtitiam mouet ſecundum conditionem naturæ humanæ. Homo autem ſecundum propriam naturam habet, quòd ſit liberi arbitrij: & ideo in eo, qui habet vſum liberi arbitrij nō fit motio a Deo ad iuſtitiam abſque motu liberi arbitrij. ſed ita infundit donum gratiæ iuſtificātis, quod etiam ſimul cum hoc mouet liberum arbitrium ad donum gratię acceptandum in his, qui ſunt huius motionis capaces.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd pueri non ſunt capaces motus liberi arbitrij, & ideo mouentur à Deo ad iuſtitiam per ſolam informationem animæ ipſorū. Hoc autem non fit ſine ſacramento: quia ſicut peccatum originale, à quo iuſtificantur, non propria voluntate ad eos peruenit: ſed per carnalem originem, ita etiam per ſpiritualem regenerationē a Chriſto in eos gratia deriuatur. Et eadem ratio eſt de furioſis & amentibus, qui nunquam vſum liberi arbitrij habuerunt. Sed ſi quis aliquando habuit vſum liberi arbitrij & poſtmodū eo careat, vel per infirmitatem, vel per ſomnum, non conſequitur gratiam iuſtificantem per Baptiſmum exterius adhibitum, aut per aliquod aliud ſacramentum, niſi prius habuerit ſacramentum in propoſito: quod ſine vſu liberi arbitrij nō contingit. Et hoc modo ille de quo loquitur Auguſtinus renatus fuit: quia & prius & poſtea Baptiſmum acceptauit.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod etiā Salomon dormiendo non meruit ſapiētiam, nec accepit: ſed in ſomno declaratū eſt ei, quòd propter præcedens deſiderium ei à Deo ſapiētia infunderetur. Vnde ex eius perſona dicitur Sapientiæ 7. Optaui, & datus eſt mihi ſenſus. Vel poteſt dici, q̃ ille ſomnus nō fuit naturalis, ſed ſomnus Prophetiæ, ſecundum quod dicitur Numeri 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per ſomniū, aut in viſionem loquar ad eū: in quo caſu aliquis vſum liberi arbitrij habet. Et tamen ſciēdum eſt, quòd nō eſt eadem ratio de dono ſapientiæ & de dono gratiæ iuſtificantis. nam donum gratię iuſtificantis præcipuè ordinat hominem ad bonum, quod eſt obiectum voluntatis. & ideo ad ipſum mouetur homo per motum voluntatis, qui eſt motus liberi arbitrij: ſed ſapientia perficit intellectum, qui præcedit voluntatem. vnde abſque cōpleto motu liberi arbitrij poteſt intellectus dono ſapientiæ illuminari: ſicut etiam videmus quòd in dormiendo aliqua hominibus reuelantur: ſicut dicitur Iob 33. Quādo irruit ſopor ſuper homines, & dormiunt in lectulo: tunc aperit aures virorum: & erudiens eos, inſtruit diſciplinam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in infuſione gratiæ iuſtificantis eſt quædam transmutatio animæ humanæ, & ideo requiritur motus proprius animæ humanæ, vt anima moueatur ſecundum modum ſuum. Sed conſeruatio gratiæ eſt abſque transmutatione. vnde non requiritur aliquis motus ex parte animæ, ſed ſola continuatio influxus diuini.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum ad iuſtificationem impij requiratur motus fidei.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, q̃ ad iuſtificationem impij non requiratur motus fidei. Sicut enim per fidem iuſtificatur homo, ita etiam & per quædam alia, ſcilicet, per timorem: de quo dicitur Eccleſ. 1. Timor Domini expellit peccatum: nam qui ſine timore eſt non poterit iuſtificari. & iterum per charitatem, ſecundum illud Luc. 7. Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. & iterum per humilitatem, ſecundū illud Iacob. 4. Deus ſuperbis reſiſtit: humilibus autem dat gratiam. & iterum per miſericordiam, ſecundum illud Prouerb. 15. Per miſericordiam & fidem purgantur peccata. Non ergo magis motus fidei requiritur ad iuſtificationem impij, quam motus prædictarum virtutum. (3. qō 84. art. 6. ad 1 & 3. & 2. di. 26. art. 4. ad 4. & 3 di. 30. art 1. ad 3 & 4. di. 17. 1. art. 3. q. 3. Et veri. qo. 28. art. 4.)

¶ 2 Præterea, Actus fidei non requiritur ad iuſtificationem, niſi inquantum per fidem homo cognoſcit Deum: ſed etiam alijs modis poteſt homo Deum cognoſcere, ſcilicet per cognitionem naturalem, & per donum ſapientiæ. ergo non requiritur actus fidei ad iuſtificationem impij.

¶ 3 Præterea, Diuerſi ſunt articuli fidei. ſi igitur actus fidei requiratur ad iuſtificationem impij, videtur quod oporteret hominem, quādo primo iuſtificatur, de omnibus articulis fidei cogitare: ſed hoc videtur inconueniens, cum talis cogitatio longam temporis moram requirat. ergo videtur quòd actus fidei non requiratur ad iuſtificationem impij.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Roma. quinto. Iuſtificati igitur ex fide pacem habeamus ad Deum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, * (* ar. præ.) motus liberi arbitrij requiritur ad iuſtificationem impij, ſecundum quod mens hominis mouetur à Deo. Deus autem mouet animam hominis, conuertendo eam ad ſeipſum, vt dicitur in Pſalmo octuageſimoquarto ſecundum aliam literam, Deus tuus conuertens viuificabis nos. & ideo ad iuſtificationem impij requiritur motus mentis, quo conuertitur in Deū. Prima autem conuerſio in Deum fit per fidem, ſecundum illud ad Hebræos vndecimo. Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt. & ideo motus fidei requiritur ad iuſtificationem impij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus fidei nō eſt perfectus niſi ſit charitate informatus. vnde ſimul in iuſtificatione impij cum motu fidei eſt etiā motus charitatis. mouetur autem lib. arbit. in Deū ad hoc, quod ei ſe ſubijciat: vnde etiam concurrit actus timoris filialis & actus humilitatis. Contingit enim vnum & eundē actum liberi arbitrij diuerſarū virtutum eſſe, ſecūdu quod vna imperat, & alia imperatur: prout ſcilicet actus eſt ordinabilis ad diuerſos fines. Actus autem miſericordiæ operatur circa peccatum per modum ſatisfactionis: & ſic ſequitur iuſtificationem, vel per modū præparationis, inquantum miſericordes miſericordiam conſequuntur: & ſic etiā poteſt præcedere iuſtificationem, vel etiam ad iuſtificationē concurrere

valde notanda: non vt ſciamus, ſed vt diſcutiamus noſmetipſos.

¶ *Super Quæſtionis centeſimæ decimætertiæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiuſdem quæſtionis in reſponſione ad primum, ſcito Nouitie, quòd miſericordiæ actus ſimultaneus in iuſtificatione impij in litera poſitus, prout clauditur in dilectione proximi, eſt ille de quo ſcriptum eſt, Miſerere animæ tuæ, placens Deo. Comprehendor enim ego ſub dilectione proximi, qui teneor diligere proximum ſicut meipſum.

currere ſimul cum prædictis virtutibus, ſecundum quod miſericordia includitur in dilectione proximi.

¶ Ad ſecundum dicendũ, quòd per cognitionem naturalem homo non conuertitur in Deum, inquantum eſt obiectum beatitudinis & iuſtificationis cauſa. vnde talis cognitio non ſufficit ad iuſtificationẽ. Donum autem ſapientiæ præſupponit cognitionem fidei: vt ex ſupradictis patet.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Ro. 4. Credenti in eum, qui iuſtificat impiũ, reputabitur fides eius ad iuſtitiam ſecundũ propoſitum gratiæ Dei. Ex quo patet, quòd in iuſtificatione impij requiritur actus fidei, quantum ad hoc, quod homo credat Deum eſſe iuſtificatorem hominum per myſterium Chriſti.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ad iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quod ad iuſtificationem impij, non requiratur motus liberi arbitrij in peccatum. Sola enim charitas ſufficit ad deletionem peccati: ſecundum illud Prouerb. 10. Vniuerſa delicta operit charitas, ſed charitatis obiectum non eſt peccatum ergo non requiritur ad iuſtificationem impij motus liberi arbitrij in peccatum.

¶ 2 Præterea, Qui in anteriora tendit, ad poſteriora reſpicere non debet: ſecundum illud Apoſtoli ad Philip. 3. Quæ quidem retro ſunt, obliuiſcens, ad ea vero quæ ſunt priora extendens meipſum, ad deſtinatum perſequor brauium ſupernæ vocationis. ſed tendenti in iuſtitiam, retrorſum ſunt peccata præterita. ergo eorum debet obliuiſci, nec in ea ſe debet extendere per motum liberi arbitrij.

¶ 3 Præterea, In iuſtificatione impij nõ remittitur vnum peccatum ſine alio: impiũ enim eſt à Deo dimidiam ſperare veniam: ſi igitur in iuſtificatione impij oportet liberum arbitrium moueri contra peccatũ, oportet quod de omnibus peccatis ſuis cogitaret, quod videtur inconueniens, tum quia requireretur magnum tempus ad huiuſmodi cogitationem, tum etiam. quia peccatorum, quorum eſt homo oblitus, veniam habere nõ poſſet. ergo motus liberi arbitrij in peccatum non requiritur ad iuſtificationem impij.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur in Pſal. 31. Dixi, confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupradictũ eſt,* iuſtificatio impij eſt quidã motus quo humana mẽs mouetur à Deo à ſtatu peccati in ſtatu iuſtitiæ. oportet igitur quòd humana mẽs ſe habeat ad vtrunque extremorũ ſecundum motum liber. arbit. ſicut ſe habet corpus localiter motum ab aliquo mouente ad duos terminos motus. Manifeſtũ eſt autem in motu locali corporũ, quòd corpus motũ recedit à termino à quo, & accedit ad terminum ad quem. vnde oportet quòd mens humana, dum iuſtificatur per motum lib. arb. recedat à peccato, & accedat ad iuſtitiã: receſſus autem & acceſſus in motu lib. arb. accipitur ſecundum deteſtationem & deſiderium. Dicit enim Aug. ſuper Ioan.* exponens illud, Mercenarius autem fugit. Affectiones noſtræ motus animorũ ſunt, Lætitia, animi diffuſio, timor animi fuga eſt: progrederis animo cũ appetis, fugis animo cũ metuis. oportet igitur quòd in iuſtificatione impij ſit motus li. arb duplex. Vnus. quo per deſideriũ tendat in Dei iuſtitiam: & alius quo deteſtetur peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eandem virtutem pertinet proſequi vnum oppoſitum, & refugere aliud: & ideo ſicut ad charitatem pertinet diligere Deum, ita etiam deteſtari peccata per quę anima ſeparatur à Deo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ad poſteriora non debet homo regredi per amorẽ: ſed quantum ad hoc debet ea obliuiſci, vt ad ea non afficiatur: debet tamen eorum recordari per conſiderationem, vt ea deteſtetur: ſic enim ab eis recedit.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ in tẽpore præcedẽte iuſtificationẽ oportet, ꝙ homo ſingula peccata, quę cõmiſit deteſtetur: quorũ memoriã habet & ex tali cõſideratione præcedenti ſubſequitur in anima quidam mot⁹ deteſtãtis vniuerſaliter omnia peccata cõmiſſa, inter quę etiã icludũtur peccata obliuioni tradita. quia homo in ſtatu illo eſt ſic diſpoſitus, vt etiã de his, quæ nõ meminit, cõtereretur ſi memorię adeſſent: & iſte motus concurrit ad iuſtificationẽ.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum remiſſio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd remiſſio peccatorum non debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij. Subſtantia enim rei non cõnumeratur his, quæ ad rem requiruntur: ſicut homo non debet connumerari animæ & corpori: ſed ipſa iuſtificatio impij eſt remiſſio peccatorum, vt dictum eſt.* ergo remiſſio peccatorum non debet cõputari inter ea, quæ ad iuſtificationem impij requiruntur.

¶ 2 Præterea, Idẽ eſt gratię infuſio, & culpę remiſſio, ſicut idẽ eſt illuminatio, & tenebrarum expulſio: ſed idem non debet con-

¶ Super quæſtionis centeſimædecimætertię Articulum quintum.

IN articulo 5. eiuſdem quæſtio. dubium occurrit de oppoſitione iuſtitiæ & culpæ terminorum iuſtificationis impij: quoniam ſuper hoc magna controuerſie videtur, & tamen fundat quodammodo totam præſentem doctrinam. Scotus igitur in 4. diſtin 14 quæſt. 2. probat dupliciter gratiam & culpam non opponi formaliter. Primò, quia vni gratiæ vna tantum priuatio per ſe opponitur: ſed gratia eſt vna, & priuatio culpæ eſt multiplex diuerſarum rationum: vt patet de tanta diuerſitate peccatorum. ergo. Secundò, quia agens potens effectiue vel defectiue ſuper vnũ oppoſitorum, poteſt eodem modo ſuper non eſſe alterius: ſed homo poteſt ſuper eſſe culpæ effectiue vel defectiue, & non poteſt ſuper non eſſe gratiæ: quia non eſſe gratiæ eſt nihil, ad quod creata potentia non ſe extendit. ergo non ſunt formaliter oppoſita.

¶ Ad euidentiam horum ſciendum eſt, quòd de culpa & de gratia dupliciter loqui poſſumus, ſcilicet in actu ſecundo, in actu ſcilicet peccati mortalis, & in actu informato gratia. & ſic clarum eſt, quòd opponuntur formaliter: pro quanto rectitudo actus charitatis & obliquitas peccati mortalis opponuntur formaliter oppoſitione priuatiua. Et hoc iam probatum eſt ex hoc, quòd peccatum mortale directè eſt trãſgreſſio præcepti charitatis: quo nihil diuinæ amicitiæ æquandum eſt: & ſic non eſt præſens quæſtio, quoniam de culpa remanente poſt actum & habitu gratiæ loquimur. Alio ergo modo poſſumus loqui de culpa & gratia, ſcilicet de macula, qua peccator poſt peccatum dicitur peccator: & gratia, id eſt dono habituali, quo formaliter eſt quis gratus Deo, non curando nunc de diſtinctione inter gratiam, charitatem, & ſibi neceſſario connexa. Et ſic eſt ſermo præſens, & dicimus quod gratia & culpa tunc formaliter oppoſita priuatiue, ſicut tenebra & lumen. Quod probatur ex hoc, quod auerſio ab incõmutabili bono, qua formaliter peccator poſt actũ dicitur peccator, & auerſus à Deo charitatis obiecto, cõtrariatur directe priuatiuæ cõuerſioni ad Deũ charitatis obiectum. Conſtat autem, ꝙ culpa & gratia hæc important, ſcilicet auerſionem & conuerſionem huiuſmodi. ergo, &c.

¶ Ad primam obiectionem Scoti habes reſponſionem in litera ex articul. huius quæſtio. in reſponſione ad primum, quòd ſicut terminus ad quem iuſtificationis eſt vnus, ſcilicet iuſtitia metaphoricè dicta: ita terminus à quo immiſſibilis ſeu iniquitas, & in hoc conueniunt omne peccatum. Vnde dicitur quòd priuatio culpæ poteſt dupliciter ſumi, ſcilicet in ordine ad cauſam ſuam, ſcilicet conuerſionem ad commutabile bonum. & ſic non eſt vnius, ſed diuerſarum rationum iuxta ſpecificam diuerſitatem peccatorum. Alio modo ſecundum commenſurationem auerſionis ab incommutabili bono: & ſic eſt vnius rationis, ſcilicet rationis. Vnde omnia peccata mortalia conueniunt ex parte auerſionis, & non multiplicant auerſionem ex hac parte, ſed intendunt eã, ſicut oppoſitio impedimentorum in medio auget elongationem à lumine. Et quia culpa eſt formaliter oppoſita gratiæ, inquantum eſt priuatio conuerſionis ad Deum (vt dictũ eſt) ideo negatur quòd culpa, vt priuatiuè oppoſita gratiæ, non ſit vna.

¶ Ad ſecundam poteſt primo negari maior: & dici, quòd ſufficit poſſe in non eſſe alterius demeritorie: hoc enim modo homo poteſt ſuper non eſſe gratiæ. Et ratio iſtius tertij membri eſt quando alterum oppoſitum eſt ex altero principio pendens. Secundo poteſt negari minor pro quanto homo poteſt defectiue ſuper non eſſe gratiæ, quia deficiendo ponit obicem diuinæ infuſioni, & conſeruationi gratiæ ipſe. Ad probationem de annihilatione pluries dictum eſt quod gratia quando deſinit haberi, non annihilatur propter plures rationes alias dictas.

¶ In eodem 5. artic. nota differentiã inter motum naturalem & voluntatis, quòd in natura idem numero eſt motus localis, quo acceditur à termino ad quem, & receditur à termino à quo. In voluntate autem, quia animaliter oportet vtrũque fieri, alter actus eſt, cuius obiectum eſt malum, à quo anima per modum recedentis ſe habet: & alter, cuius obiectum eſt bonũ, ad quod anima per modum accedentis ſe habet. Et propterea in litera dicitur, quòd duplex motus liberi arbit. requiritur: alter deteſtationis mali, & alter affectionis ad bonum ex quibus duobus integratur quaſi vnus motus voluntatis à malo in bonum, à culpa ad iuſtitiam gratiæ.

¶ In eodem articulo in reſponſione ad tertium, aduerte, quòd illud verbum, Oportet quòd homo ſingula peccata, quæ commiſit &c. non ſignificat neceſſitatem ſimpliciter ad conſequendam iuſtificationẽ, quia vnicus actus, quo quis deteſtatur vniuerſaliter omne peccatum propter Deum, etiam ſi tunc nolit cogitare de ſingulis, quæ habet in memoria paratus cogitare tempore confeſſionis, ſufficit ad iuſtificationem impij, quoniam præceptum de rememoratione in particulari affirmatiuũ eſt, & pro ſemel tantum obligat, ſcilicet tempore confeſſionis, abſolute loquendo. Sed ſignificat neceſſitatem naturalis progreſſus infirmitatis humanæ de malo in bonum iuſtitiæ gratuitæ per imperfecta bona, ſcilicet per ſingulares attritiones peccatorum in vniuerſalem contritionem eorum. Similiter enim innatum eſt nobis moueri de extremo in extremum. Hac enim noſtra conditione non obſtante, poteſt abſque huiuſmodi attritionibus, quis iuſtificari, vt de Paulo patet: & frequenter Dei gratia operante accidit in repentinis conuerſionibus peccatorum, quando in veritate conuertuntur. Vtrum autem propter vniuerſalem contritionem requiratur ſingularis de ſingulis contritio, non ſpectat ad præſentem locum, vbi de deteſtationibus præcedentibus iuſtificationem impij eſt ſermo. Conſtat autem has ſingulares deteſtationes non eſſe contritiones: quia non ſunt informatæ charitate, ſed attritiones, quæ, vt ipſum nomen ſonat, præcedunt generationis ordine contritionem: prius enim aliquid atteritur, quàm conteratur.

¶ Super Quæſtionis centeſimædecimætertię Articulum ſextum.

IN artic. ſexto in calce corporis articuli, vbi dicitur quòd remiſſio peccatorum eſt conſummatio, ſiue peruentio ad terminum huius motus, qui eſt iuſtificatio impij, dubium occurrit. Tum quia iuſtitia, vt in primo articulo dictum fuit,

* q̃ō 68 art. 1 & artic. 4 ad 3.

Infrà ar. 7. ad 7. & 1. & q. 82 ar. 1. cor. & 4. diſt. 17. q̃ō. 1. ar. 3. q. 4. Et 3. contra cap. 158. Et verſ. 21. q̃ō. 28, artic. 5.

* artic. 5, huius q.

* Tract. 46 non procul à fine.

3. q̃ō. 86. art. 6. ad 1. & 2. q. 88. art. 2. cor. & 4. diſt 17 q. 1. art. 3. q. 5. cor. Et 4. contra 72. Et ex 11. q̃ō. 28. art. 6. Et Io. 4. fin. Ex Epheſ. 5. lect. 5. fin.

* artic. 1.

numerari ſibiipſi. vnum enim multitudini opponitur: ergo non debet culpæ remiſſio connumerari infuſioni gratiæ.

¶ 3 Præterea, Remiſſio peccatorum conſequitur ad motum liberi arbitrij in Deum & in peccatum, ſicut effectus cauſam: per fidem enim & contritionem remittuntur peccata: ſed effectus non debet connumerari ſuæ cauſæ, quia ea quæ connumerantur, quaſi adinuicem condiuiſa ſunt ſimul natura: ergo remiſſio culpæ non debet connumerari aliis, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij.

¶ SED CONTRA eſt, quòd in enumeratione eorũ, quæ requiruntur ad rem, non debet prætermitti illud, quod eſt potiſſimum in vnoquoque: ſed remiſſio peccatorum eſt finis iuſtificatio impij. Dicitur enim Iſa. 27. Iſte eſt omnis fructus, vt auferatur peccatum. ergo remiſſio peccatorũ debet connumerari inter ea, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quatuor enumerantur, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij, ſcilicet gratiæ infuſio, motus liberi arbitrij in Deũ per fidem, & motus liberi arbitrij in peccatũ, & remiſſio culpæ. cuius ratio eſt: quia ſicut dictum eſt, *iuſtificatio eſt quidã mot⁹, quo anima mouetur à Deo ſtatu culpæ in ſtatum iuſtitiæ, in quolibet aũt motu, quo aliquid ab altero mouetur, tria requirunt. Primò quidem motio ipſius mouentis. Secundò, motus mobilis. Tertio, conſummatio motus, ſiue peruentio ad finẽ. Ex parte igitur motionis diuinæ accipitur gratiæ infuſio, ex parte verò liberi arbitrij motiones accipiuntur duo motus ipſius ſecũdum receſſum à termino à quo & acceſſum ad terminum ad quem. Conſummatio autem ſiue peruentio ad terminum huius motus importatur per remiſſionem culpæ. in hoc enim iuſtificatio conſummatur.

*artic. 1. huius q.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd iuſtificatio impij dicitur eſſe ipſa remiſſio peccatorum, ſecundum quod omnis motus accipit ſpeciem à termino. tamen ad terminum conſequendum multa alia requiruntur, vt ex ſupradictis patet.*

*2. præ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd gratiæ infuſio & remiſſio culpæ dupliciter conſiderari poſſunt. Vno mõ ſecundũ ipſam ſubſtantiam actus: & ſic idem ſunt. eodem enim actu Deus & largitur gratiam, & remittit culpam. Alio modo poſſunt conſiderari ex parte obiectorum: & ſic differunt ſecundum differentiam culpæ, quæ tollitur, & gratiæ, quæ infunditur. ſicut etiam in rebus naturalibus generatio & corruptio differunt, quamuis generatio vnius ſit corruptio alterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iſta non eſt connumeratio ſecundum diuiſionẽ generis in ſpecies, in qua oportet, quòd connumerata ſint ſimul: ſed ſecundum differentiam eorum, quæ requiruntur ad completionem alicuius: in qua quidem enumeratione aliquid poteſt eſſe pri⁹ & aliquid poſterius: quia principiorum & partium rei compoſitæ poteſt eſſe aliquid alio prius.

fuit, eſt terminus ad quem, in cuius conſecutione conſummatur iſte motus: tum quia expulſio termini à quo in nullo motu habet rationem termini ad quem, vt patet inductiue. Conſtat autem, quod remiſſio peccatorum eſt expulſio culpæ (quæ eſt terminus à quo, & iſta eſt motus. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum in omni mutatione ordo naturæ ex parte agentis, exigit, quòd duorum quæ inueniuntur in termino ad quem, ſcilicet inductionis formæ intentæ & expulſionis oppoſiti: primo ſit inductio formæ intentæ, & vltimo ſit expulſio oppoſiti, vt patet in illuminatione, in qua licet ſimul aer illuminetur, & excludatur à tenebris: ex hoc tamen quòd illuminatus eſt, dicitur à tenebris: ac per hoc excluſio eſt conſummatio, & perfectio ad terminum. Ita in hoc motu iuſtificationis impij terminus ad quem habet in ſe duo, ſ. inductionẽ iuſtitiæ & remiſſionem culpæ. & hæc habet vltimi rationẽ. & propterea in litera dicitur, quòd in remiſſiõe peccatorum conſummatur iuſtificatio impij.

¶ In reſponſione ad primum, dubium conſurgit circa illa verba, iuſtificatio impij dicat eſſe ipſa remiſſio peccatorum, ſecundũ quòd omnis motus ſpeciem accipit à termino: nam plus requiritur ad eſſe terminum ſpecificantẽ motum, quàm ad eſſe terminũ eiuſdẽ. Et propterea licet expulſio oppoſiti habeat rationem vltimi termini: nõ habet tamen rationẽ termini ſpecificantis: non enim ſpecificatur illuminatio ab expulſiõe tenebrę, ſed à lumine: male ergo videtur dictum, quòd motus iſte dicitur remiſſio peccatorum, ſecundum quod omnis motus ſpeciem ſumit à termino, tanquam remiſſio culpæ ſit terminus ſpecificans talem motum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd motus ſeu mutatio eſt duplex. Quędam de cuius termini inductionis ratione eſt expulſio contrarij ſeu priuatiui. quædam, cui accidit hoc. Exemplũ primi eſt, Omnis motus ſeu mutatio tam ſucceſſiua quàm per ſe terminus ſucceſſiue. Exemplum ſecundi eſt, illuminatio partium orbis Solis contra Soli: quia nunquam fuerunt in tenebris, nec terminat illuminatio illa aliquem motum (vt patet in primis motibus) ſpecies ſumitur ab inductione termini, & non ab expulſione oppoſiti. In ſecundis quia inueniri poſſunt dupliciter, ſcilicet coniunctè expulſioni oppoſiti, & ſeparatè ab illis (vt patet de illuminatione, quæ inuenitur vtroque modo) ad denotandum differentiam inter vtrunque modum, quando occurrit cum expulſione oppoſiti, ſpecificatio fit ab excluſione oppoſiti, tanquam ab vltima ratione termini ad quem, ex qua ſumitur propria differentia ipſius. Verbi gratia, quia dupliciter fit illuminatio, ſcilicet per modum ſimplicis generationis: vt patet cum partes orbis cœli ſemper illuminantur: & per modum motus, vt patet quum aër ex tenebroſo fit illuminatus. Et in primo modo fit lumen tantum, & non fit lumen expellens tenebram. in ſecundo autem fit totum hoc, ſcilicet lumen expellens tenebram. Et ex hoc iſta illuminatio differt ab illa quoniam ex hoc habet rationem motus, ſeu mutationis de contrario ſeu priuatiuo in contrarium, ſeu formam (propter quod differt à prima quæ habet rationem ſimpliciter productionis ex ſimplici negatione in affirmationem) ideo ab iſta vltima ratione termini ad quem, quia expellit oppoſitũ, motus huiuſmodi dicitur ſumere ſpeciem. Sic autem eſt in propoſito, vt patet ex primo artic. huius quæſt. vbi dictum eſt quod iuſtificatio dupliciter fieri poteſt, ſcilicet per modum ſimplicis generationis ex negatione iuſti ad faciendum iuſtum, & per modum motus de contrario in contrarium, de culpa in iuſtitiam. Quando primo modo fit terminus ad quem, eſt ſola iuſtitia: quando ſecundo modo fit terminus ad quem, eſt iuſtitia expellens culpam. Et quia ex hoc habet vltimam differentiam iuſtificatio iſta, per quam differt à iuſtificatione etiam comparis: ideo ex hac iuſtificatio impij dicitur ſumere ſpeciem, ſicut motus à ſuo termino. Et ex hoc ſoluitur argumentum literæ. quia ad iuſtificationem impij concurrit remiſſio culpæ, vt ſubſtantia eius non abſolute, ſed pro quanto ſpeciem habet motus ex termino: & quia plura alia ad iuſtificationem requiruntur, ideo remiſſio connumeratur aliis.

¶ In reſponſione ad ſecundum eiuſdem 6. articuli dubium occurrit de intentione Authoris, an intendat quòd gratiæ infuſio & remiſſio culpæ ſint idem ſecundum ſubſtantiam, & diſtinguantur ſecundum terminos: an intendat, quod ſint, conueniant, & diſtinguantur ſicut generatio & corruptio quum generatio vnius eſt corruptio alterius.

¶ Ratio dubij eſt, quia in litera vtrunque dicitur, & vtrunque ſimul verum eſſe non poteſt: nam quum ex aqua fit ignis, ſunt ibi ſimul duæ mutationes ſecundum ſubſtantiam, & quatuor termini. Altera eſt generatio de non eſſe ad eſſe ignis: altera eſt corruptio de eſſe in non eſſe aquæ. Et ſi ſic eſt in propoſito, non eſt idem ſecundum ſubſtantiam gratiæ infuſio & remiſſio culpæ: & ſi non eſt ſic, non differunt & conueniunt vt generatio & corruptio, vt in litera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic oportet cautum eſſe, ne diuertamus ab vno in aliud, & fallamur: nam diſtinguere oportet de generatione & corruptione, vt ſunt actiones, vt ſunt mutationes. Si namque eſt ſermo de actione generatiua & corruptiua, ſic dicendum eſt, quòd eſt eadem ſecundum ſubſtantiam, & diſtinguitur ſecundum terminos: eadem namque actio eſt, quia calidum generat calorem, & corrũpit frigus, ſcilicet calefactio: quæ inquantum terminatur ad expulſionem frigoris, dicitur corruptio actiua, & inquantum terminatur ad calorẽ, dicitur generatio actiua. Et ad hunc ſenſum directe tendit litera. quoniã tam gratiæ infuſio, quàm remiſſio culpæ actionẽ ſignificat, illa generatiuã, iſta expulſiuam. Si autem eſſet ſermo de generatione & corruptione vt ſunt mutationes, tunc dicendum eſt, quòd non eſt ſimile de eis & de propoſito: nam generatio & corruptio, vt dictum eſt, ſunt duæ mutationes inter quatuor terminos, in iuſtificatione autẽ impij eſt vna ſola mutatio inter duos terminos, ſcilicet de culpa ad gratiam, ſeu iuſtitiã. Et ratio eſt, quia culpa nõ eſt aliquid poſitiuum, à cuius eſſe ad non eſſe oporteat eſſe mutationẽ, quæ eſt corruptio: ſed eſt priuatio gratiæ, vt dictum eſt. Et quoniã Scotus in 4. diſt. 14. qõ. 1. hoc impugnat, aſſerendo ſunt duo rationes ſuæ, vt veritas magis elucidat.

¶ Arguit primo, Idem ſimpliciter non poteſt plurificari: & hoc accipiendo terminos vniformiter. ſed remiſſio culpæ plurificatur: conſequutio gratiæ non plurificatur: ergo. Probatur minor, quia cuilibet culpæ reſpondet propria remiſſio. Probatur, quia poteſt remiſſio vnius ſeparari ab alia: puta ſi commiſiſſet tot culpas. Secundo ſic. Idem non ſeparatur ab eodem: & hoc vniformiter ſumendo terminos: ſed expulſio culpæ & acquiſitio gratiæ ſeparantur abinuicem, vt patet ex eo, quòd gratia datur innocentibus Angelis, & Adæ in principio: & Deus poteſt de potentia abſoluta parere abſque infuſione gratiæ. Reliquas rationes Scoti attulimus ſuperius de oppoſitione terminorum, ſcilicet gratiæ, & culpæ, & remiſſionis culpæ abſque gratia.

¶ Sed hæ parum etiam apparentiæ habent apud exercitos & diſcernentes, quòd non eſt de rerum omnium identitate par ratio vtrinque: ſed quædam ſunt, quæ ita ſe habent, quòd etſi vnum poſſit abſolui ab altero: illud tamen alterum non poteſt abſolui ab illo: & non ſolum non poteſt abſolui, ſed connexum in identitate reali cum illo. Animal enim licet poſſit eſſe ſine homine, homo tamẽ non poteſt eſſe ſine animali: ita quòd oportet quòd ſit idem quod animal. & albedo poteſt eſſe ſine hoc, quòd ſit intenſa, intenſa tamen gradus albedinis non poteſt eſſe ſine ea, & identificatus illi. Et quod ad propoſitum facit, illuminari poteſt abſolui ab exitu à tenebris, exire tamen à tenebris non poteſt abſolui ab illuminari. vnde ſicut illuminari abſolute eſt mutatio ex non lumine ad lumen: illuminari autem tenebroſum eſt mutatio ex lumine priuatiue in lumen, & eſt vna mutatio ſimplex de tenebra ad lumẽ inter duos tantum terminos ſcilicet priuationẽ & formam: ſimplex namque negatio contracta ad priuationem eundem conſtituit terminum à quo: ita in propoſito conſequutio gratiæ, abſolute loquendo, eſt mutatio de ſimplici negatione gratiæ ad gratiam, & poteſt abſolui ab exitu à culpa, ſed non econuerſo. Exire quippe à culpa impoſſibile eſt, niſi conſequendo gratiam: ita quòd eſt vna mutatio exire à culpa, & conſequi gratiam inter duos terminos: ſcilicet culpam, quæ eſt priuatio contraria gratiæ, & gratiam. Nec ſunt duo termini à quo negatio gratiæ & priuatio gratiæ: ſed priuatio contrahit negationem, & conſtituit vnum terminum à quo.

¶ Et per hoc patet quid dicendum ſit ad quæſtionem, qua quæritur, vtrum in infuſione gratiæ & remiſſione culpæ ſit vna ſimplex mutatio inter duos tantum terminos formaliter oppoſitos, vt præ declaratum fuit.

¶ Et ad obiectionem primam Scoti dicitur quod remiſſio culpæ non multiplicatur ſecundum per ſe terminum: quia, vt dictum fuit, omne peccatum conuenit cum alio in auerſione: ſed multitudo eſt in terminis per accidens: quod non inconuenit. Poteſt etiam dici, quòd idem inquantum idem inconuenit multiplicari & non multiplicari, ſed inquantum aliquo modo differens eſt à ſeipſo, poteſt multiplicari & non multiplicari. Et ſic eſt in propoſito: quia exitus à culpa, inquantum eſt idem conſequutioni gratiæ, ſcilicet inquantum eſt eadem mutatio ſecundum ſubſtantiam, non habet hoc quòd multiplicatur, & non multiplicatur, ſed inquantum eſt aliquo modo differens ab ea, id eſt à ſeipſa vt identificatus illi: differt enim in hoc quòd ſe tenet ex parte termini à quo, illa verò ex parte termini ad quem, vt ſic poteſt multiplicari ex hac parte & non multiplicari ex parte alia.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd idem realiter & conuertibiliter impoſſibile eſt ſeparari, ſed quæ ſunt idem realiter, & non conuertibiliter, poſſunt ſeparari ex parte qua non eſt conuertibilitas, vt patet de animali & homine, albedine & albedine intenſa, &c. & ſic eſt in propoſito, vt patet ex dictis.

¶ Super Quæſtionis centeſimædecimætertiæ Articulum ſeptimum.

Infrà ar. 8 co. Et 4. di. 5. q. 2. ar. 2. q 5. ad 1 & diſ. 17. q. 1 ar 5. q. 3. & veri q. 26. art. 2. ad 15. Et q 28. art. 3. ad 3m. & 19. & art. 9. * art. 3. 5 & 6. * qõ. 18. art. 1. * qõ. 85. art. 4.

IN articul. 7. eiuſdem quæſt. 113 nota duas radices ex Philoſophia: alteram, vnde prouenit quòd forma non fiat in inſtanti: alteram vnde prouenit, quòd agens egrat tempore ad diſponendam materiam ſufficienter pro forma. Et prima in duobus ſimul fundatis conſiſtit, ſcilicet in diſpoſitione ſubiecti & indigentia temporis ad diſponendum. Secunda autem in vno, ſcilicet in proportione reſiſtetia indiſpoſitionis ad virtutem agentis diſponentis. Et eſt ſermo de forma permanente. De ſucceſſiue namque nulla eſt quæſtio, quia implicat eam effectu inſtanti. Et quoniam hæ radices cauſæ propriæ dictorum effectuum accepantur: ideo Author vt eas poſteriori ſtire deſtrua, ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, &c. ex negatione harũ cauſarum cõcludit gratiam infundi in inſtanti.

* qõ. 113. art. 4.

* q. 114. art. 1.

¶ In reſponſione ad ſecundum, aduerte quòd non dicitur quòd vnico actu liberum arbitriũ moueatur in Deum & peccatum, ſed quòd ſimul ſecundum quòd vnum eſt ratio alterius. Exemplum autem de intellectu plus dicit quàm oporteat, quia dicit eam vnitatem actus: ſed abundans cautela non nocet.

* tex. 5.

¶ In reſponſione ad tertium, aduerte maximam negatiuam ex doctrina antedicta, quòd ſuſcipere magis & minus non eſt ratio quare formam oporteat fieri ſucceſsiue. Et probat hoc Author ex lumine. Et hinc habes, quàm falſa ſit illa propoſitio, Nulla latitudo formæ acquiritur, aut deperditur in inſtanti: patet enim quòd non ſolum falſa eſt, quum aliquid ſit conſequutiue: puta quum calor fit conſequendo formam ignis, ſed etiam quum ſit per ſe, vt propriùs terminus factionis, vt patet de lumine. Et rurſus patet, quòd non ſolum eſt hoc verum de latitudine intenſiua, ſed etiam extenſiua: contingit enim totum aliquod ſimul illuminari, imo & coagulari, inquit Philoſophus, in De ſenſu & ſenſato. Sed diſcuſsiones extrauagantibus relinquamus quæſtionibus: moralia proſequamur hîc.

* ex glo. Ambro. in illud Luc. c. 1. Abiit in montana cõfeſtinatione.

* qõ. 113. art. 2.

¶ In reſponſione ad quintum quæ dicenda eſſent de tempore diſcreto, & quomodo loquendum eſt de eo ſecundum ſe, & quomodo coexiſtente ad tempus noſtrum, require in commentariis ſuper primæ parte. Quomodo autẽ detur primũ eſſe gratiæ, quod eſt idem quod primum non eſſe culpæ, non eſt aliquid ſpeciale, ſed cõmune omni generationi permanentiũ. Ex hoc ergo habes quòd liberum arbitrium in iuſtificationis inſtanti mouetur in deteſtationẽ culpæ, non quæ eſt, ſed quæ immediate ante hoc fuit.

* q. 112. art. 2. ad 2.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum iuſtificatio impij fiat in inſtanti vel ſucceſsiue.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ iuſtificatio impij non fiat in inſtanti, ſed ſucceſsiue. Quia vt dictum eſt,* ad iuſtificationem impij requiritur motus liberi arbitrij. actus autem liberi arbitrij eſt eligere, qui præexigit deliberationem conſilij, vt dictum eſt.* Cum igitur deliberatio diſcurſum quẽdam importet, qui ſucceſsionem quandam habet, videtur quòd iuſtificatio impii ſit ſucceſsiua.

¶ 2 Præterea, Motus liberi arbitrij non eſt abſque actuali conſideratione: ſed impoſſibile eſt ſimul multa intelligere in actu, vt in primo dictũ eſt,* cum igitur ad iuſtificationem impij requiratur motus lib. arbit. in diuerſa, ſcilicet in Deum & in peccatum, videtur quod iuſtificatio impij non poſsit eſſe in inſtanti.

¶ 3 Prçterea, Forma, quæ ſuſcipit magis & minus ſucceſsiue recipitur in ſubiecto, ſicut patet de albedine & nigredine: ſed gratia ſuſcipit magis & minus, vt ſuprà dictũ eſt.* ergo nõ recipitur ſubito in ſubiecto. cum igitur ad iuſtificationem impii requiratur gratiæ infuſio, videtur quòd iuſtificatio impij non poſsit eſſe in inſtanti.

¶ 4 Præterea, Mot' liberi arbitrij, qui ad iuſtificationẽ impij concurrit, eſt meritori': & ita oportet ꝙ ꝓcedat à gratia, ſine qua nullum eſt meritum, vt infrà dicetur.* ſed prius eſt aliquid conſequi formam, quàm ſecundum formam operari. ergo prius infunditur gratia, & poſtea liberũ arbitriũ mouetur in Deum, & in deteſtationem peccati. nõ ergo iuſtificatio eſt tota ſimul.

¶ 5 Præterea, Si gratia infundatur animæ, oportet dare aliquod inſtãs, in quo primo animæ inſit, ſimiliter ſi culpa remittitur, oportet vltimũ inſtans dare in quo homo culpę ſubiaceat: ſed nõ põt eſſe idẽ inſtãs, quia ſic oppoſita ſimul ineſſent eidẽ. ergo oportet eſſe duo inſtantia ſibi ſuccedẽtia, inter quæ, ſecũdum Philoſophum in ſexto Phyſi.* oportet eſſe tẽpus mediũ. non ergo iuſtificatio ſit tota ſimul, ſed ſucceſsiue.

¶ SED CONTRA eſt, quod iuſtificatio impij ſit per gratiã Spirit' Sancti iuſtificantis, ſed Spiritus ſanctus ſubito aduenit mentibus hominum: ſecundũ illud Actuũ ſecundo, Factus eſt repente de cœlo ſonus tanquam aduenientis ſpiritus vehemẽtis. vbi dicit gl.* ꝙ neſcit tarda molimina Spiritus ſancti gratia. ergo iuſtificatio impij nõ eſt ſucceſsiua, ſed inſtãtanea.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd tota iuſtificatio impij originaliter cõſiſtit in gratiæ infuſione. Per eam enim & liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur. gratiæ autem infuſio fit in inſtãti abſque ſucceſsione. Cui' ratio eſt: quia quòd aliqua forma nõ ſubito imprimatur ſubiecto, contingit ex hoc, quod ſubiectum non eſt diſpoſitum, & agens indiget tempore ad hoc, quod ſubiectum diſponat. & ideo videmus quòd ſtatim cũ materia eſt diſpoſita per alterationẽ præcedentẽ, forma ſubſtantialis acquiritur materię: & eadem ratione, quia diaphanum eſt ſecundum ſe diſpoſitum ad lumen recipiendum, ſubito illuminatur à corpore lucido in actu. Dictum eſt autem ſuprà,* quòd Deus ad hoc, quòd gratiam infundat animæ, non requirit aliquam diſpoſitionem, niſi quam ipſe ſe facit. Facit autem huiuſmodi diſpoſitionẽ ſufficientem ad ſuſceptionem gratiæ, quandoque quidem ſubito, quandoq; autẽ paulatim & ſucceſsiue, vt ſuprà dictum eſt.* Quòd enim agẽs naturale non ſubito poſsit diſponere materiã, cõtingit ex hoc, ꝙ eſt aliqua diſproportio eius quod in materia reſiſtit ad virtutem agentis, & propter hoc videmus, quòd quanto virtus agentis fuerit fortior, tanto materia citius diſponitur. Cum igitur virtus diuina ſit infinita, poteſt quamcunque materiam creatã ſubito diſponere ad formam: & multo magis liberum arbitrium hominis, cuius motus poteſt eſſe inſtantaneus ſecundum naturam. ſic igitur iuſtificatio impij ſit à Deo in inſtanti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ motus liberi arbitrij, qui cõcurrit ad iuſtificationẽ impij, eſt conſenſus ad deteſtandũ peccatũ, & ad accedẽdum ad Deũ: qui quidem conſenſus ſubito ſit. Cõtingit autem quandoque, ꝙ præcedit aliqua deliberatio quæ non eſt de ſubſtantia iuſtificationis, ſed via in iuſtificatione: ſicut motus localis eſt via ad illuminationẽ, & alteratio ad generationem.

* p. p. q. 85. art. 4.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ ſicut in primo dictum eſt,* nihil prohibet, duo ſimul intelligere actu, ſecũdum quod ſunt quodammodo vnum: ſicut ſimul intelligimus ſubiectum & prædicatum, inquantum vniuntur in ordine affirmationis vnius. Et per eundem modum liberum arbitriũ poteſt in duo ſimul moueri, ſecũdum quod vnum ordinatur in aliud: motus autem liberi arbitrij in peccatum ordinatur ad motũ liberi arbitrij in Deũ: propter hoc enim homo deteſtatur peccatũ, quia eſt cõtra Deũ, cui vult adhærere: & ideo liberũ arbitriũ in iuſtificatione impij ſimul deteſtatur peccatũ, & cõuertit ſe ad Deum: ſicut etiã corpus ſimul recedẽdo ab vno loco, accedit ad aliũ.

* in cor. art.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non eſt ratio quare forma ſubito in materia non recipiatur, quia magis & minus poteſt ineſſe: ſic enim lumen non ſubito reciperetur in aëre, qui poteſt magis & minus illuminari: ſed ratio eſt accipienda ex parte diſpoſitionis materiæ vel ſubiecti, vt dictum eſt.*

¶ Ad quartum dicendum, quòd in eodem inſtanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari ſecundum formã: ſicut ignis ſtatim cũ eſt generatus, mouetur ſurſum: & ſi motus eius eſſet inſtantaneus, in eodem inſtanti compleretur. Motus autem liberi arbitrij, qui eſt velle, non eſt ſucceſsiuus, ſed inſtantaneus: & ideo non oportet quod iuſtificatio impij ſit ſucceſsiua.

d. 647.

¶ Ad quintũ dicendũ, ꝙ ſucceſsio duorũ oppoſitorum in eodẽ ſubiecto aliter eſt cõſideranda in his quæ ſubiacent tẽpori, & aliter in his quæ ſunt ſuprà tempus. In his enim, quæ ſubiacent tẽpori, non eſt dare vltimũ inſtãs, in quo forma prior ſubiecto ineſt: eſt autẽ dare vltimũ tempus, & primũ inſtans in quo forma ſubſequens ineſt materiæ vel ſubiecto. Cuius ratio eſt, quia in tẽpore non poteſt accipi ante vnũ inſtans aliud inſtans præcedens immediate, eo ꝙ inſtantia non cõſequenter ſe habeãt in tẽpore, ſicut nec puncta in linea (vt probatur in 6. Phyſic.*) ſed tẽpus terminatur ad inſtans, & ideo in toto tẽpore præcedenti, quo aliquid mouetur ad vnã formã, ſubeſt formæ oppoſitæ & vltimo inſtanti illius tẽporis, quod eſt primũ inſtans ſequentis tẽporis, habet formam quę eſt terminus motus: ſed in his quæ ſunt ſuprà tẽpus, aliter ſe habet: ſi qua enim ſucceſsio ſit ibi effectuum, vel intellectualiũ conceptionũ (puta in Angelis) talia ſucceſsio non mẽſuratur tẽpore cõtinuo, ſed tempore diſcreto: ſicut & ipſa quæ menſurantur, non ſunt continua, vt in primo habitũ eſt.* Vnde in talibus eſt dandũ vltimum inſtans in quo primum ſuit, & primũ inſtans, in quo eſt id quod ſequitur. Nec oportet eſſe tempus mediũ: quia non eſt ibi continuitas temporis quæ hoc requirebat. Mẽs autẽ humana, quæ iuſtificatur, ſecundum ſe quidem eſt ſuprà tẽpus, ſed per accidens ſubditur tẽpori: inquantum ſcilicet intelligit cum continuo, & tẽpore ſecundum phãtaſmata, in quibus ſpecies intelligibiles cõſiderat, vt in primo dictũ eſt.* Et ideo iudicãdũ eſt ſecundũ hoc de eius mutatione ſecundũ conditionẽ motuum temporaliũ, vt ſ. dicamus, ꝙ non eſt dare vltimũ inſtãs in quo culpa inſuit, ſed vltimũ tempus: eſt autẽ dare primũ inſtans, in quo gratia ineſt, in toto autẽ tempore præcedẽti ineſt culpa.

* à prin. libr. per decem tex.

d. 118.

* p. p. q. 63. ar. 2. & 5.

* p. p. q. 85. art. 1. & 2.

¶ Super Quæſtionis centeſimædecimætertiæ Articulum octauum.

d. 7. 46.

IN ar. 8. eiuſdem quæſt. in reſponſione ad primum nota ingenium & acutezzam Authoris.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij.

4. diſ. 17. q. 1. ar. 4. q. 1. & q. 2. ar. 5. q. 1. ad 2. & veri. q. 28. ar. 7.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur ꝙ gratiæ infuſio non ſit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij. Prius enim eſt recedere a malo, quàm accedere ad bonum: ſecundum illud Pſalm. Declina a malo & fac bonũ. Sed remiſsio culpæ pertinet ad receſſum a malo, infuſio

ſuſio autem gratiæ pertinet ad proſecutionem boni. ergo naturaliter prius eſt remiſſio culpæ quam infuſio gratiæ.

¶ 2 Præterea, Diſpoſitio præcedit naturaliter formam ad quam diſponit: ſed motus liberi arbitrij eſt quædam diſpoſitio ad ſuſceptionem gratiæ. ergo naturaliter præcedit infuſionem gratiæ.

¶ 3 Præterea, Peccatum impedit animam, ne libere tendat in Deum. ſed prius eſt remouere id quod prohibet motum, quàm motus ſequatur. ergo prius eſt naturaliter remiſſio culpæ & motus liberi arbitrij in Deum, quam infuſio gratiæ.

¶ SED CONTRA, Cauſa eſt prior naturaliter ſuo effectu: ſed gratiæ infuſio cauſa eſt omnium aliorum, quę requiruntur ad iuſtificationem impij, vt ſuprà dictum eſt.* ergo eſt naturaliter prior.

*ar. præ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prædicta quatuor, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij, tempore quidem ſunt ſimul: quia iuſtificatio impij non eſt ſucceſsiua, vt dictum eſt:* ſed ordine naturæ vnum eorum eſt prius altero, & inter ea naturali ordine primum eſt gratiæ infuſio, ſecundum motus liberi arbitrij in peccatum, quartum vero eſt remiſſio culpæ. Cuius ratio eſt; quia in quolibet motu naturaliter primum eſt motio ipſius mouentis, ſecundum autem eſt diſpoſitio materiæ, ſiue motus ipſius mobilis: vltimum vero eſt finis vel terminus motus, ad quem terminatur motio mouentis. Ipſa igitur Dei mouentis motio eſt gratiæ infuſio: vt dictum eſt ſuprà.* motus autem vel diſpoſitio mobilis eſt duplex motus liberi arbitrij, terminus autem vel finis motus eſt remiſſio culpæ, vt ex ſupradictis patet.* Et ideo naturali ordine primum in iuſtificatione impij eſt gratiæ infuſio, ſecundum eſt motus liberi arbitrij in Deum, tertium vero eſt motus liberi arbitrij in peccatum. Propter hoc enim ille, qui iuſtificatur, deteſtatur peccatum, quia eſt contra Deum: vnde motus liberi arbitrij in Deum, præcedit naturaliter motum liberi arbitrij in peccatum, cum ſit cauſa & ratio eius. quartum vero & vltimum eſt remiſſio culpæ, ad quam tota iſta tranſmutatio ordinatur ſicut ad finem, vt dictum eſt.*

*ar. præ. *artic. 6. huius q. *artic. 6. huius q. *ar. 1. & 6. huius quæſt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd receſſus à termino, & acceſſus ad terminum dupliciter conſiderari poſſunt. Vno modo ex parte mobilis, & ſic naturaliter receſſus a termino præcedit acceſſum ad terminum: prius enim eſt in ſubiecto mobili oppoſitum quod abijcitur, & poſtmodum eſt id, quod per motum aſſequitur mobile. Sed ex parte agentis eſt econuerſo. agens enim per formam, quæ in eo præexiſtit, agit ad remouendum contrarium: ſicut Sol per ſuam lucem agit ad remouendum tenebras. Et ideo ex parte Solis prius eſt illuminare quàm tenebras remouere: ex parte autem aëris illuminandi prius eſt purgari tenebris, quàm conſequi lumen ordine naturæ: licet vtrunque ſit ſimul tẽpore. Et quia infuſio gratiæ & remiſſio culpæ dicuntur ex parte Dei iuſtificantis, ideo ordine naturæ prior eſt gratiæ infuſio, quàm culpæ remiſſio. Sed ſi ſumantur ea quæ ſunt ex parte hominis iuſtificati, eſt econuerſo: nam prius eſt ordine naturæ liberatio à culpa quàm conſequutio gratiæ iuſtificantis. Vel poteſt dici, quòd termini iuſtificationis ſunt culpa ſicut à quo, & iuſtitię ſicut ad quem: gratia vero eſt cauſa remiſſionis culpæ & adeptionis iuſtitiæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd diſpoſitio ſubiecti præcedit ſuſceptionem formę ordine naturæ, ſequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipſum ſubiectum diſponitur: & ideo motus liberi arbitrij naturæ ordine præcedit conſecutionem gratiæ, ſequitur autem gratiæ infuſionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 2. Phyſic.* in motibus animi omnino præcedit motus in principiũ ſpeculationis, vel in finẽ actionis, ſed in exterioribus motib9 remotio impedimẽti præcedit aſſecutionẽ finis: & quia mot9 liberi arbitrij eſt motus animi, prius naturæ ordine mouetur in Deũ ſicut in finem, quam ad remouẽdum impedimentum peccati.

*tex. 89.

ARTICVLVS IX.

¶ *Vtrum iuſtificatio impij ſit maximum opus Dei.*

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd iuſtificatio impij non ſit maximum opus Dei. Per iuſtificationem enim impij conſequitur aliquis gratiam vitæ, ſed per glorificationem conſequitur aliquis gratiam patriæ, quę maior eſt. ergo glorificatio Angelorum, vel hominum eſt maius opus, quàm iuſtificatio impij.

¶ 2 Præterea, Iuſtificatio impij ordinatur ad bonum particulare vnius hominis, ſed bonum vniuerſi eſt maius, quàm bonum vnius hominis: vt patet in 1. Ethic.* ergo maius opus eſt creatio cœli & terrę, quam iuſtificatio impij.

¶ 3 Præterea, Maius eſt ex nihilo aliquid facere, & vbi nihil cooperatur agenti, quam ex aliquo facere aliquid cum aliqua cooperatione patientis, ſed in opere creationis ex nihilo ſit aliquid, vnde nihil poteſt cooperari agenti. ſed in iuſtificatione impij Deus ex aliquo aliquid facit, id eſt ex impio iuſtum, & eſt ibi aliqua cooperatio ex parte hominis: quia eſt ibi motus liberi arbitrij, vt dictum eſt.* ergo iuſtificatio impij non eſt maximum opus Dei.

¶ SED CONTRA eſt, quòd in Pſal. 14. dicitur, miſerationes eius ſuper omnia opera eius: & in collecta dicitur, Deus qui omnipotentiam tuã parcendo maxime & miſerãdo manifeſtas. & Aug.* dicit exponẽs illud Ioan. 14. Maiora horum faciet, quòd

3. q6 43. art. 4. ad 2. Et 4. di. 17. q. 1. ar. 5. q. 1. ad 1. & diſ. 46. q. 2. ar. 1. q. 3. ad 2. Et Ioan. 14. lect. 4. co. 1. *cap. 2. *artic. 3. huius q. *tex. 27.

Nam primo computando tantum quatuor, quæ numerari ſolent in iuſtificatione impij, & indiſtincte accipiendo gratiam cum per ſe, & neceſſario conſequentibus donis ex parte termini ad quem, ſoluit argumentum de prioritate gratiæ reſpectu remiſſionis peccatorum, aut contra. Deinde diſtinguendo inter donum gratiæ, quod dictum eſt eſſe in eſſentia animæ, & donum iuſtitiæ cõſequentis gratiam, quod dictum eſt in primo artic. huius quæſtionis, eſſe terminũ ad quem in iuſtificatione impij, aliter ſoluit, quaſi quintum adiungens prædictis quatuor, non nouiter adinuentum, ſed ipſam iuſtificationem, quæ à iuſtitiæ dono terminante dicta eſt, conſequutam: vt ſic iuſtificatio impij ex parte termini ad quem ſit quintum integrans iuſtificationem impij. Et quia ſic ordo naturalis in iuſtificatione impij eſt, quod primo eſt infuſio gratiæ, ſecundo motus liberi arbitrij in Deum: tertio motus liberi arbitrij in peccatum: quarto cõſequutio iuſtitiæ: quinto excluſio culpę. Et vt melius penetres ordinem hic, aduerte quòd actio Dei infuſiua gratiæ impio habet quaſi duo officia: quia eſt inductiua & expulſiua: & ſi actio ſine medio motus liberi arbitrij per modum naturalium actionum ſortiretur effectum (vt in infantibus contingit baptizatis) tunc ad gratiæ infuſionem duo tantum conſequerentur, ſcilicet iuſtitia & remotio culpæ, primum ex primo officio, ſecundum ex ſecũdo. Sed quoniam in adultis non ſortitur effectum per modum actionis naturalis: ſed medio libero arbitrio, vt omnia ſiant ſuauiter, ad infuſionem gratiæ conſequuntur quatuor. duo ex primo officio, ſcilicet motus liberi arbitrij in Deũ, & conſequutio iuſtitiæ: & duo ex ſecundo officio, ſcilicet motus liberi arbitrij in peccatum, & expurgatio à peccato. Ita quòd gratia cauſat duos mot9, alterum per modum liberi arbitrij, quaſi imperando ei acceſſum ad Deum & receſſum à peccato: alterum per modum naturæ, quaſi exequendo inductionem iuſtitiæ & remiſſionẽ peccati. Et quoniam totus ordo medij præcedit naturaliter ordinem tertij, & totus ordo imperij prior naturaliter eſt toto ordine executionis: idcirco conſequutionem iuſtitiæ, quæ terminus ad quẽ in exequutione iſtius motus eſt, quarto loco poſt totum motum liberi arbitrij locant, & ſic ponunt iuſtitiam terminum ad quem, & culpa terminus à quo iuſtificationis impij (vt in litera dicitur) & gratia cauſa vtriuſque, ſcilicet adeptionis & remiſſionis.

¶ In reſponſione ad ſecundum dubium occurrit, quia Author videtur æquiuocare, aut male probare quod diſpoſitio liberi arbitrij ſequitur gratiæ infuſionem: quia diſpoſitio ſubiecti ſequitur actionem agentis, per quam etiam ipſum ſubiectum diſponitur. nam vt communiter loquendo, actio agentis eſt duplex, vna inductiua formæ, & altera diſpoſitiua, vbi opus eſt diſpoſitione. Ac conſtat quòd diſpoſitio ſubiecti ſequitur actionem diſpoſitiuam, non actionem inductiuam. Vbi autem non eſt opus diſpoſitione (vt in illuminatione) actionem agentis nulla ſequitur diſpoſitio: in ſpeciali quoque propoſito loquendo, actio Dei eſt duplex, ſcilicet infuſio gratiæ, & gratuita Dei motio. Prima inducit formam gratiæ, ſecunda præparat ſeu diſponit gratiam, vt patet ex ſupradictis. Et ſic diſpoſitio ad gratiam ſequitur actionem agentis, id eſt gratuitam Dei motionem: præcedit autem naturę ordine actionem agentis, id eſt infuſionem gratiæ: cuius oppoſitum in litera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ſi gratiæ donum habituale perficeret ſolum per modũ naturæ, idem eſſet iudicium de infuſione gratiæ & diſpoſitione ad illam & aliis actionibus, formis & diſpoſitionibus naturalibus, & oporteret ponere ſecundum naturæ leges aliam actionem inductiuam formæ, & aliam diſpoſitiuam. Sed quia iam declaratum eſt, quòd gratia operatur vtroque modo, ſcilicet & per modum liberi arbitrij & per modum naturæ: ideo infuſio gratiæ gratũ facientis, inquantum operatur per modum liberi arbitrij gratuite mouet liberum arbitrium ad actus duos prædictos: & ſic præuenit & eoſdem vt informatos gratia & ſeipſam gratuitam vt gratum facientem. Ita quòd nõ ſolum ſimul, ſed vnica actione Deus infundendo gratiam, gratuita mouet & gratum facit: & inquantum gratuite mouet liberum arbitrium, diſponit ſimul & diſpoſitum reddit per liberum arbitrium hominem ad gratiam: quoniam ipſo actu liberi arbitrij homo redditur ſubiectum præparatum & coaptatum gratiæ, cuius oppoſito aliqui poſuerunt obicem gratiæ. Et hoc præparatum eſt, quæ ſuperius in quæſtione centeſimaduodecima, articulo ſecundo ad primum, dicta eſt meritoria.

¶ Nec obſtat his, quòd quandoque gratuita Dei motio fit non per gratiã gratũ facientem: poteſt namque & per ipſam & ſine ipſa Deus gratuite mouere. Hanc autem quàm diximus eſſe mentem Authoris, ex eo patet, quòd non dicit diſpoſitionem naturæ ordine ſequi actionem agentis quamcunque, ſed eam per quam etiã ſubiectum diſponitur, quaſi diceret, quod actionem quę non ſolum eſt inductiua, ſed etiam diſpoſitiua, diſpoſitio ſubiecti ſequitur: & ſic nihil reſtat ambiguum.

¶ *Super Quæſtionis centeſimædecimætertiæ Articulum nonum.*

IN articulo nono eiuſdem quæſtionis duo nota. Primo, quòd iuſtificationem impij, quæ conſiſtit, vt eſt dictum, in gratiæ infuſione originaliter & principaliter, Author diſtinguit contra creationem: quia ex impio ſit iuſtus, & quia in adultis cooperatur motus liberi arbitrij. Quod pro tanto notandum dixerim, vt gratiam non creari apud Authoris doctrinam confirmem. Secundo tene ante oculos tuos ſemper die noctúque, quòd bonum gratiæ vnius eſt melius, quàm bonum naturæ totius vniuerſi, vt continue videas damnationem imminentem non æſtimanti tantum bonum oblatum.

¶ Super

maius opus eſt vt ex impio iuſtus fiat, quàm creare cœlum & terram.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd opus aliquod poteſt dici magnũ dupliciter. Vno modo ex parte modi agendi: & ſic maximum opus eſt creationis in quo ex nihilo fit aliquod. Alio modo poteſt dici opus magnũ propter magnitudinem eius quod fit, & ſecundum hoc maius opus eſt iuſtificatio impij, quæ terminatur ad bonũ æternũ diuinæ participatiõis quã creatio cœli & terrę, quæ terminatur ad bonũ naturæ mutabilis: & ideo Aug.* cũ dixiſſet, quòd maius eſt, quòd ex impio fiat iuſtus, quàm creare cœlũ & terram: ſubiungit, Cœlum enim & terra trãſibit, prædeſtinatorũ autem ſalus & iuſtificatio permanebit. Sed ſciendum eſt, ꝙ aliquid magnum dicitur dupliciter. Vno modo ſecũdum quantitatem abſolutã: & hoc modo donum gloriæ eſt maius, quàm donũ gratiæ iuſtificantis impium: & ſecũdum hoc glorificatio iuſtorum eſt maius opꝰ quàm iuſtificatio impij. Alio mõ dicitur aliquid magnũ quantitate proportionis: ſicut dicitur mons paruus, & milium magnum. & hoc modo donum gratiæ impium iuſtificãtis, eſt maius, quàm donũ gloriæ beatificantis iuſtum: quia plus excedit donũ gratiæ dignitatem impij, qui erat dignus pœna, quàm donum gloriæ dignitatem iuſti, qui ex hoc ipſo, quòd iuſtificatus eſt dignus gloria. & ideo Aug. dicit ibidem,* Iudicet qui poteſt, vtrum maius ſit iuſtos Angelos creare, quàm impios iuſtificare: certo ſi æqualis eſt vtrunque potentiæ, hoc maioris eſt miſericordiæ.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum vniuerſi eſt maius, quàm bonum particulare vnius, ſi accipiatur vtrunque in eodem genere: ſed bonum gratiæ vnius maius eſt, quàm bonum naturæ totius vniuerſi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte modi agendi, ſecundum quem creatio eſt maximum opus Dei.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum iuſtificatio impij ſit miraculoſa.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd iuſtificatio impij ſit opus miraculoſum. Opera enim miraculoſa ſunt maiora non miraculoſis, ſed iuſtificatio impij eſt maius opus, quàm alia opera miraculoſa, vt patet per Aug. in authoritate inducta.* ergo iuſtificatio impij eſt opus miraculoſum.

¶ 2 Præterea, Motus voluntatis ita eſt in anima, ſicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus, ſed quãdo Deus aliquid operatur in rebus naturalibus cõtra inclinationem naturæ, eſt opus miraculoſum: ſicut cum illuminat cæcũ, vel ſuſcitat mortuum: voluntas autem impij tendit in malum. Cum igitur Deus iuſtificando hominem moueat eum in bonũ, videtur quod iuſtificatio impij ſit miraculoſa.

¶ 3 Præterea, Sicut ſapientia eſt donũ Dei, ita & iuſtitia: ſed miraculoſum eſt, quòd aliquis ſubito ſine ſtudio ſapientiam aſſequatur à Deo. ergo miraculoſum eſt, quòd aliquis impius iuſtificetur à Deo.

¶ SED CONTRA, Opera miraculoſa ſunt ſuprà potentiam naturalem, ſed iuſtificatio impij non eſt ſuprà potentiam naturalem. Dicit enim Aug in lib. de prædeſtinatione ſanctorum,* quòd poſſe habere fidem ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum: habere autem fidem quemadmodum habere charitatem gratiæ eſt fidelium. Ergo iuſtificatio impij non eſt miraculoſa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in operibus miraculoſis tria conſueuerũt inueniri, quorum vnum eſt ex parte potẽtiæ agentis: quia ſola diuina virtute fieri poſſunt. & ideo ſunt ſimpliciter mira, quaſi habentia cauſam occultam, vt in primo dictum eſt,* & ſecundum hoc tam iuſtificatio impij quàm creatio mundi & vniuerſaliter omne opꝰ, quod à ſolo Deo fieri poteſt, miraculoſum dici poteſt. Secundo in quibuſdam miraculoſis operibꝰ inuenitur, quod forma inducta eſt ſuprà naturalem potentiam talis materię: ſicut in ſuſcitatione mortui vita eſt ſupra naturalem potentiam talis corporis. & quantum ad hoc iuſtificatio impij non eſt miraculoſa: quia naturaliter anima eſt gratię capax. eo enim ipſo, ꝙ facta eſt ad imaginem Dei, capax eſt Dei per gratiã: vt Aug. dicit.* Tertio modo in operibus miraculoſis inuenitur præter ſolitum & conſuetum ordinem cauſandi effectum: ſicut cum aliquis infirmus ſanitatem perfectã aſſequitur ſubito præter ſolitum curſum ſanationis quæ fit à natura vel arte: & quantum ad hoc iuſtificatio impij quandoque eſt miraculoſa, & quandoque non. Eſt enim iſte communis & cõſuetus curſus iuſtificationis, vt Deo mouente interius animam homo cõuertatur ad Deum, primo quidem conuerſione imperfecta, vt poſtmodum ad perfectam deueniat: quia charitas inchoata meretur augeri, vt aucta mereatur perfici: ſicut Auguſt. dicit.* Quandoque vero tam vehementer Deus animam mouet, vt ſtatim quandam perfectionem iuſtitiæ aſſequatur (ſicut fuit in conuerſione Pauli) adhibita etiam exterius miraculoſa proſtratione: & ideo conuerſio Pauli tanquam miraculoſa in Eccleſia commemoratur celebriter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ quædam miraculoſa opera etſi ſint minora, quàm iuſtificatio impij quantum ad bonum, quod fit, ſunt tamen præter conſuetum ordinem talium effectuum, & ideo plus habet de ratione miraculi.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ non quandocunque res naturalis mouetur contra ſuam inclinationẽ, eſt opus miraculoſum (alioquin miraculoſum eſſet, quod aqua calefieret, vel ꝙ lapis ſurſum proiiceretur) ſed quandoque hoc fit prçter ordinẽ propriæ cauſæ quæ nata eſt facere hoc. Iuſtificare autem impium nulla alia cauſa poteſt niſi Deus, ſicut nec aquam calefacere niſi ignis. & ideo iuſtificatio impij à Deo quantum ad hoc, non eſt miraculoſa.

¶ Ad tertium dicendum, quod ſapientiã & ſcientiam homo natus eſt acquirere à Deo per proprium ingenium & ſtudium: & ideo quantum præter hũc modum homo ſapiens vel ſciens efficitur, eſt miraculoſum: ſed gratiam iuſtificantem non eſt homo natus acquirere per ſuam operationem, ſed Deo operãte. Vnde nõ eſt ſimile.

¶ Super Quæſtionis centeſimædecimatertiæ Articulum decimum.

IN artic. 10. eiuſdem quæſtionis dubium triplex occurrit. Primum eſt circa illud, Anima naturaliter eſt capax gratiæ. videtur enim quòd ſecundum præſentem doctrinam in anima potentia naturalis ad gratiam: ac per hoc ad fidem & alia huiuſmodi, cuius oppoſitum in prima parte diximus contra Scotum.

¶ Secundum eſt circa illud, ꝙ gratia non eſt ſuper naturalem potentiã impij, ſicut vita ſupra potentiam in corpore mortuo. Sicut enim in corpore mortuo eſt potentia remota ad vitam & non propinqua, ita in anima impia eſt potentia remota ad gratiã & non propinqua, imo magis vita eſt in potentia naturali talis corporis, quàm gratia in potentia naturali animæ impiæ, quia illud poteſt per multas tranſmutationes reduci in vitam ab agente naturali, gratia verò non.

¶ Tertium eſt in reſponſione ad ſecũdum, circa illud, ꝙ nõ eſt ſimile de illuminatione cæci & iuſtificatione impij, quoniam expreſſe Author in 3. contra Gent. ca. 161. dicit quòd iuſtificatio impij eſt ſupra id quod ordo rerum exigit, & ideo ſicut Deus non omnes cæcos illuminat, ita non impios iuſtificat. Hic autem argumento ſecundo quod hoc tangit, vult ſecundum ordinem rerum ipſam iuſtificationem fieri, & propterea non eſſe miraculum, aut ergo hic, aut ibi à vero declinat.

¶ Ad euidentiam horum ſciẽdum eſt, quòd quum commune ſit omni formę non habere materiã, ex qua conſtat, quum de potentia naturali ad formam quæſtio eſt, non niſi de materia in qua eſt ſermo. Verum huiuſmodi materia in qua duplicitet poteſt ſe ad formam habere: nam quandoque eſt non ſolum in qua fit & eſt forma, ſed eſt materia, ex qua educitur forma: & tunc eſt potentia naturalis ad formam, vtpote ex ſua potentia educẽdam. Quandoque autem eſt ſolum materia, in qua fit & eſt, non autem ex qua educitur. Et hoc adhuc contingit dupliciter. vno modo ſic, quòd licet forma non educatur de potentia materiæ, diſpoſitio tamen propria ad formam educitur de potentia materiæ per naturale agens. & tunc eſt etiam potentia naturalis ad formam. & hoc modo eſt in corpore organico, potentia naturalis ad animam intellectiuam. Alio modo ſic, ꝙ propria diſpoſitio educatur de potentia ſubiecti, ſed per agens naturale claudendo ſub naturali agente totum ordinem naturæ. & tunc eſt potẽtia quodãmodo naturalis: quodãmodo non naturalis: quoniam ex eo, ꝙ etiam propria diſpoſitio ad formam excedit facultatem naturalis motiui talis potentiæ, ſequitur ꝙ potentia ad talem formam ſit ſuprà potentiam naturalem illius: ex eo autem, ꝙ illa diſpoſitio educibilis eſt de potentia propria, quandam naturalitatem habet. Et hoc modo potentia animę ad gratiam eſt quodammodo naturalis, pro quãto actus lib. arb. quo præparatur ad gratiam, educitur de potentia naturali lib. arb. Eſt autem ſupernaturalis pro quãto actus ille vt diſpoſitio ad gratiã, à ſola gratuita Dei motione eſſe poteſt ut forma ipſa, ſcilicet gratia ſuperioris ordinis eſt ſuper totum naturæ ordinem, vt in præcedenti articulo ad ſecundum habet. Et quia medium nunc hoc, nunc illud induit extremũ, ideo potentia animæ ad gratiam quandoque naturalis, quandoque non naturalis, ſed obedientialis, aut ſupernaturalis vocatur. Simpliciter autẽ non eſt naturalis quoniã ad rem ſupremi ordinis eſt. Sed deficit à ratione miraculi iuſtificatio, propter illud naturalitatis, quod eſt in anima, præcipue à theologo conſiderate: qui quoniã Deus ab initio conſtituit creaturam rationalem ad hunc ſupremum ordinem eleuandam per ſua etiam opera, ideo vt naturale hoc accipit, quod nõ acciperet, ſi Deus ſolum naturalem ordinem rerum creaſſet, ac inſtituiſſet. Et per hoc patet reſponſio ad primum dubium.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd inter mortuum ſeu cæcum & impiũ hoc intereſt, quòd in impio eſt velut potentia occupata ſub altero contrario: ſicut potens calefieri actu frigidũ exiſtens: in mortuo autem aut cæco non eſt potentia ſub altero contrario, ſed omnino non eſt potentia: quia de priuatione ad habitũ nõ eſt regreſſus niſi per reſolutionem ad primã. Vnde obiectio nihil obſtat quia de potentia propinqua eſt ſermo, quàm occupata, nõ de potentia remota per reſolutionẽ ad materiã.

¶ Ad tertiũ demum dubium dicitur, ꝙ duplex ordo eſt hic conſiderandus, ſcilicet ordo meritorum iuſtorum ſecundum iuſtitiam, & ordo cauſandi. Si attendimus ad ordinem iuſtitiæ, ſic præter rerum ordinẽ ſit iuſtificatio impij, in tantum vt in præcedenti articulo dictum ſit, quòd plus excedit donum gratiæ proportionaliter impium, quàm donum gloriæ iuſtum: & iuxta hunc ordinem Author loquitur in libro contra Gentiles, in loco allegato. Si autem conſideretur ordo cauſandi iuſtificatio nem ipſam, (ſic vt in litera dicitur) quandoque ſit ſecundum cõſuetum curſum cauſandi ipſam, quandoque ſuprà ipſam. & iuxta hunc ordinem loquitur ac hic Author. Et quia ratio miraculi attenditur iuxta ſuperexceſſum ordinis cauſandi, & non iuxta ſuperexceſſum

*tract. 72. in Ioan.

*tract. 72. in Io. nõ procul. à fi.

Infra q. 105. art. 7. ad 1. & 3. q. 44. ar. 3 ad 1. & 3. Et 2. d. 18. q. 1. art. 1. ad 2 & 4. d. 17. q. 1. at. 5. q. 1. Et po. q. 6. art. 1. ad d.

*ar. præ. in argu. ſed contra.

a cap. 5.

*1. par. q. 105. ar. 7. & 8. & q. 110. ar. 4.

*loco citato in arg. ſed contra.

*tract. 5. in epiſt. Ioan. ante med. D. 965.

exceſſum ordinis iuſtitiæ rerum, ideo negatur eſſe miraculum iuſtificationē impij, quod tamē cōceditur de illuminatione cæci, quia ordo cauſandi ibi mutatur.

¶ Super Quæſtionis centeſimædecimæquartæ Articulum primum.

QVÆSTIO CENTESIMADECIMAQVARTA, De merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis. ¶ Et circa hoc quæruntur decem. ¶ Primò, vtrum homo poſſit aliquid mereri à Deo. ¶ Secundò, vtrum aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam. ¶ Tertiò, vtrum aliquis per gratiam poſſit mereri vitam æternam ex condigno. ¶ Quartò, vtrum gratia ſit principium merendi, mediante charitate principaliter. ¶ Quintò, vtrum homo poſſit ſibi mereri primam gratiam. ¶ Sextò, vtrum homo poſſit eam mereri alij. ¶ Septimò, vtrum poſſit ſibi aliquis mereri reparationem poſt lapſum. ¶ Octauò, vtrum poſſit ſibi aliquis mereri augmentum gratiæ vel charitatis. ¶ Nonò, vtrum poſſit ſibi mereri finalem perſeuerantiam. ¶ Decimò, vtrum bona temporalia cadant ſub merito.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum homo poſſit aliquid mereri à Deo.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homo non poſſit aliquid mereri à Deo. Nullus enim videtur mercedem mereri ex eo quod reddit alteri quod debet. ſed per omnia bona quæ facimus, non poſſumus ſufficienter recompenſare Deo quod debemus, quin ſemper amplius debeamus, vt etiam Philoſophus dicit in 8. Eth.* vnde & Luc. 17. dicitur, Cùm omnia quæ præcepta ſunt feceritis, dicite, ſerui inutiles ſumus, quod debuimus facere fecimus. ergo homo non poteſt aliquid mereri à Deo.

¶ 2 Præterea, Ex eo, quòd aliquis ſibi proficit, nihil videtur mereri apud eum, cui nihil proficit. ſed homo bene operando ſibi proficit vel alteri homini, non autem Deo. Dicitur enim Iob 35. Si iuſte egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? ergo homo non poteſt aliquid à Deo mereri.

¶ 3 Præterea, Quicunque apud aliquem aliquid meretur, conſtituit eum ſibi debitorem. debitum enim eſt, vt aliquis merenti mercedem rependat: ſed Deus nulli eſt debitor. vnde dicitur Rom. 10. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei? ergo nullus à Deo poteſt aliquid mereri.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Iere. 31. Eſt merces operi tuo: ſed merces dicitur quod pro merito redditur. ergo videtur quod homo poſſit à Deo mereri.

¶ RESPONDEO dicendum, quod meritum & merces ad idem referuntur. Id enim merces dicitur, quod alicui recompenſatur pro retributione operis, vel laboris, quaſi quoddam pretium ipſius, vnde ſicut reddere iuſtum pretium pro re accepta ab aliquo, eſt actus iuſtitiæ, ita etiā recompenſare mercedem operis, vel laboris, eſt actus iuſtitiæ. Iuſtitia autē æqualitas quædam eſt, vt patet per Philoſophū in 5. Ethicorum.* & ideo ſimpliciter eſt iuſtitia inter eos, quorum eſt ſimpliciter æqualitas: eorum verò quorū non eſt ſimpliciter æqualitas, non eſt ſimpliciter iuſtitia, ſed quidam iuſtitiæ modus poteſt eſſe: ſicut dicitur quoddam ius paternum ſiue dominatiuum, vt in eodem lib. Philoſophus dicit.* & propter hoc in his in quibus eſt ſimpliciter iuſtum, eſt etiam ſimpliciter ratio meriti & mercedis. in quibus autem eſt ſecundum quid iuſtum, & non ſimpliciter, in his etiam non ſimpliciter eſt ratio meriti, ſed ſecundum quid, inquantum ſaluatur ibi iuſtitiæ ratio. ſic enim & filius meretur aliquid à patre & ſeruus à domino. Manifeſtum eſt autem, quòd inter Deum & hominem eſt maxima inæqualitas: in infinitum enim diſtant. & totū quod eſt hominis bonum, eſt à Deo. vnde non poteſt hominis à Deo eſſe iuſtitia ſecundum abſolutam æqualitatem, ſed ſecundum proportionē quandam, inquantum ſ. vterque operatur ſecundum modū ſuum. modus autem & menſura humanæ virtutis homini eſt à Deo. & ideo meritū hominis apud Deum eſſe non poteſt niſi ſecundum præſuppoſitionem diuinæ ordinationis, ita ſcilicet, vt id homo conſequatur à Deo per ſuam operationē, quaſi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit: ſicut etiā res naturales hoc conſequuntur per proprios motus & operationes, ad quod à Deo ſunt ordinatæ: differenter tamen, quia creatura rationalis ſeipſam mouet ad agendum per liberum arbit. vnde ſua actio habet rationem meriti, quod non eſt in alijs creaturis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd homo inquantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur, alioquin actus iuſtitiæ, quo quis reddit debitum, non eſſet meritorius.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Deus ex bonis noſtris non quærit vtilitatē, ſed gloriam, id eſt manifeſtationē ſuæ bonitatis, etiam ex ſuis operibus quærit. Ex hoc autem, quòd eum colimus, nihil ei accreſcit, ſed nobis: & ideo meremur aliquid à Deo, non quaſi ex noſtris operibus aliquid ei accreſcat, ſed inquantum propter eius gloriam operamur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia actio noſtra non habet rationē meriti niſi ex præſuppoſitione diuinæ ordinationis, non ſequitur quod Deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis, ſed ſibiipſi, inquantum debitum eſt, vt ſua ordinatio impleatur.

Suprà q. 21. art. 4. & 1. diſt. 5. q. 1. ar. 2. & diſt. 18. ar. 4. & Heb. 6. lect. 3. col. 2.

* cap vlt.

* in prin. lib. cap. qu[illegible]

* cap. 6.

IN titulo primi artic. q. 114. & vltimi aduerte tres terminos, ly homo, ly mereri, ly à Deo. Nā ſermo eſt de homine, & nō de homine adoptato in filium Dei, non de homine in ſtatu peccati vel gratiæ, ſed abſolute. Mereri autem primo in ſeruitiis inuentum videtur, quibus mercedē merentur: in quib? primo mercedis nomen apparet: vnde & mercenarij dicti ſunt, qui vt mereantur mercedem, ſeruiunt. Verum à ſeruitiis ad obſequia & beneficia extenſum eſt nomen, & obſequentes & benefacientes benemeritos de nobis ſeu republica vocamus. Et cum multipliciter meriti ratio ſortiatur, hic ſumitur in communi, vt comprehendit ſub ſe meritum congrui & condigni. Et quia experientia teſtatur aliquē communi iudicio mereri bonum aliquod propter ſua opera vel pœnā aliquam, ſed non à me vel illo, ideo adiungitur ly à Deo, vt determinetur retributor mercedis. Eſt igitur ſenſus tituli, Vtrum homo poſſit aliquid facere, vnde debeatur merces à Deo.

¶ In corpore art. aduerte, quod in communi loquendo in merito concurrunt quatuor, ſcilicet perſona merens ſeu merita, ipſum meritū, merces, & perſona reddens mercedem. Et licet iſta quatuor requirantur non ſolum meritum, ſed præmium, tamen ordo ad omnia exigitur ad rationem meriti: oportet enim meritum eſſe alicuius, vt merentis, & alicuius vt debitæ mercedis, & ad aliquem reddentē mercedis: fruſtra enim operatur & laborat quis pro mercede à nullo habenda. Exhibitio autem meriti & redditio mercedis, actus ad alterū ſunt ſecundum æqualitatem rei ad rem, ſcilicet meriti ad mercedem, & econuerſo: ideo ad rationem meriti exigitur ratio iuſti. quamuis nō ſufficiat, plus namque ad rationem meriti exigitur. nam iuſti & debiti ratio ſine libero arbitrio inuenitur in rebus. iuſtum namque eſt aquilæ naturæ, vt habeat roſtrum: homini, vt habeat manus, & grauibus & leuibus, vt ſint in locis ſuis: fœminino ſexui, vt iungatur maſculino, &c. & hæc ſunt debita illis. Sed ad rationē meriti exigitur voluntarium: nullus enim meretur aut demeretur naturalibus vel inuitis paſſionibus, vel accidētibus. Et quoniā iuſtum inter duo eſt, & ad duos ſe diuerſimode, & voluntarium, niſi ad aliquem alterū ordinetur, nullum alterum reſpicit: ideo ratio meriti ex ratione iuſti voluntarij & ordine ad alterum integratur. dicitur in litera: dum primo de iuſto, inde de præordinatione Dei, & demū de libero arbitrio, intentū concluditur. Et quoniā in ſpeciali de merito à Deo quomodo eſt, & reddens mercedis debitor eſt, & omnis debitor, alicuius debitor eſt, & Deus nulli poteſt eſſe debitor niſi ſibi: idcirco ſicut in rebus naturalibus Deus dando manus homini, marem fœminæ, & cætera, dat debita rebus ex ordinatione ſua, ſ. ipſius Dei: ac per hoc quaſi ſibiipſi ſoluit debitum, & ſic ibi eſt ratio iuſti (vt in ſecundo contra Gentil. capitulo 29. habes diffuſe) ita in redditione mercedis debitæ merito humano, Deus non aliter poteſt conſtitui debitor, niſi pro quanto ab ipſomet Deo præſupponitur ordinatus actus ille ad conſequendam mercedem illam: ſic enim Deus conſtituitur debitor ſibiipſi: & reddendo nobis mercedem, ſuæ ſatisfacit ordinationi. Vnde & paterfamilias reddit mercedem operarijs vineæ, prius conduxit eos conuentione vel promiſſione facta de mercede per ſeipſum. Propter quod in litera Author rationem meriti humani impoſſibile eſſe conſtituit, niſi ex præordinatione diuina: à qua meritorius actus habet quòd reſpiciat Deum vt debitorem.

¶ In eodem artic. circa rationem iuſti inuentam in merito hominis apud Deū, aduerte, quòd meritum tale vltra reſpectus quos habet ad hominem merentem, & Deū vt præordinantem, habet duos alios: alterum ad mercedem: alterum ad redditorem mercedis. Et quidem ſi comparetur meritū hominis ad Deum, nunquam inuenitur iuſtum ſimpliciter, vt in litera dicitur. Sed ſi comparetur meritum hominis ad mercedem debitam ſecundum ſe, ſic non inconuenit inueniri iuſtum ſimpliciter: quoniam non inconuenit æquiualere meritū præmio reddendo, & ordinari à Deo actum meritorium valoris ad æquiualens præmium. Et quoniam merces reddenda à Deo, quantumcunque ſecundum ſe ſit æquiualens merito, vt tamen redditur à Deo, excedit meritum hominis (cuius ad Deum nō poteſt eſſe æqualitas ſimpliciter in aliquo) ideo ſimpliciter hominis ad Deum non poteſt eſſe meritum ſimpliciter, ſed ſecundum proportionem: vt in litera dicitur, quamuis hominis ad ipſam mercedem abſolute poſſit eſſe meritum ſimpliciter, ſicut & iuſtum.

¶ In eodem primo artic. circa ordinationem diuinā conuenientem, ad rationem meriti apud Deum, dubium occurrit, An talis præordinatio diuina ſit vniuerſaliter per communem ſuum principium operis meritorij, an tantum meritorij quandoque ſit per ſolam diuinam ordinationem actus ad tale præmium. ſed quoniam in articulo tertio, hæc in ſpeciali de merito vitæ æternæ diſcutienda eſt, ideo ſat ſit pro nunc ſcire dubitare & notare, quod id dicitur eſſe merces reddenda à Deo noſtro merito, ad quod conſequendum Deus dedit nobis virtutem operatiuam liberam. d. 43.

¶ In eodem primo articulo aduerte Nouitie, quod per ordinationē diuinam noſtri actus in ratione meritorij, nec ab ipſo Deo, nec ab alio retributore oportet ſortiri illam mercedem, vt patet in eo qui aliquanto tempore perſeuerans in bono, obiit ante præmio ante retributionis tempus. Et ratio eſt, quia non omnis præordinatio eſt præordinatio prædeſtinationis, quæ effectum infallibiliter conſequatur: ſed aliqua præordinatio eſt prouidentiæ non euentus, ſed cauſæ. & propterea mater benemerita de filio quandoque mercedem honoris debiti à filio, nec ab ipſo filio ſortitur, nec à Deo, qui præordinauit matri benemeritæ talem honorem deberi, ſic vt filius honorem huiuſmodi impendat. Et ex eadem radice euenit, vt Iudas poſt multa merita vitæ æternæ non conſequatur fructum: nihil enim ex huiuſmodi euentibus diuinæ ordinationi deperit.

¶ Super Quæſtionis centeſimadecimaquarta Articulum ſecundum.

IN articul. 2. eiuſdem quæſtio. dubium occurrit de ſuperfluitate: quia Author in quæſt. 109. eundem articulum mouit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd non inconuenit diuerſis rationibus in diuerſis locis eandem quæſtioné mouere, vt vnuſquiſque tractatus integer fiat. Hæc ergo quæſtio de merito vitæ æternæ per gratiam poteſt dupliciter occurrere. Primo de merito huiuſmodi, vt habet rationé finis reſpectu gratiæ. Et ſic ſpectat ad qõ. de neceſſitate gratiæ quę eſt neceſſitas ex ſuppoſitione, ſcilicet ad habendum tale quid, quæ vocatur neceſſitas finis. Et hoc modo ſuperius hæc quæſtio integrauit tractatum de neceſſitate gratiæ.

¶ Secundo, de merito huiuſmodi, vt habet rationem effectus reſpectu gratiæ, quod eſt meritũ. vt patet ex initio tractatus de ſecundo effectu gratiæ, quod eſt meritum, vt patet ex initio tractatus huius & præcedentis quæſtionis.

Suprà q. 109 ar. 5. & locis ibidé inductis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ aliquis ſine gratia poſsit mereri vitam æternam. Illud enim homo à Deo meretur, ad quod diuinitus ordinatur, ſicut dictum eſt.* Sed homo ſecundum ſuam naturam ordinatur ad beatitudinem ſicut ad finem, vnde etiam naturaliter appetit eſſe beatus. ergo homo per ſua naturalia abſque gratia mereri poteſt beatitudinem, quæ eſt vita æterna.

*artic. 1. huius q.

¶ 2 Præterea, Idé opus quanto eſt minus debitum, tanto eſt magis meritorium, ſed minus debitum eſt bonum quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis eſt præuentus. Cum igitur ille, qui habet ſolum bona naturalia, minora beneficia ſit conſecutus à Deo, quàm ille qui cum naturalib⁹ habet gratuita: videt ꝙ ei⁹ opera ſint apud Deũ magis meritoria: & ita ſi ille qui habet gratiam, poteſt mereri aliquo modo vitã æternam, multo magis ille qui non habet.

¶ 3 Præterea, Miſericordia & liberalitas Dei in infinitum excedit miſericordiã & liberalitatem humanam. ſed vnus homo poteſt apud alium mereri, etiã ſi nunquã ſuam gratiam ante habuerit. ergo videtur quòd multo magis homo abſque gratia vitam æternam poſsit à Deo mereri.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Apoſtol⁹ dicit Rom. 6. Gratia Dei vita æterna.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hominis ſine gratia duplex ſtatus côſiderari poteſt, ſicut ſupra dictum eſt.[a] Vnus quidem naturæ integræ, qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturæ corruptæ, ſicut eſt in nobis ante reparationem gratiæ. Si ergo loquamur de homine quoad primum ſtatũ, ſic vna ratione non poteſt homo mereri abſque gratia vitam æternã per pura naturalia; quia ſcilicet meritũ hominis dependet ex præordinatione diuina. Actus autem cuiuſcunque rei non ordinatur diuinit⁹ ad aliquid excedẽs proportionem virtutis, quæ eſt principiũ act⁹: hoc enim eſt ex inſtitutione diuinæ prouidentiæ, vt nihil agat vltra ſuam virtutem. Vita auté æterna eſt quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ: quia etiã excedit cognitioné & deſiderium eius: ſecundum illud 1 ad Cor. 2. Nec ocul⁹ vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit. Et inde eſt ꝙ nulla natura creata eſt ſufficiens principiũ actus meritorij vitæ æternæ, niſi ſuperaddatur aliquod ſupernaturale donũ quod gratia dicitur. Si vero loquamur de homine ſub peccato exiſtẽte, additur cum hoc ſecunda ratio propter impedimentũ peccati. Cum enim peccatũ ſit quædã Dei offenſa, excludens à vita æterna (vt patet per ſupradicta *) nullus in ſtatu peccati exiſtens poteſt vitam æternam mereri, niſi prius Deo reconcilietur dimiſſo peccato, quod fit per gratiam. peccatori enim non debetur vita, ſed mors, ſecundum illud Rom. 6. Stipendia peccati mors.

*qõ 109. art. 2.

*qõ. 71. art. 6. & qo. 73. & 87 & q. 113. ar. 2

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Deus ordinauit humanam naturam ad finem vitæ æternæ conſequendum, non ꝓpria virtute, ſed per auxilium gratiæ. Et hoc modo eius actus poteſt eſſe meritorius vitæ æternæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ homo ſine gratia non poteſt habere æquale opus operi quod ex gratia procedit: quia quanto eſt perfectius principium actionis, tanto eſt perfectior actio. Sequeretur autem ratio ſuppoſita æqualitate operationis vtrobique.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quantũ ad primam rationem inductam diſsimiliter ſe habet in Deo & in homine: nam homo virtutem benefaciendi habet à Deo, non autem ab homine. & ideo à Deo non poteſt homo aliquid mereri niſi per donum eius: quod Apoſtolus ſignanter exprimit dicens, Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab homine poteſt quis mereri antequam ab eo acceperit per id, quod accepit à Deo. Sed quantum ad ſecundam rationem ſumptam ex impedimento peccati, ſimile eſt de homine & de Deo: quia etiam homo ab alio mereri non poteſt, quem offendit prius, niſi ei ſatisfaciens reconcilietur.

¶ In eodem art. 2. aduerte, quòd quia nec ex titulo art. nec ex ratione allata in litera habetur, quòd hic ſit ſermo de potentia Dei abſoluta, ſed titulus eſt de potentia meritoria vitæ æternæ, an ſit propria gratiæ ita quod ipſa ſola hoc poſſit inter creata natura: hoc eſt enim quærere an ſine gratia, &c. Ratio quoque litteræ ſuper diuina prouidentia, quæ ſtatuit actum non ordinari ad aliquid excedens proportionem virtutis, quæ eſt principium actus, fundatur, ideo ex hoc loco nullus ſumat eſſe doctrinam Authoris, quod homo ſine gratiæ habituali dono per diuinam potentiam non poſſit mereri vitam æternam. Decet forte quiſpiam non eſſe contra Authoris doctrinam, ꝙ homo ex gratuita Dei donatione abſque habituali dono mereatur per actum liberi arbitrij, puta opera pietatis, vitam æternam.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdé articuli dubium occurrit circa illud, ſcilicet quòd homo non poteſt mereri ab alio homine, quem prius offendit, niſi ei ſatisfaciens reconcilietur. Videtur enim hoc falſum. nam poteſt quis operari pro eo, quem offendit, ante reconciliationem ſic, vt conſtituat eundem ſibi debitorem ad reddendam mercedem: vt patet ſi ponamus Ioannem offendiſſe Petrum contumelia vel rapina, & poſtmodum videns eiuſdem Petri filium inuaſum a hoſtibus ad mortem liberet illum, periculo mortis ſe ipſum exponens pro hoc. conſtat namque quod tunc Ioannes meruit à Petro, quem prius offenderat: & tamen non erat ſibi reconciliatus. Præterea, aliquis poteſt ſeruire locando operas ſuas ei, quem offendit contumelia vel furto, manente offenſa, & meretur mercedem ab eo: alioquin operans qui fecerit pro centum, poſſet priuari ab illo propter furtum decem, vel propter contumeliam.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quòd in his & ſimilibus, licet non prius tempore, tamen prius natura intelliguntur ſatisfactio & reconciliatio facta, quàm meritum. Nam quia in maiore claudentur minus, Petro ſatisfeciſſe intelligitur Iohannes, qui pro eius vitam diſcrimini expoſuit: & ſic meretur veniam & amicitiam à Petro, à quibus offenſa excludebat.

¶ Ad ſecundum dicitur, quod quia offenſa pro tanto excludit meritum, pro quanto excludit debitum mercedis ab offenſo: ſi offenſa præcedens non purgatur per ſequens ſeruitium, nunquam merebitur mercedem, ſed ſeruitium ſuum per modum ſolutionis debiti ſatisfacit in toto vel in parte. Si autẽ purgatur & abundat, iam redditur primi argumenti ſolutio: & ſic homo ab homine offenſo non poteſt mereri antequam ſatisfaciat. Poſſet quoque dici ad hoc dubium vno verbo, quod Author intendat de merito apud amicũ ſeu patrem, quale eſt meritum noſtrum apud Deum, vt ſic ſimile ſit de Deo & homine offenſo. Prima tamen reſponſio formalis eſt.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum homo in gratia conſtitutus poſſit mereri vitam æternam ex condigno.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd homo in gratia conſtitutus non poſsit mereri vitam æternam ex condigno. Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 8 Non ſunt condignæ paſsiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Sed inter alia opera meritoria maxime videntur eſſe meritoriæ ſanctorum paſsiones. ergo nulla opera hominum ſunt meritoria vitæ æternæ ex condigno.

¶ 2 Præterea, Super illud Ro. 6 Gratia Dei, vita æterna: dicit glo. Poſſet recte dicere, Stipẽdium iuſtitiæ, vita æterna: ſed maluit dicere, gratia Dei vita æterna: vt intelligeremus Deum ad æternam vitã pro ſua miſeratione nos perducere, non meritis noſtris. Sed id quod ex condigno quis meretur, non ex miſeratione, ſed ex merito accidit. ergo videtur ꝙ homo nõ poſsit ꝑ gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

¶ 3 Præterea, Illud meritũ videtur eſſe nõ dignum, quod æquatur mercedi. Sed nullus act⁹ præſentis vitæ poteſt æquari vitæ æternæ, quæ cognitionem & deſiderium noſtrum excedit, excedit etiam charitatẽ vel dilectionem viæ, ſicut & excedit naturam. ergo homo non poteſt per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

SED CONTRA, Id quod redditur ſecundũ iuſtũ iudicium, videtur eſſe merces condigna. ...

¶ Super Quæſtionis centeſimadecimaquarta Articulum tertium.

IN articulo 3. ſimili. ſcilicet quòd mereri ex condigno eſt mereri ſic, vt ſecundum iuſtitiam ſibi debeatur: ita quòd inſtantum eſſe nõ red... mercedem merito ex condigno. Vnde & nomen accepit ab æqua dignitate meriti ad mercedem.

¶ In corpore artic. aduerte quòd illa duo, ſcilicet motio Spiritus ſancti & gratia nõ ſunt duæ diſparatæ cauſæ meriti, ſed ſunt cauſæ ſubordinatæ. Motio quidem Spiritus ſancti, vt actio cauſæ primæ, & gratia, vt cauſa ſecunda operans in quantum meritorij mouet enim Spiritus ſanctus hominem ad merendum mediante gratia, propter quod litera de motióe Spiritus ſancti loquens, affert illud Iohan. 4. Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Et intẽdit Author, quòd quia opus elicitur à gratia, habet quòd ſit meritorium ex condigno ex vtraque ſui propria cauſa, ſcilicet prima & proxima. Nec altera ſuperflui: quoniam non ſunt eiuſdem ordinis. Et contra primę quidem cauſæ ſufficientiam non occurrunt contradictores.

3. qõ. 4. art. 1. cor. & 2. diſt. 27. art. 3. & art. 5. co. & 3. diſt. 4. q. 3. ar. 1. ad 1 & 5. Et Rom. 4. col. 5 & ca. 6. li. & c. 8. lect. 4. fin.

¶ Contra ſecundam autem occurrit Scotus in primo ſent. diſt. 17. quæſtio. 1. tenens, quod actus elicitus à gratia non eſt meritorius ſimpliciter vitæ æternæ, ſed oportet quòd vltra hoc, quod ſit informatus gratia, ſit acceptus Deo, id eſt ordinatus à Deo ad conſequendam vitam æternam. Et in tali ordinatione ſeu acceptione paſſiua compleri dicit rationem meriti ex condigno.

¶ Arguitque primo ſic. Si actus ex ſolis intrinſecis agenti eſſet ſic ordinatus ad beatitudinem, ſequeretur, quòd Deus non poſſet ei, qui ſic operatus eſt, non retribuere beatitudinem, niſi iniuſte eam ſubtrahendo: hoc eſt falſum: ergo talis ordo ex ſola voluntate diuina.

¶ Secundo

¶Secundo ſic, Præmium ſemper eſt melius bonũ merito. & iuſtitia ſtricta non reddit melius præmium bono. ergo actus meritorius non eſt dignus tali præmio ex bonitate, quam habet ex ſuis principijs.
¶Sed hæc facile ſoluuntur. Nam ad primum dicitur quod iniuſte ſubtraheretur merces tempore debito ei qui operatus eſt ex gratia, & Deus, qui eſt debitor ſibiipſi, qui ordinauit non per ſuperadditam ordinationem (vt Scotus putauit) ſed per ipſam gratiam cuius actum eſſe meritorium ex hoc ipſo ſequitur, quod eſt ē gratia, quod eſt talis naturæ, ſeipſum facere, ita non poteſt ſubtrahere mercedem. Cum quo tamen ſtat, quod poteſt etiam beatos omnes annihilare de potentia abſoluta: ſed hoc eſt extra quæſtionem præſentem.
¶Ad ſecundum dicitur, quod liberalitas diuina remunerans ſupra meritum non adimit meritum vim ſuam. Ex hoc enim quod Deus etiam meretur gloriam vt vnum, reddit gloriam, vt duo, non adimitur actui illa, quia meruerit ſecundum ſtrictam iuſtitiam gloriã vt vnum. Vnde ratio illa non probat, quod actus non ſit meritorius: ſed hoc, quod non ſit meritorius tantus præmij, quod dat Deus ſuppoſita tali liberalitate.

¶Et tu habes in littera doctrinæ ſancti Thomæ, authoritatem Apoſtoli, Si filij, hæredes, &c. vbi poteſt fundari ratio nempe quia filiis obedienti, & vt filio operanti debetur hæreditas paterna ex ſolo ipſo iure ſtricto: ita quod non niſi iniuſte poteſt priuari: ſed ſola gratia conſtituit filios Dei, ſecluſa quacunque ordinatione. ergo. Superflua quoque eſt ſuperaddita ordinatio illa quoniã quicquid per illã fit, ſaluatur melius per motionem Spiritus ſancti mediante gratia. Vilificat quoque gratiam poſitio illa, dum ei proprium opus ſubtrahit, ſcilicet merirum, & non poſſe per gratiam mereri niſi diſpoſitiue, ponitque omnia aliena à theologia reali ſunt. Et tu potes ſcire hanc eſſe veram mentem Authoris ex doctrina eius in quæſtione vigeſimaprima ſuperius, vbi oſtẽſum eſt, quod actus humanus ex hoc, quod eſt bonus vel malus, meritis habet rationem meriti vel demeriti, coram apud Deum. Ex hoc enim quod ſequitur, quod ex hoc ipſo, quod actus eſt bonus, eſt ordinatus à Deo ad præmium. Ab hoc (vt ibi dicitur) quantum eſt ex ordine actus, nec oportet aliam ordina-

ret condigna. Sed vita æterna redditur à Deo ſecundum iudicium iuſtitiæ: ſecundum illud 2. ad Timoth. 4. In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi domin^9 in illa die, iuſtus iudex. ergo homo meretur vitã æternã ex condigno.

¶RESPONDEO dicendum, quòd opus meritorium hominis dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundũ quod procedit ex libero arbitrio. alio modo ſecundum quod procedit ex gratia Spiritus ſancti. Si conſideretur ſecundum ſubſtantiam operis. & ſecundum quod procedit ex libero arbitrio, ſic nõ poteſt ibi eſſe cõdignitas propter maximam inæqualitatẽ, ſed eſt ibi congruitas propter quandam æqualitatem proportionis. Videtur enim congruum vt homini operanti ſecundum ſuam virtutem Deus recompenſet ſecundum excellentiam ſuæ virtutis. Si autẽ loquamur de opere meritorio, ſecundum quòd procedit ex gratia Spirit^9 ſancti, ſic eſt meritorium vitæ æternæ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur ſecundũ virtutem Spiritus ſancti mouentis nos in vitam æternam: ſecundum illud Iohan. 4. Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretiũ operis ſecundum dignitatem gratiæ, per quam homo conſors factus diuinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipſo iure adoptionis, ſecundum illud Rom. 8. Si filij, & hæredes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apoſtolus loquitur de paſſionib^9 ſanctorum ſecundum eorum ſubſtantiam.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd verbum illius gloſ. intelligendum eſt quantum ad primam cauſam perueniendi ad vitam æternam, quæ eſt miſeratio Dei: meritum autem noſtrum eſt cauſa ſubſequens.

¶Ad tertium dicendum, quòd gratia ſpiritus ſancti, quam in præſenti habem^9, etſi non ſit æqualis gloriæ in actu, eſt tamen æqualis in virtute: ſicut ſemẽ arborum, in quo eſt virtus ad totam arborem. Et ſimiliter per gratiam inhabitat hominem Spiritus ſanctus, qui eſt ſufficiens cauſa vitæ æternæ. vnde & dicitur eſſe pignus hæreditatis noſtræ, ad Corinth. 1.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum gratia ſit principium meriti principalius per charitatem, quàm per alias virtutes.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia non ſit principium meriti principalius per charitatem quàm per alias virtutes. Merces enim operi debetur ſecundum illud Matth. 20. Voca operarios, & redde illis mercedem ſuam. Sed quælibet virtus eſt principium alicuius operis: eſt enim virtus habitus operatiuus, vt ſuprà habitũ eſt.* ergo quælibet virtus eſt æqualiter principium merendi.

¶2 Præterea, Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 3. Vnuſquiſque propriã mercedem accipiet ſecundũ proprium laborem. Sed charitas magis diminuit laborẽ, quã augeat: quia, ſicut Aug. dicit in lib. de verbis domini,* Omnia ſæua & immania facilia & propè nulla facit amor. ergo charitas nõ eſt principalius principiũ merẽdi, quam alia virtus.

¶3 Præterea, illa virtus videtur principalius eſſe principium merendi, cuius actus ſunt maxime meritorij. Sed maxime meritorij videntur eſſe actus fidei & patientiæ, ſiue fortitudinis: ſicut patet in martyribus, qui pro fide patiẽter & fortiter vſque ad mortem certauerunt. ergo aliæ virtutes principalius ſunt principium merendi, quàm charitas.

¶SED CONTRA eſt, quòd dominus Ioan. 14. dicit: Si quis diligit me, diligetur à patre meo: & ego diligã eum, & manifeſtabo ei meipſum. Sed ĩ manifeſta Dei cognitiõe cõſiſtit vita ęterna, ſecũdũ illud Io. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolũ Deũ verũ & viuũ. ergo meritum vitæ æternę maxime reſidet penes charitatem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex dictis* accipi põt, humanus act^9 habet rationẽ merendi ex duobus. Primo quidem & principaliter ex diuina ordinatione, ſecundũ quod act^9 dicitur eſſe meritori^9 illius boni, ad quod homo diuinitus ordinatur. Secũdo vero ex parte liberi arbitrij: inquantum ſcilicet homo habet præ cæteris creaturis, vt per ſe agat volũtariè agens. Et quantum ad vtrũque principalitas meriti penes charitatem cõſiſtit. Primò enim cõſiderandũ eſt quòd vita æterna in Dei fruitione conſiſtit: motus autem humanæ mẽtis ad fruitionem diuini boni eſt proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, ſecundum quod aliæ virtutes imperantur à charitate. & ideo meritũ vitæ æternæ primo pertinet ad charitatẽ, ad alias autẽ virtutes ſecũdario, ſecũdũ quod eorũ act^9 à charitate imperãtur. Similiter etiã manifeſtum eſt, quòd id quod ex amore facimus, maxime voluntariè facimus. vnde etiã ſecũdum quod ad rationem meriti requiritur, quòd ſit volũtarium, principaliter meritũ charitati attribuitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd charitas inquantũ habet vltimũ finẽ pro obiecto, mouet alias virtutes ad operãdũ: ſemper enĩ habitus ad quẽ pertinet finis, imperat habitibus ad quos pertinent ea, quæ ſunt ad finẽ, vt ex ſupradictis patet.*

¶Ad ſecundum dicẽdum, quòd opus aliquod poteſt eſſe laborioſum & difficile dupliciter. Vno modo ex magnitudine operis: & ſic magnitudo laboris pertinet ad augmentũ meriti, & ſic charitas nõ diminuit laborem, imo facit aggredi opera maxima: magna enĩ operatur ſi eſt: vt Gregorius dicit in quadam homilia.* Alio modo ex defectu ipſius operantis. Vnicuique enim eſt laborioſum & difficile quod non prompta voluntate facit: & talis labor diminuit meritum, & à charitate tollitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd fidei actus nõ eſt meritorius, niſi fides per dilectionẽ operetur: vt dicitur ad Galatas 5. Similiter etiam actus patientiæ & fortitudinis non eſt meritori^9, niſi aliquis ex charitate hæc operetur, ſecundum illud primæ ad Cor. 13. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum homo poſſit ſibi mereri primam gratiam.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo poſſit ſibi mereri primam gratiam: quia, vt Aug. dicit,ª fides meretur iuſtificationem. iuſtificatur autem homo per primam gratiam. ergo homo poteſt mereri ſibi primam gratiam.

¶2 Præterea, Deus non dat gratiam niſi dignis: ſed non dicitur aliquis dignus aliquo dono, niſi qui ipſum promeruit ex cõdigno. ergo aliquis ex condigno poteſt mereri primam gratiam.

¶3 Præterea, Apud homines aliquis poteſt promereri donum iam acceptum: ſicut qui accepit equum à domino, meretur ipſum, bene vtendo eo in ſeruitio domini. ſed Deus liberalior eſt quàm homo. ergo multo magis primam gratiam iam ſuſceptam poteſt homo promereri à Deo per ſubſequentia opera.

¶SED CONTRA eſt, quòd ratio gratiæ repugnat mercedi operum, ſecundum illud ad Romanos 4. Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum: ſed illud meretur homo quod imputatur ſibi ſecundum debitum, quaſi merces operum eius: ergo primam gratiam non poteſt homo mereri.

tionem ſuperaddere.
¶In eodem articulo dubium occurrit, Quo pacto poſſit homo per gratiam mereri ex condigno vitam æternam: cum inter Deum & creaturam quamcũque nulla ſit iuſtitia, nec æqualitas. nam (ut dicitur in quinto Ethicorum) inter patrem & filium non poteſt eſſe iuſtum ſimpliciter.
¶Ad hoc dicitur quòd opus meritorium ex gratia & ſpiritu ſancto procedens, poteſt comparari ad Deum retributorem. Et ſic propter rationes allatas ſolam rationem iuſti dominatiui ſeu paterni video, iuxta illud Apoſtoli ſecunda ad Tim. 4. Quam reddet dominus iuſtus iudex. Si autem referatur ad mercedem, ſcilicet vitam æternam, ſic eſt ratio iuſti ſimpliciter, & æqualitas. Et ad hanc æqualitatem ſtdum verbalitere, vt patet in reſponſione ad tertium. Quod ſi quis dicere vellis, quòd inter opus meritorium, vt eſt à Spiritu ſancto, & Deum eſt iuſtum ſimpliciter, aduertat quòd iuſtum quæritur inter retributorem & operatorem, qui remuneratur, & non inter primam cauſam mercedis & meriti.

¶*Super Quæſtionis centeſimadecimaquarta Articulum quintũ.*

IN artic. 4. 5. & 6. nihil occurrit ſcribendum, niſi quòd in quarto, & clarius in ſexto apparet quod diximus eſſe de mente Authoris, ſcilicet quòd diuina motio ad meritum per gratiam eſt etiam in Chriſto: & vt vna meriti radix cõparata diſtinguitur contro alium, ſcilicet liberum arbitrium.

2.2. qō. 181. ar. 2. cor. Et 3 di. 30. ar. 5. Et 4. di. 20. art. 2, q 3. & di. 49. qō. 1. ar. 4. q. 4. & po, q. 6, art. 9. cor. Et Ro. 8. le. 5. prin. Et Heb. 6. lect. 3. col. 2. prin. * qō. 55. art. 2. * in ſer. 9. à medio.

* artic. 2. huius q. d. 17. * qō. 8. art 2. * in hom. penteco. & eſt 30. in euan. oõ procul. à prin. illius. d. 88. 3. q. 2. ar. tt. co. Et 2. diſ. 17. ar 4. Et 3. diſt. 19. q. 1. ar. 1. q. 1. cor. & 3. contra. cap. 149. & 150. Et veri. qō. 19. art. 6. & 7. cor. Et Ioan. 10. lec. 4. col. 1. Et Epheſ. 2. lect. 2. co. 2. ª in præfatione Pſal. 31.

¶RES

¶RESPONDEO dicendum, quòd donum gratiæ conſiderari poteſt dupliciter. Vno modo ſecundum rationē gratuiti doni, & ſic manifeſtū eſt, quòd omne meritum repugnat gratiæ: quia vt ad Rom. 2. Apoſtolus dicit, Si ex operibus, iam nō ex gratia. Alio modo poteſt conſiderari ſecūdum naturā ipſius rei, quæ donatur, & ſic etiā non poteſt cadere ſub merito non habētis gratiā: tum quia excedit proportionem naturæ: tum etiam quia ante gratiam in ſtatu peccati homo habet impedimentum promerēdi gratiā, ſcilicet ipſum peccatum. Poſtquam autē iam aliquis habet gratiam, non poteſt gratia iam habita ſub merito cadere: quia merces eſt terminus operis: gratia verò eſt prīcipiū cuiuſlibet boni operis in nobis, vt ſuprà dictū eſt.* Si vero aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis, iam nō erit prima: vnde manifeſtū eſt quòd nullus poteſt ſibi mereri primam gratiam.

*q. 109. per totā.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ſicut Aug. dicit in lib. Retractationū,* Ipſe aliquando in hoc ſui deceptus, quòd credidi initiū fidei eſſe ex nobis, ſed conſummationē nobis dari ex Deo: quod ipſe ibidem retractat, & ad hunc ſenſum videtur pertinere quòd fides iuſtificationē mereatur. Sed ſupponamus, ſicut * fidei veritas habet quòd initium fidei ſit in nobis à Deo, iam etiam ipſe actus fidei conſequitur primam gratiam, & ita non poteſt eſſe meritorius primæ gratiæ. per fidem igitur iuſtificatur homo, non quaſi homo credendo mereatur iuſtificationem, ſed quia dum iuſtificatur credit: eo quòd motus fidei requiritur ad iuſtificationem impij, vt ſuprà dictum eſt.*

* lib. 1. cap. 23.
* aliàs 22.
* q. præ. art. 4.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd Deus non dat gratiam niſi dignis: non tamē ita quod prius digni fuerint, ſed quia ipſe per gratiam eos facit dignos, qui ſolus poteſt facere mundū de immūdo cōceptū ſemine.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne bonum opus hominis pcedit a prima gratia, ſicut à principio, non tamen procedit a quocūque humano dono. Et ideo non eſt ſimilis ratio de dono gratiç, & de dono humano.

ARTICVLVS VI.

¶*Vtrum homo poſſit alteri mereri primam gratiam.*

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo poſſit alteri mereri primam gratiam. Quia Matth. 9. ſuper illud, Videns Ieſus fidem illorum, &c. dicit gloſ.* Quantum valet apud Deum fides ppria, apud quem ſic valuit aliena, vt intus & extra ſanaret hominem? ſed interior ſanatio hominis eſt per primam gratiam. ergo homo poteſt alteri mereri primam gratiam.

3. diſ. 27. ar. 4. & 5. diſ. 19. q. 2. ar. 5. q. 1. cor. & ar 5. q. 3. ad 5. & 4. diſ. 45. q. 5. ar. 1. q. 1 cor. 2. Timot. 4 le. 2. fi. *glo. ordin. ibid.

¶2 Præterea, Orationes iuſtorum nō ſunt vacuæ, ſed efficaces: ſecūdū illud Iac. vltimo, Multū valet deprecatio iuſti aſsidua: ſed ibidem pręmittitur, Orate pro inuicē, vt ſaluemini. cum igitur ſalus hominis nō poſsit eſſe niſi per gratiam, videtur quòd vnus homo poſsit alteri mereri primam gratiā.

¶3 Præterea, Lucæ 16. dicitur, Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiat vos in æterna tabernacula: ſed nullus recipitur in æterna tabernacula, niſi per gratiam per quam ſolam aliquis meretur vitam, vt ſupra dictū eſt:* ergo vnus homo poteſt alteri acquirere merendo primam gratiam.

*artic. 2. huius q. & q. 109. artic. 5.

¶SED CONTRA eſt, quòd dicitur Ierem. 15. Si ſteterit Moyſes & Samuel corā me, non eſt anima mea ad populum iſtum: qui tamen fuerunt maximi meriti apud Deum. videtur ergo quòd nullus poſsit alteri mereri primam gratiam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis patet,* opus noſtrum habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem ex vi motionis diuinæ, & ſic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meriti, ſecundum quod procedit ex libero arbitrio inquātum voluntarie aliquid facimus. & ex hac parte eſt meritum congrui: quia congruum eſt, vt dum homo bene vtitur ſua virtute, Deus ſecundum ſuperexcellentem virtutem excellentem operetur. Ex quo patet, quòd merito cōdigni nullus poteſt mereri alteri primam gratiam niſi ſolus Chriſtus. quia vnuſquiſque noſtrum mouetur à Deo per donum gratiæ, vt ipſe ad vitam æternā perueniat, & ideo meritum condigni vltra hanc motionem non ſe extēdit. Sed anima Chriſti mota eſt à Deo per gratiam non ſolum vt ipſe perueniret ad gloria vitæ æternæ, ſed vt alios in eam adduceret, inquantum eſt caput Eccleſiæ, & Author ſalutis humanæ: ſecundum illud ad Hebr. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat authorem ſalutis, &c. Sed merito congrui poteſt aliquis alteri mereri primam gratiam. Qui enim homo in gratia conſtitutus implet Dei voluntatem, congruum eſt, ſecundum amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis volūtatem in ſaluatione alterius: licet quandoque poſsit habere impedimentū ex parte illius, cuius aliquis ſanctus iuſtificationem deſiderat. Et in hoc caſu loquitur authoritas Ierem. vltimo inducta.

*artic. 1. & 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides aliorum valet alii ad ſalutem merito congrui, non merito condigni.

¶Ad ſecundum dicendum, quod impetratio orationis innititur miſericordiæ, meritum autē condigni innititur iuſtitiæ: & ideo multa orādo impetrat homo ex diuina miſericordia, quæ tamen non meretur ſecundum iuſtitiam: ſecundum illud Danielis 9. Neque iuſtificationibus noſtris proſternimus preces ante faciem tuam, ſed in miſerationibus tuis multis.

¶Ad tertium dicendum, quod pauperes eleemoſynas recipientes dicuntur recipere alios in æterna tabernacula, vel impetrando eis veniam, orando vel merendo per alia bona ex congruo: vel etiam materialiter loquendo: quia per ipſa opera miſericordiæ, quæ quis in pauperes exercet, meretur recipi in æterna tabernacula.

ARTICVLVS VII.

¶*Vtrum homo poſsit ſibi mereri reparationem poſt lapſum.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quod aliquis poſsit ſibi mereri reparationē poſt lapſum. Illud enim quod iuſte a Deo petitur, homo videtur poſſe mereri: ſed nihil iuſtius à Deo petitur, (vt Auguſt. dicit) quam quod reparetur poſt lapſum: ſecundum illud Pſalm. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me, Domine. ergo homo poteſt mereri, vt reparetur poſt lapſum.

2 diſ. 27. ar. 4. ad 3. Et Hebr. 6. lect. 2. cor. 2.

¶2 Præterea, Multo magis homini proſunt opera ſua, quàm proſint alijs: ſed homo poteſt aliquo modo alteri mereri reparationem poſt lapſum, ſicut & primam gratiam. ergo multo magis ſibi mereri poteſt, vt reparetur poſt lapſum.

¶3 Præterea, Homo, qui aliquando fuit in gratia per bona opera, quæ fecit, meruit ſibi vitā æternā, vt ex ſupradictis patet:* ſed ad vitam æternam non poteſt quis peruenire niſi reparetur per gratiam. ergo videtur quòd ſibi meruit reparationem per gratiā.

*artic. 2. huius q. & q. 109. artic. 5.

¶SED CONTRA eſt, quod dicitur Ezech. 18. Si auerterit ſe iuſtus a iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius quas fecerat, non recordabuntur. ergo nihil valebunt ei præcedentia merita ad hoc, quòd reſurgat. non ergo aliquis poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum.

¶RESPONDEO dicendum, quod nullus poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum neque merito condigni, neque merito cōgrui. Merito quidem condigni hoc ſibi mereri non poteſt: quia ratio hu9 meriti dependet ex motione diuinæ gratiæ: quæ quidem motio interrumpitur per ſequens peccatum. vnde beneficia, quæ poſtmodum aliquis a Deo conſequitur, quibus reparatur, non cadunt ſub merito, tanquam motione prioris gratiæ vſque ad hoc non ſe extendente. Meritum etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne conſequatur effectū propter impedimentum peccati in eo cui quis meretur. multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum, quod & in eo qui meretur, & in eo cui meretur: hic enim vtrunque in vnam perſonam concurrit: & ideo nullo modo aliquis poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

¶AD

¶*Super Quæſtionis centeſimædecimæquartæ Articulum ſeptimum.*

IN articulo 7. dubium occurrit circa rationem literæ ad probandum, quòd nullus poteſt mereri ex condigno ſibi reparationem poſt lapſum quia ſcilicet motio diuinæ gratiæ interrumpitur per lapſum. Contra hanc ſiquidem rationem inſtatur. primo, quia non exigitur ad hoc quod aliqua ſit merces reddēda ex condigno, quòd motio diuinæ gratiæ non interrumpatur, ergo ratio literæ, quæ ex interruptione infert non meritum, nihil valet. Aſſumptum patet: quia Iudas quandoque meruit vitā æternam ex cōdigno: & tamē motio diuinæ gratiæ fuit interrupta. Et confirmatur quia tantū dicere, quod interruptio gratiæ facit vel exigit aliquid non cadere ſub merito condigni, quantum dicere nihil meremur ex condigno, niſi ad quod continuata gratia peruenimus: quod eſt falſum.

¶Ad euidentiam huius difficultatis ſciendum eſt, quod gratia dupliciter concurrit ad meritum: primo vt conſtituens hominem in ſtatu remunerabili: & hoc facit gratia conſtituendo hominem diuinæ naturæ conſortem. Secundo, vt principium actus meritorij: & quia ſecundum non ſolum præſupponit primū in ratione principij (ſicut agere præſupponit eſſe) ſed exigit in ratione conſtituendi ſtatum remunerabilis, ita quòd nullus ex condigno meretur ſibi homini, ſed ſibi conſtituto in gratia mercedem vel præmiū ſimpliciter. Ideo de ratione meriti ex condigno ſibi eſt conſtituere mercedem [illegible] ſibi in ſtatu gratiæ. ita quòd gratia non ſolum exigitur ad conſtituendam perſonam, quæ meretur, & cui meretur, ſed cui exhibendū ſit præmiū. Et ratio huius eſt vniuerſalis: quia ſcilicet quodlibet meritum efficit mercedem debitam ſibi in ſolo ſtatu digno mercede: nullus enim meretur aliquid exhibendum ſibi in ſtatu indigno mercede. Ex hoc autem, quòd ſtatus dignus mercede debita merito ex condigno conſtituitur gratia, ſequitur quòd impoſſibile eſt habere rationem mercedis debitæ merito ex condigno, quod in ratione ſua claudit ſtatum oppoſitum, vt patet: & quia reparatio poſt la-

pſum in ratione ſua claudit ſubiectum in ſtatu oppoſito, quia in peccato mortali per lapſum: ideo impoſſibile eſt, quod reparatio poſt lapſum habeat rationem mercedis debitæ merito ex condigno. & hoc intendit Author in paucisſimis verbis literæ.

¶ Quod vt clarius intelligas ſimul cum dictis, nunc ſcito interruptionem gratiæ, dupliciter inueniri poſſe. primo vt impedimentum ad conſequendum mercedem merito debitam, & de tali interruptione loquitur Author hic in reſponſione ad tertium. de qua etiam loquuntur obiectiones in oppoſitum allatæ, quæ etiam Iudas non aſſecutus eſt vitam æternam quam meruerat, ſi aliquando fuit bonus. Et talis interruptio (vt in litera dicitur) impedit conſequutionem mercedis ſicut vniuerſaliter cauſa naturalis impedibilis quia ſemper perfectum [illegible] operans propriom effectum [illegible] dicetur, vel aliter occuperet, impeditur à conſequutione effectus ad quem ſecundum naturam ſuam [illegible] ordinatum [illegible] dictum, eſt quod actus meritorius eſt ordinatus per gratiam ſemen à Deo ad cauſandam vitam æternam, ſicut alij actus naturales ad ſuos terminos. Et huiuſmodi interruptio per accidens ſe habeat ad meritum & mercedem, quamuis per ſe habet ad conſecutionem, vt patet diſcedit tum maria illi.

¶ Secundo autem modo inuenitur interruptio vt cauſa in [illegible] & [illegible]. Et ſic eſt implicatio in adiecto, dicere, quod eſt merces in ſtatu interruptionis: ſicut dicere lumen in opaco, vt patet ex dictis. Et de huiuſmodi interruptione loquitur litera in hac ratione, quia motionem diuinæ gratiæ interruptam per ſequens peccatum, vt in aliuſam [illegible] mereri affert [illegible] quare nō cadit reparatio poſt lapſum ſub merito.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. nam & vita æterna & augmentum gratiæ, & quicquid cadit ſimpliciter ſub merito condigni ad conſequutionem quidem [illegible] continuitatem ſeu perſeuerantiam ſtatus: ad hoc autem quod ſit merces debita, non. Nec interruptio, quia impedit talem continuitatem, impedit reparationem liberationem mercedis ſed quia reparatio poſt lapſum includit in ratione ſua interruptionem [illegible] diaphanum: non ſic autem eſt de vita æterna & aliis, quæ meremur ex condigno.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd deſiderium, quo quis deſiderat reparationem poſt lapſum iuſtum, dicitur. & ſimiliter oratio, qua tendit ad iuſtitiam. non tamen ita quod iuſtitiæ inueniatur per modum meriti, ſed ſolum miſericordiæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd aliquis poteſt alteri mereri ex cōgruo primam gratiam: quia non eſt ibi impedimentū ſaltē ex parte merentis, quod inuenitur dum aliquis poſt meritū gratiæ à iuſtitia recedit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd nullus meretur abſolute vitā æternam niſi per actū finalis gratiæ: ſed ſolum ſub conditione ſi perſeuerat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoque actus vltimæ gratiæ non eſt magis meritorius, ſed minus quam actus præcedentes propter ægritudinis oppreſſionem. Vnde dicēdum, quòd quilibet actus charitatis meretur abſolute vitā æternam: ſed per peccatum ſequēs ponitur impedimentū præcedenti merito, vt nō ſortiatur effectū: ſicut etiam cauſæ naturales d[eficiunt] à ſuis effectibus propter ſuperueniens impedimentū.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum homo poſſit mereri augmentum gratiæ vel charitatis.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd homo non poſſit mereri augmentū gratiæ vel charitatis. Cū enim aliquis receperit præmium quòd meruit, non debetur ei alia merces: ſicut de quibuſdā dicitur Matth. 6. Receperunt mercedē ſuam. Si igitur aliquis meretur augmentū charitatis vel gratiæ, ſequeretur quod gratia augmentata non poſſet alterius expectare aliud præmium, quod eſt inconueniens.

¶ 2 Præterea. Nihil agit vltra ſuā ſpeciē: ſed principiū meriti eſt gratia, vel charitas, vt ex ſupradictis patet: ergo null' pōt maiorē gratiā vel charitatē mereri, quā habeat.

¶ 3 Præterea, Id quod cadit ſub merito meretur homo per quemlibet actū à gratia, vel charitate procedentē: ſicut per quemlibet talē actum meretur homo vitā æternam. Si igitur augmentum gratiæ vel charitatis cadat ſub merito, videtur quòd per quēlibet actum charitate informatum aliquis mereatur augmētum charitatis: ſed id quod homo meretur infallibiliter à Deo conſequitur niſi impediatur per peccatum ſequens. Dicitur enim 2. ad Timoth. 1. Scio cui credidi, & certus ſum, quia potens eſt depoſitum meū ſeruare. ſic ergo ſequeretur, quòd per quemlibet actū meritoriū gratia vel charitas augeretur, quod videtur incōueniens cū quandoq; actus meritorij nō ſint multum feruentes: ita quod ſufficiant ad charitatis augmentum, non ergo augmentum charitatis cadit ſub merito.

¶ SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit ſuper epiſtolā Io. quòd charitas meretur augeri vt aucta mereatur & perfici. ergo augmentū charitatis, vel gratiæ cadit ſub merito.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, illud cadit ſub merito cōdigni ad quod motio gratiæ ſe extēdit, motio autem alicuius mouentis non ſolū ſe extendit ad vltimum terminum motus, ſed etiā ad totū progreſſum in motu terminus autē motus gratiæ eſt vita æterna: proceſſus autem in hoc motu eſt ſecundum argumentū charitatis vel gratiæ, ſecundū illud Prouer. 4. Iuſtorū ſemita quaſi lux ſplendēs procedit & creſcit vſque ad perfectū diē, qui eſt dies gloriæ. Sic igitur augmētū gratiæ cadit ſub merito cōdigni.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod præmiū eſt terminus meriti. Eſt autē duplex termin' motus, ſcilicet vltim', & medius, qui eſt & principium & terminus. & talis termin' eſt merces augmenti. Merces autem fauoris humani eſt ſicut vltim' terminus his, qui finē in hoc cōſtituunt. vnde tales nullam aliā mercedem recipiunt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd augmētum gratiæ non eſt ſupra virtutem præexiſtentis gratiæ licet ſit ſupra quantitatē ipſius: ſicut arbor, etſi ſit ſupra quantitatē ſeminis, non eſt tamen ſupra virtutem ipſius.

¶ Ad tertium dicendū, quòd quolibet actu meritorio meretur homo augmentū gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationē quæ eſt vita æterna. Sed ſicut vita æterna nō ſtatim redditur, ſed ſuo tēpore, ita nec gratia ſtatim augetur, ſed ſuo tēpore: cùm ſ. aliquis ſufficiēter fuerit diſpoſit' ad gratiæ augmētū.

ARTICVLVS IX.

¶ *Vtrum homo poſſit perſeuerantiam mereri.*

AD NONVM ſic procedītur. Videtur quòd aliquis poſſit perſeuerantiā mereri. Illud enim, quod homo obtinet petēdo, poteſt cadere ſub merito habētis gratiā. ſed perſeuerātiā petendo homines à Deo obtinēt, alioquin fruſtra peteretur à Deo in petitionib' orationis dominicæ: vt Aug. exponit in lib. de bono perſeuerāt. 2. ergo perſeuerātia poteſt cadere ſub merito habētis gratiā.

¶ 2 Præterea, Magis eſt nō poſſe peccare, quam non peccare. ſed non poſſe peccare cadit ſub merito, meretur enim aliquis vitam æternā: de cuius ratione eſt impeccabilitas. ergo multo magis pōt aliquis mereri, vt non peccet, quod eſt perſeuerare.

aliarum formarum: ideo non oportet hoc attendere, quòd ſicut animal, aut animatum auget ſeipſum, ita gratia augeat ſeipſam, vt de ſemine & arbore [illegible] do aſſeritur. Sed in huiuſmodi augmento gratiæ, quæ vere intensio eſt attendendum eſt, quòd cauſa agens quæ efficit formam in ſubiecto diſpoſito, auget eam mediante ſeipſa cooperante per actum ſuum: ad diſponendum [illegible] ad reddendum [illegible] maiores gratiæ, & ad faciendum [illegible], id eſt, merendum huiuſmodi augmentum. Et licet augmentum gratiæ ſit maioris quantitatis ad virtutem, quam gratia præexiſtens, et [illegible] ſic patet quam augeret vſque ad [illegible] non tamen excedit efficacia gratiæ præexiſtentis in diſponendo ac merendo [illegible]: ſed eſt proportionatus terminus illius. Et hoc eſt non excedere illam in virtute, quamuis in quantitate. Vnde obiectio primi dubij in æquiuocatione laborat. nam dupliciter intelligi poteſt eſſe ſupra virtutem: vno modo habere maiorem virtutē. Alio modo eſſe improportionatum effectum, ſeu terminum illius virtutis. Et in ſecundo ſenſu ſumitur in litera, non in primo, quia primus coincidit cum alio membro literæ, ſcilicet eſſe ſupra quantitatem: nam eiuſdem rationis eſſe ſupra quantitatem & virtutem in primo ſenſu.

¶ Ad ſecundum dicitur, quod litera non ſupponit gratiam augere ſeipſam, ſed ita ſe habere ad augmentū ſuum cauſandū, ac ſi cauſaret illud ſicut actus habitus acquiſiti auget ipſum. Et hoc eſt verum [illegible] in ſolo actu gratiæ augetur gratia. quia ita ſe habet ad augmentum, quòd ſit eius cauſabile, per actum noſtrum, tūc cauſaretur. Statuit ſi [illegible] Deus augmentum cauſare, quādo vis noſtra cauſat illud, ſi in noſtra eſſet poteſtate. Et hæc dicta ſunt de gratia loquendo effectiue augmentum, vt exponatur etiam verbaliter reſponſio ad ſecundum. Sed loquendo de gratia, vt merente augmentum, quomodo loquitur totus articulus & argumentum ſecundum, felicius patet intentum augmenti non eſſe ſupra virtutem gratiæ. modo expoſito. & non præſupponit augmentum fieri à gratia, ſed meritum illius ex condigno eſſe à gratia.

¶ In reſponſione ad tertium, aduerte, quòd Author, qui in ſecundo ſent. diſtin. 27. q. 1. art. 5. augmentum gratiæ conſiderauit ſolum vt effectum gratiæ: & propterea poſuit ipſum vt præmium concomitans actum meritorium: hic perſpicacius intuitus augmentum eſſe terminum medium motus meritorij, ſic ſtatuit ipſum eſſe præmium redditum merito directe, ſicut & vitam æternam. Et propterea licet ibi in reſponſione ad ſecundum non poſuit, quod debet actu meritorio meretur augmentum gratiæ, hic hoc aſſerit ſuo tamen tempore reddendum, quum ſcilicet aliquis fuerit ſufficienter diſpoſitus ad augmentum gratiæ. Quod tunc ſolum eſt, quum aliquis ita vtitur acceptæ gratiæ ſecundum proportionem virium ſuarum, vt in nullo gratiæ Dei deſit per negligentiam vt ſindem Author dicit.

¶ *Super Quæſtionis centeſimadecimaquarta Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiuſdem q. nota quod Author vti videtur gratia quaſi motore in principio corporum animalium quia gratia eſt veluti organum ſeu medium, quo Spiritus ſanctus mouet nos: ac per hoc eadem motio attribuitur Spirituiſancto & gratiæ, & ad idem ſe extendere dicitur.

¶ In reſponſione ad 2. eiuſdem articuli dubium occurrit duplex. primo circa id quod dicitur, ſecundo circa id quod ſupponit. Falſum quidem videtur, quòd augmentum gratiæ ſit ſupra quantitatem & non ſupra virtutem præexiſtentis gratiæ, nam in his, quæ non mole magna ſunt, idem eſt maius & melius: vt Aug. dicit. Et conſtat, quòd in maiori quantitate gratiæ eſt maior virtus quàm in minori. ac per hoc augmentum gratiæ ſicut excedit quantitatem ita excedit virtutem præexiſtentis gratiæ. non ſic autem eſt de ſemine & arbore & animali paruo creſcente in magnum, in quibus virtus augmentatiua diſtinguitur à quantitate perfecta, ad quam mouet, falſum quoque ſuppoſitum videtur, ſcilicet quod gratia augeat ſeipſam, cum ſolus Deus effectiue cauſet, & augeat gratiam.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia augmentum non niſi metaphorice in formis extra quantitatem dicitur: eſt enim motus intenſionis augmentatio gratiæ, ſicut &

¶ *Super Quæſtionis centeſimadecimaquarta Articulum nonum.*

IN artic. nono eiuſdem quæſtio. dubium ſtatim occurrit circa rationem literæ. Quare perſeuerantia non cadit ſub merito, quia dependet ſolum ex motione diuina, &c. Si enim hæc ratio videlicet, augmentum gratiæ non caderet ſub merito, quia dependet ſolum ex motione diuina: nec valet dicere, quòd pendet ex nobis diſpoſitiue quia gratiæ perſeuerantia dependet ex nobis diſpoſitiue

¶ Ad hoc dicitur, quod ratio literæ non conſiſtit in dependentia ſolum ex motione diuina effectiue, ſed conſiſtit in hoc, quòd dependet ſolum ex motione diuina, qua

a. diſt. 27. ar. 5. & 4. diſt. 20. ar. 2. q. 3. cor.

* artic. 2. & 4.

* tract. 5 ante med.

* art. 6. & 7. huius quæſt.

a. diſt. 45. q. 2. ar. 5. q. 1. co.

* cap. 2. & 17.

quæ eſt principium gratiæ. Ita φ duobus exiſtentibus membris diſtinctionis in litera, ſcilicet eſſe terminum, & eſſe principium actionis gratiæ, & primo cadere ſub merito, ſecundo non, cum perſeuerantia vitæ conſiſtat in primo ſolum (ita quòd ly ſolum excludit ab oppoſito membro, ſcilicet terminare motionem) conſequens eſt, quòd perſeuerantia vitæ non cadit ſub merito. Et ex hoc apparet differentia inter augmentum gratiæ & perſeuerantiam vitæ: quia licet conueniant in hoc, quod vtrunq. ex ſolo Deo dependet effectiuè, differunt tamẽ in hoc, φ augmentatio talis eſt actio Dei, quæ habet terminantem motũ gratiam prius datæ, vt patet: perſeuerãtia verò, quia conſiſtit in ſola gratiæ conſeruatione, & conſeruatio gratię nihil aliud eſt quã productio eius continuata, ſiue non interrupta, nullũ habet terminum nouũ, qui ſit terminus motus gratiæ iam exiſtentis. Conſtat enim φ ipſa prima gratia non nouo modo ſe habens, ſed eodem modo ſe habens, terminat conſeruationem, & ideo non cadit ſub merito.

*ar. præ. *ar. 6. 7. & 8.

¶ *Super Quæſtionis centeſimadecimaquarta Articulum decimũ.*

IN art. 10. eiuſdem q. & vlt. totius libri huius nota primo, quod quum dicitur, Omnia, illa quibus homo adiuuatur ad perueniendum ad beatitudinẽ poſt primã gratiam, cadere ſub merito ſimpliciter, intelligendum eſt de omnibus habentibus rationẽ ſimiliter, vt ſit q. de conſeruatione & perſeuerantia, quæ tamẽ ad primam gratiam ſpectare dici poſſunt.

*tract. 44. *in iſto a 11e. & artic. 8. *in 10r.

¶ Secundo, φ ſicut bonũ eſt dupliciter, ſimpliciter & ſecundũ quid, ita meritũ & merito ſimpliciter, quod eſt meritum gratiæ, reſpondet bonũ ſimpliciter, merito ſecundũ quid reſpondet bonum ſecundum quid, ſcilicet bonum temporale ſecundum ſe.

a 1. qõ. 111. ar. 5. ad 4.

¶ Tertio, quod quemadmodum in merito ſimpliciter inuenitur prima radix ordinatio diuina per gratiæ donum, & ſecunda liberũ arbitrium: ita in merito ſecundum quid inuenitur ordinatio diuina non per gratiam (quia non ſit aliquid excedens naturam) ſed per propoſitum conſequendi illud temporale, & liberum arbitrium operans pro conſequutione illius. Vt ſic ſit meritum ſecundum quid hominis apud Deũ proportionaliter, ſicut meritum ſimpliciter, & merces ab eodem reddatur, qui tãta bonitate affluit: vt etiam inter malas noſtras voluntates gaudeat ſe ordinare opera, quæ remuneret. Cui ſit honor & gloria in ſecula ſeculorum Amen.

¶ Et hæc quo ad præſentis operis expoſitionem ſecundum proprij ingenioli facultatẽ dicta ſint ad exaltationem veritatis & doctrinę diui Thomæ Romæ, anno ſalutis [illegible] Ætatis verò meæ 41. die 29. menſis Decembris. Deo, diuæ Mariæ, diuo Tho. vniuerſæque cæleſti curiæ gratias. Amẽ.

¶ 3 Præterea, Maius eſt augmentum gratiæ, quam perſeuerantia in gratia quam quis habet: ſed homo poteſt mereri augmentum gratiæ, vt ſuprà dictum eſt.* ergo multo magis poteſt mereri perſeuerantiam in gratia quam quis habet.

¶ SED CONTRA eſt, quòd omne quod quis meretur a Deo cõſequitur, niſi impediatur per peccatũ: ſed multi habent opera meritoria, qui non conſequuntur perſeuerantiam: nec poteſt dici quòd hoc fiat propter impedimentum peccati: quia hoc ipſum quod eſt peccare, opponitur perſeuerantiæ: ita quod ſi aliquis perſeuerantiam mereretur, Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum. non igitur perſeuerantia cadit ſub merito.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cũ homo naturaliter habeat lib. arb. flexibile ad bonum & ad malum, dupliciter poteſt aliquis perſeuerantiam in bono obtinere à Deo. Vno quidem modo per hoc, quòd lib. arb. determinatur ad bonum per gratiam conſummatã: quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis diuinæ, quę hominem inclinat ad bonum vſque ad finẽ. Sicut autẽ ex dictis patet,* illud cadit ſub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrij directi a Deo mouente ſicut terminus, non autem id quod comparatur ad prædictum motum, ſicut principium. Vnde patet φ perſeuerantia gloriæ, quæ eſt terminus prædicti motus, cadit ſub merito: perſeuerantia autem vitæ non cadit ſub merito: quia dependet ſolũ ex motione diuina, quæ eſt principium omnis meriti, ſed Deus gratis perſeuerãtię bonum largitur cuicunque illud largitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd etiam ea, quæ non meremur, orãdo impetramus: nã & peccatores Deus audit, peccatorum veniam petentes, quam non merentur, vt patet per Aug.* ſuper illud Io. Scimus quia peccatores Deus exaudit: alioquin fruſtra dixiſſet Publicanus, Deus propitius eſto mihi peccatori: vt dicitur Luc. 18. Et ſimiliter perſeuerantiæ donum aliquis petendo a Deo impetrat vel ſibi, vel alij, quamuis ſub merito non cadat.

¶ Ad ſecundum dicendum, φ perſeuerantia, quæ erit in gloria, cõparatur ad motũ liber. arbit. meritorium ſicut terminus: nõ autẽ perſeuerãtia vitæ ratione prædicta.*

¶ Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium de augmento gratiæ: vt per prædicta patet.*

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum temporalia bona cadant ſub merito.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur, quod temporalia bona cadat ſub merito. Illud enim quod promittitur aliquibus, vt præmium iuſtitiæ, cadit ſub merito, ſed temporalia bona promiſſa ſunt in lege veteri, ſicut merces: vt patet Deuter. 28. ergo videtur quòd bona temporalia cadant ſub merito.

¶ 2 Præterea, Illud videtur ſub merito cadere quod Deꝰ alicui retribuit pro aliquo ſeruitio quod fecit: ſed Deus aliquãdo recompenſat hominibus pro ſeruitio ſibi facto aliqua bona temporalia. Dicit enim Exod. 1. Et quia timuerunt obſtetrices Deũ, ædificauit illis domos. vbi gl. Greg.* dicit, quod benignitatis earũ merces potuit in æterna vita retribui: ſed culpa mendacij terrenã recompenſationẽ accepit. & Eze. 29. dicitur. Rex Babylonis ſeruire fecit exercitũ ſuũ ſeruitute magna aduerſus Tyrũ, & merces nõ eſt reddita ei & poſtea ſubdit, Erit merces exercitui illiꝰ, & dedi ei terra Aegypti, pro eo quod laborauerit mihi. ergo bona tẽporalia cadũt ſub merito.

*lib. 18. Moral. cap. 2.

¶ 3 Præterea, Sicut bonũ ſe habet ad meritum, ita malum ſe habet ad demeritum: ſed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à Deo temporalibus pœnis: ſicut patet de Sodomitis, Gene. 19. ergo & bona temporalia cadunt ſub merito.

¶ SED CONTRA eſt, quod illa quę cadunt ſub merito, non ſimiliter ſe habẽt ad omnes: ſed bona temporalia & mala ſimiliter ſe habent ad bonos & malos ſecundum illud Eccl. 9. Vniuerſa æque eueniunt iuſto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimã & ſacrificia contemnenti. ergo bona temporalia non cadunt ſub merito.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illud, quod ſub merito cadit, eſt præmium, vel merces, quòd habet rationem alicuius boni. Bonum autem hominis eſt duplex: vnum ſimpliciter: aliud ſecũdum quid. Bonum hominis ſimpliciter eſt vltimus finis eius, ſecũdum illud Pſal. Mihi autem adhærere Deo, bonum eſt: & per conſequens omnia illa, quæ ordinantur, vt ducentia ad hunc finem, & talia ſimpliciter cadunt ſub merito. Bonum autem ſecundum quid & non ſimpliciter hominis eſt, quod eſt bonum ei, vt nunc: vel quod ei eſt ſecundum quid bonum, & huiuſmodi non cadunt ſub merito ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Secundũ hoc ergo dicendum eſt, quòd ſi temporalia bona conſiderantur prout ſunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam, ſecundum hoc directè & ſimpliciter cadũt ſub merito: ſicut & augmentum gratiæ, & omnia illa quibus homo adiuuatur ad perueniendum in beatitudinem per primam gratiam: tantum enim dat Deus viris iuſtis de bonis temporalibꝰ & etiam de malis: quantum eis expedit ad perueniendũ ad vitam æternam: & intantum ſunt ſimpliciter bona huiuſmodi temporalia: vnde dicitur in Pſalm. Timentes autem dominum non minuentur omni bono. & alibi, Non vidi iuſtum derelictum, &c. Si autem conſiderentur huiuſmodi temporalia bona ſecundum ſe, ſic non ſunt ſimpliciter bona hominis, ſed ſecundum quid: & ita non ſimpliciter cadunt ſub merito, ſed ſecundum quid, inquantum ſcilicet homines mouẽtur a Deo ad aliqua temporalia agenda, in quibus ſuum propoſitum conſequuntur Deo fauente: vt ſicut vita æterna eſt ſimpliciter præmium operum iuſtitiæ per relationem ad motionẽ diuinam (ſicut ſuprà dictũ eſt*) ita tẽporalia bona in ſe cõſiderata habeant rationem mercedis, habito reſpectu ad motionem diuinam, quia voluntates hominũ mouentur ad hæc proſequenda: licet interdum in his non habeãt homines rectã intentionem.

*ar. 1. 3. & 6. huius q.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, φ ſicut Auguſt. dicit cõtra Fauſtum lib. 4.* In illis temporalibus promiſſis figuræ fuerunt futurorum ſpiritualium quæ implentur in nobis. Carnalis enim populus promiſſis vitæ præſentis inhærebat: & illorum non tantum lingua: ſed etiam vita prophetica fuit.

*cap. 2.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd illæ retributiones dicuntur eſſe diuinitus factæ ſecundum comparationem ad diuinã motionem, non autem ſecundum reſpectum ad malitiam voluntatis, præcipue quantum ad regem Babylonis, qui non impugnauit Tyrum quaſi volens Deo ſeruire: ſed potius vt ſibi dominium vſurparet. Similiter etiam obſtetrices licet habuerunt bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantum ad hoc, quòd mendacium confinxerunt.

¶ Ad tertium dicendum, φ temporalia mala infligũtur in pœnam impiis, inquantum per ea non adiuuantur ad conſecutionem vitæ æternæ. Iuſtis autẽ, qui per huiuſmodi mala iuuãtur, non ſunt pœnæ, ſed magis medicinæ, vt ſupra dictum eſt.*

*q. 87. ar. 7. & 8.

¶ Ad quartum dicendum, quod omnia æque eueniũt bonis & malis quantum ad ipſam ſubſtantiam bonorum, vel malorum temporalium: ſed non quantum ad finem: quia boni per huiuſmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali. Et hæc de moralibus in communi dicta ſufficiant.

FINIS.

SERIES CHARTARVM.

*aa bb cc dd ee ff gg hh ii kk ll mm nn oo pp qq rr ſſ tt vv xx yy zz A

Omnes ſunt quaterniones, præter *, qui eſt ternio, & A, qui eſt quinquernio.

2
399-607

10

Digitized by Google

prof. 13 (1932)
Digitized by Google